742.

הספריה הלאומית
S 23 A 7671
משה בן מימון,
ספר המצות /
C.1
1771799-10
W-X

[illegible]
[illegible]
[illegible]

ספר המצות

שחבר הנשר הגדול רבינו משה בן מיימון (הרמב"ם) ז"ל

והחונים עליו

הרב הגדול רבינו משה בר נחמן (הרמב"ן) ז"ל. בהשגותיו אשר השיג על מנין המצות. ואחריו יאיר נתיב, הרב כמהר"ר יצחק די ליאון ז"ל. מהפך בזכות הרב ומקיים דבריו בתשובותיו אשר נלקטו מספרו הנקרא מגלת אסתר.

ועתה נוסף עליו חדושים נפלאים בבקיאות פלפול וסברה ישרה. מכבוד מרן הרב הגדול הגאון האמתי, המפורסם, שלשלת היוחסין, פאר הדור, תפארת ישראל, מו"ר הר"ר דובערוש מייזלש זצלה"ה אב"ד דק"ק קראקא וק"ק ווארשא יע"א. ונקראו בשם:

חדושי מהרד"ם

מוגה בעיון נמרץ ובשקידה רבה

ווארשא

בדפוס ר' יצחק גאלדמאן נ"י.

שנת תרל"א לפ"ק

СЕФЕРЪ ГАМИЦВОТЪ

ВАРШАВА

Въ Типографіи И. ГОЛЬДМАНА,

Мурановская 24.

1870.

Дозволено Цензурою.

Варшава, 20 Іюня (2 Іюля) 1870 г.

ספריית האוניברסיטה ירושלים
UNIVERSITY LIBRARY

S23V7671

296 5/11

הקדמה מבן הגאון בעל חדושי מהרד"ם זצללה"ה.

הנני נותן לפניכם היום חדושי מהרד"ם מאאמ"ו הגאון האמתי ז"ל על ספר המצות להרמב"ם ז"ל, אשר השאיר אחריו ברכה, ואמרתי להדפיס מחדש ספר המצות עם השגות הרמב"ן ועם מגלת אסתר, בהגה"ה יותר מדוייקת מהראשונים, ולהבר אליו חדושי אאמ"ו הגאון זצ"ל, והמה זר זהב לעומת מחברת הרמב"ם ז"ל, ואקוה שכל ההוגים בם ירוו נחת, ישישו כי ימצאו בו דברים חריפים ונחמדים מאוד:

ואם אמנם יש תח"י רובי תורתו על שיטות הש"ס, אשר בם הראה עושר כבוד תורתו, ויקר תפארת גדולתו, וגם כמה מאות שו"ת אשר השיב לשואלו בדבר ה' זו הלכה. בכל זאת נתתי לזה הספר משפט הבכורה לצאת ראשונה לאור, יען בעיני ראיתי חבתו היתרה אשר הראה לספרו הלזה ושעשועיו עמו יום יום, ובפרט בימיו האחרונים יומם ולילה לא שבת מהגות בו בשום שכל ועיון נמרץ, והיד כותבת עלי לוח, אשר העלה במצודת שכלו הזך, והתאמץ ביתר שאת להשלימו עד תומו, ומפי קדשו שמענו כי נכבד הספר הזה בעיניו וגדול כבודו מאד, ותכל נפשו להדפיסו עודנו בחיים:

לכן בן יכבד אב בחייו ובמותו, וחשתי להדפיסו במוקדם האפשרי, למען יהנו רבים מזיו תורתו, ויהיו שפתותיו דוב"בות בקבר, זכותו יגן עלינו, וברצות ה' נדפיס גם יתר ספריו, למען יקומו עד דור אחרון:

ומברכות אל עליון תבורך אמי היקרה בנשים, החשובה, הצדקנית, מנשים באהל תבורך, הרבנית מרת **פייטשא** תחי', אשר היתה לאבי הגאון ז"ל לעזר בחייו, להשקיט לו מעט מטרדות חיים הארציים, וגם אחרי מותו התאמצה בשארית כחה להמציא מעט משען כסף להוצאת הדפוס כי רבו, בהוצאות ספר רב הכמות והאיכות כזה, בכדי למלאות רצון קדשו של אאמו"ר זצ"ל, ה' ית' יאריך ימיה בשלות השקט ושיבה טובה, ולראות בשמחת צאצאיה, גם דור רבעים יולדו על ברכיה, ועיניה רואות בטובה, אמן:

גם לא אכלא שפתי מתת רב תודה וברכה לבני יקירי הרב החריף ומופלג השלם וכו' כ"ש מוה' **יצחק מייזלש** נ"י מבריסק דליטא, על אשר העמיס על שכמו עול הסדור וההגה"ה, זכרה לו אלהי לטובה, כי ישב פה כמה שבועות וסידר והגיה כל עלה ועלה מהחל ועד כלה. אי לזאת לבי נכון ובטוח כי הספר יצא מתחת מכבש הדפוס כלול בשלמותו, מנוקה מקמשוני השגיאות וחרולי הטעות. וה' הטוב יעזרני בזכות אבותי הקדושים כי לא ימושו דברי תורתו הקדושה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי מעתה ועד עולם:

דברי המדבר לכבוד התורה הקדושה ולכבוד אאמ"ו כבוד הגאון המחבר זצ"ל:

ווארשא בחדש השמיני **תרל"א** לפ"ק.

ישראל מייזלש אבדק"ק שעדליץ, בן הרב הגאון האמתי המנוח כקש"ת מוה' **דובערוש מייזלש** הכ"מ זצ"ל, אבדק"ק ווארשא יע"א.
ושם חלקת מחוקק ספון.

אמר נכד הגאון המחבר זצ"ל, רבת עמלתי להשגיח על הנדפס ולסדר כל החידושים על מקומם הראוי. והנה רובם נכתבו ונשנו ונעתקו ע"י מר זקני הגאון זצ"ל, והיו מזוקקים לטהר, אך רבים בהם אשר היו כצאתם פעם הראשון בכ"י קדשו של אא"ז המחבר ז"ל, ולא העביר ידו עליהם שנית (לרוב טרדותיו וחולשת כחותיו בימיו האחרונים). ובלי ספק אם היו נשנים בהעתק שני על ידו, היו הדברים יותר בהירים ומאירים. כ"ז ראיתי ומצאתי נכון להעיר את המעיין.

הצעיר יצחק בהרב הגאון מוה' ישראל מייזלש שליט"א אבדק"ק שעדליץ.

אמר משה בר שמואל בר יהודה אבן תבון מרמון ספרד

המאמר הזה הנכבד חברו הרב המובהק המאור הגדול המאיר עיני הגולה מרנא ורבנא משה עבד האלהים בן הרב הנכבד ר׳ מיימון ז״ל, ויסדו ליסוד קיים והעמידו לעמוד חזק לבנות עליו הבנין הטוב הבנוי לתלפיות שהכל פונין אליו, הוא חבורו השלם המכונה משנה תורה, הכולל משפטי הדת בלשון קצר ובשפה ברורה, וחבר זה בלשון הגרי, למען לא יחובר עם חבורו הגדול אע״פ שהוא כפתיחה אליו, כי לא בחר להזכיר בו התלות פסקי מצותיו ודיניו בסברות חכמי התלמוד, אבל יקח כלו דרך קבלה ופירוש מקובל על כתובי תורה מפי משה רבינו מהר סיני, לא שנבחרו מדעות אנשים וחוברו דרך סברא והקש, או שהיו דברים היה מחלוקת בהם בין החכמים ויצטרך לחזק דבריו בסברא והכרעה, כדי שלא יספק אחד באמתתם, עד שלא יצטרך עם ספרו לדבר מעניני התורה זולת ספר תורת השם, הוא ספר משה רבינו, וכל זמן שיתעסקו אנשי אומתנו בתלמוד ובספרים המחוברים עליו יהיה המאמר הזה לעדות נאמנה על יושר דרכיו ואמתת דבריו:

ואני שמעתי שמע ספר זה ונכספה נפשי אליו, וחליתי אחד ממשכילי ארצנו ההולך לאלכסנדריא שיבקשהו שם, ואם לא ימצאהו שיחלה בשמי בכתב פני הנגיד הגדול בן הרב המחבר לצוות אחד מסופרי ארצו לכתבו ולשלחו אליו, והנגיד הנכבד לנעם מוסרו ומשמרו האהבה הקדומה שלח לו ספרו שיעתיקו ממנו, והתנצל אליו, כי אילו היה אצלו זולתו מדויק היה שולח אותו אליו. ובהגיע המאמר אלי שמחתי שמחה גדולה ואקרא בו ויהי בפי כדבש למתוק. וחלו פני קצת מאוהבי להעתיקו, עם דעתי קוצר ידי בידיעת הלשונות ובשמושיהם ומעוט צחות לשוני ומליצתי, עד אין ראוי לקראה מליצה כי אם דבור, והסרון שמושי בחכמת התלמוד:

ואחרי אשר העתקתיו קודם שהשלמתי לבדוק אותו ולחפש אחריו, ואשמע מדבר כי העתיקו הנשיא הנכבד החכם בשתי לשונות בקי ובקי בהם וצח בדבור ובמליצה, השר הגדול רבי אברהם הלוי בן חסדאי נר״ו, אמרתי בלבי להעביר העתקתי מפני רעותה הטובה ממנה, ואין טוב מהיות כל איש מכיר ערכו ומעלתו בחכמה ודעת וידבר כפיהם, וישלח ידו במה שהיא מגעת, והאדם מתקנא בחברו לא בידוע ומפורסם במעלה גדולה בכל ענין וגדול ממנו בחכמה ובמנין. ואחר הימים הובאה אלי ההעתקה הצחה ההיא, ושבחתי עצמי בראותי צחות לשונה ונועם מליצתה על טוב עצתי בהעלימי העתקתי, ונחמתי כי נמלכתי לעשותה:

עוד עיינתי בדברי המאמר ואבינה בו, כי הועתק מטופס ראשון היו בו סברות רבות חזר בו הרב ושנה בו דברים והחליף בו מאמרים, לפי מה שנמצא בספר שהובא לי משם, שהוא מסכים בכל דבריו והולך בדרך חבורו הגדול ובסדורו, על כן קיימתי העתקתי ואשימה עיני עליה לדקדק אותה ולחזק בדקה כפי השגת יד שכלי, והמתקן אחרי גבור בארץ יהיה זרעו, ישא ברכה מאת ה׳ וצדקה מאלהי ישעו:

הקדמת הרב רבינו משה בן מיימון ז״ל לספר המצות

אמר הרב הגדול מרנא ורבנא משה עבד האלהים בן כבוד מרנא ורבנא הרב ר׳ מיימון ז״ל, מפני שקדם לנו החבור המפורסם אשר קראנו אותו פירוש המשנה, והיתה כוונתנו בחבור ההוא לקצר ביאור ההלכה מן המשנה, ולא היתה בו כוונתנו להשלים דין כל מצוה והביא כל מה שיצטרך מאסור ומותר וחיוב ופטור כמו שיתבאר למי שישתדל באותו החבור. ראיתי ג״כ שאחבר חבור יכלול כל דיני התורה ומשפטיה עד שלא יהיה דבר חסר ממנו, ושאעשה בו דבר שהוא מנהגי לעשותו, לעזוב זכרון המחלוקת והמאמרים הנדחים, ושלא אביא בו כי אם הלכה פסוקה, ושיהיה החבור ההוא כולל כל דיני תורת משה מה שצריך בזמן הגלות ומה שאיננו צריך. והיה הנאות אצלי להפיל ממנו האריכות והסמיכות בזכרון בעל הקבלה, עד שלא אומר דברי ר׳ פלוני ולא ר׳ פלוני אומר כך וכך בכל מאמר, אבל אזכיר חכמי המשנה וחכמי התלמוד ע״ה זכרון כולל בתחלת החבור, ואומר כי דיני התורה כלם והיא תורה שבעל פה מקובלים מפלוני ומפלוני עד עזרא עד משה רבינו, ואזכור עם כל אחד ואחד מי שמקבלים ממנו, כל זה לבקשת הקצור. וכן ראיתי שלא אחברהו בלשון ספרי הנבואה לפי שהלשון ההוא קצר בידינו מהשלים עניני הדינים בו. וכן לא אחברהו בלשון התלמוד לפי שלא יבינוהו מאנשי אומתנו כי אם יהידים ומלות ממנו זרות וקשות אפילו לבקיאים בתלמוד, אבל אחברהו בלשון המשנה כדי שיקל זה לרוב, ואשלים בו כל מה שהתאמת והתברר ממאמרי התורה עד שלא יחסר שום שאלה צריכה שלא אזכרה, או אזכור שרש תצא ממנו השאלה ההיא מהר מבלתי עיון דק, כי כונתי בו ג״כ הקצור עם הכללות, עד שימצא בו כל מה שימצא במשנה ובתלמוד וספרא וספרי ותוספתא, וכל מה שהוציאו הגאונים המתאחרים ובארו ופרשו מאסור ומותר טמא וטהור פסול וכשר חייב ופטור משלם ואינו משלם נשבע ופטור מלישבע, ובכלל שלא יצטרך עמו אחר התורה ספר אחר זולתו לדעת ממנו דבר שיצטרך בכל התורה בין מדאורייתא בין מדרבנן:

וכאשר כוונתי בדעתי התכלית הזאת שמתי מהשכתי באיזה פנים אחלק החבור ושעריו, איך ראוי שיהיה, אם אחלקהו כמו חלוק המשנה ויספיק לו דרכו, או אם אחלקהו הלוק אחר ואקדים מה שיחייב העיון שהוא היותר ראוי והיותר נקל ללמוד. ונראה לי שהטוב שתהיה הלוקתו שיושם הלכות הלכות מקום מסכתות המשנה, עד שיאמר בו הלכות

סוכה

הקדמת הרמב"ם

סוכה הלכות לולב הלכות תפילין הלכות ציצית הלכות מזוזה, ושאחלק הכלל לפרקים והלכות כמו שתעשה המשנה, עד שיהיה דרך משל בהלכות תפילין פרק ראשון ושני ושלישי, וכל פרק נחלק להלכות כדי שיהיה נקל לדעת אותו על פה למי שירצה או לזכור דבר ממנו, והוא מבואר כי בהיות החלוקה כן, שהמצוה אחת עשה או לא תעשה אין ראוי לחלוק דיניה בשני ענינים, אבל כל מה שיצטרך בה מן החלוקה יהיה בפרקים שבאותו הכלל, ופעמים יהיה בכלל האחד מספר כמה מן המצות, אם בעבור שיהיה להם ענין אחד שיכללם, או שיהיו המצות בכונה אחת, ואומר דרך משל כי כשאדבר בע"א ואזכיר בזה הכלל הלכות ע"א, הנה אחבר בו דיני מצות רבות מסית ומדיח ומעביר למולך ומתנבא בשמה ועובד אותה וזולת אלו ממה שהוא מן המצות בענין ע"א לבד, וכן כשאומר הלכות אסורי מזבח אדבר בכלל ההוא על שאור ודבש ובעלי מומין ואתנן זונה ומחיר כלב והדומה להם, כי אלו המצות כלם יש להם ענין אחד יכללם והוא שהם דברים שנאסרה הקרבתם :

ומפני זאת הכוונה באתי וראיתי שהוא ראוי שאשים תחלה בפתיחת הספר מספר המצות כלם עשה ולא תעשה עד שתבוא חלוקת הספר על כללם, ולא תמלט מצוה שלא נשלים הדבור בדיניה, אם בפרט כמו סוכה ולולב וציצית, כי כל אחת מהן סובלת הדבור בפרט, או על כלל מצות מהם כמו שזכרנו אחר שנמנה אותם, ונאמר שהלכות ע"א אלו יש להם כך וכך מצות עשה והם אלו ואלו וכך וכך מצות לא תעשה והם אלו ואלו, זה כלו להשמר שלא יעדר ממנו דבר שלא אדבר בו, ובזכרי כל המצות במספר הייתי בטוח מזה :

ואחר שנשלם לי זה הענין והשתדלתי לעשות הספר ולזכור המצות כלם זכרון מוחלט ומספרם בפתיחת הספר, התעוררתי אל השרש שכבר עלה בדעתי זה שנים רבות, והוא במה שמונין מנין המצות הנה נשתבשו בו רבים בענינם לא אוכל ספר גודל גנותם, כי כל מי שהשתדל למנותם או לחבר ספר מדבר מהכוונה הזאת נמשכו כלם אחר דברי בעל הלכות גדולות ולא נטו מכוונתו במספרם כי אם נטיה קטנה, כאלו הם כולם עמדו אצל מאמר האיש, עד שבעל ספר המצות המפורסם ראיתי שהרגיש על חלק קטן משבושי בעל הלכות גדולות והרחיק שימנה בקור חולים ונחום אבלים כמו שמנה בעל הלכות, ומה שהרחיק הוא רחוק אבל הביא יותר רחוק ממנו ונמשך אחריו במה שהוא יותר מגונה כמו שהתבאר למי שיעיין במאמרנו זה. ויודע האל יתברך ודי בו עדות כי אני כל מה שהשתכלתי בשבושם במה שימנו והיותם מוגים מה שנראה בתחלת המחשבה שאין ראוי למנותו נמשכו קצתם אחר קצתם בזה מבלתי השתכלות גדול, וזה אצלי קשי מזלנו, ונתאמת אצלי חיוב יעוד אשר יעדנו ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמר קרא נא זה ואמר לא אוכל כי חתום הוא :

וכן כל מה ששמעתי האזהרות רבות המספר המחוברות אצלנו בארץ ספרד, נהפכו עלי צירי למה שאראה אותו מפרסום הענין והגלותו, ואם אין להאשימם כי מחבריהם היו משוררים לא רבנים והראוי להם מצד מלאכתם השלימוהו מערבות המאמר ויופי הסדור, אבל במובן מהדברים נמשכו בו אחר בעל הלכות גדולות וזולתו מהרבנים המתאחרים. וכאשר התבוננתי בזה וידעתי פרסום הענין הזה בידי ההמון, ידעתי כי אם אזכור אני המנין האמתי שראוי שימנה זכרון מוחלט מבלתי ראיה, הנה הקורא הראשון שיקראהו יחייב במחשבתו שזה טעות, ותהיה ראית הטעות אצלו ראותו בהלוף מה שזכר פלוני ופלוני, כי זהו בכל רוב אנשי הסגולה בזמננו זה כי לא יבחנו המאמר בענינו אבל בהסכימו למאמר מי שקדם בלתי בחינת המאמר הקודם, כ"ש ההמון :

ולכן ראיתי שאקדים לפני החבור שזכרתי מאמר, והוא הספר הזה, שאבאר בו ענין המצות ואיך ראוי שימנו, ואביא ראיה על זה מכתובי התורה וממאמרי החכמים בפירוש, ואקדים שרשים ראויים לסמוך עליהם במצות ובמספרם, וכשיתאמת מספרם במאמר הזה בראיה מבוארת אין ספק בה, אז יתבאר למי שיקראהו טעות כל מי שמנה הלוף מה שמנינו אנחנו. ואין אנחנו צריכין להשיב על כל אחד בפרט ולא לבאר טעותו, כי התועלת והתכלית המכוונת בזה המאמר תגיע למבקשיה בזולת זה. וזה כי אני אבאר המצות כלם ומספרם מצוה מצוה ואביא ראיה על כל מה שיש בו ספק. ואין כונתי בזה המאמר לבאר דין מצוה מן המצות אבל מספרם לבד, ואם אבאר מהם בעת שאזכרם אבאר אותו על צד באור השם, עד שידע זה הצווי או האזהרה על אי זה דבר הוא נופל, וכשתגיע ידיעת מספרם בראיה מזה המאמר אז אזכרם זכרון מוחלט בתחלת החבור הכולל במה שזכרנו :

ואני עתה מתחיל בזכרון השרשים שראוי לסמוך עליהם במספר המצות, והם י"ד שרשים. אחר שאקדים כל המצות שיכללם ספר התורה אשר נתן לנו האל יתעלה הם תרי"ג מצות, מהן מצות עשה רמ"ח מספר אברי האדם, ומהן מצות לא תעשה שס"ה מספר ימי השנה השמשית. וזה המספר נזכר במצות בתלמוד בסוף גמרא מכות (דף כ"ג ע"ב) אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני שס"ה כנגד ימות החמה רמ"ח כנגד אבריו של אדם. ואמרו ג"כ (תנחומא פרשת תצא) על דרך הדרש, כי היות מצות עשה מספר כל האברים, כלומר כל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה. והיות מצות לא תעשה מספר ימי השנה כלומר כל יום ויום אומר לו לאדם אל תעשה בי עבירה. וזה מה שלא יסכל בו אחד ממי שמנה המצות, ר"ל שזהו מספרם, ואמנם נשתבשו בו שבוש גדול בזכרון הדברים המנויין כמו שיתבאר במאמר הזה, וזה מפני שנעלם מהם עניני אלו השרשים הי"ד :

השורש הראשון מהם שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהם מדרבנן :

השורש הב' שאין ראוי למנות כל מה שלמדין באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן או ברבוי :

השורש הג' שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות :

השורש הד' שאין ראוי למנות הצוויין הכוללים כל התורה :

השורש הה' שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה :

הקדמת הרמב"ם

השורש הו' שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה, ראוי שימנה עשה שבה עם מצות עשה ולא תעשה שבה עם מצות לא תעשה :

השורש הז' שאין ראוי למנות דקדוקי משפטי התורה :

השורש הח' שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה :

השורש הט' שאין ראוי למנות הלאוין והעשה, אבל הדברים המוזהר מהן והמצוה בהם :

השורש הי' שאין ראוי למנות ההקדמות שהן לתכלית אחת מן התכליות :

השורש הי"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה בפרט חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת:

השורש הי"ב שאין ראוי למנות חלקי מלאכה מן המלאכות שבא הצווי בעשייתם כל חלק וחלק בפני עצמו :

השורש הי"ג שהמצות לא ירבה מספרם כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא :

השורש הי"ד שאין ראוי למנות העמדת הגדרים במ"ע :

הקדמת הרב רבינו משה בר נחמן ז"ל להשגות שהשיג על מנין המצות

אמר משה בר נחמן ז"ל, מנעורי גדלני כאב ומבטן אמי אנחנה. וגם עד זקנה ושיבה לא אניחנה. במדתי החזקתי ולא אזניחנה. כי לב כל נבון יקננה, וחכם באחור ישבחנה. ללמד זכות על הראשונים ולפרש דברי הגאונים, כי הם לנו בלמוד התלמוד פנה ועמוד, הם אשר הורונו ולמדונו, הם שהעמידונו על דרכי התורה ושבילה, ומהם שאלנו לנתיבות עולם, אי זה דרך הטובה ללכת בה. והנה בדורות האחרונים, המונים המונים כולם תחכמונים, שאגת אריה וקול לבאים באים בקושיות והויות, להפיל חכמות בנויות לתלפיות, ובידם חרב פיפיות להמית ולהחיות, להמית חכמות אשר לא תמותינה, ולהחיות דברים אשר לא תחיינה, יחזקו ידים רפות בהלכות רפופות, יחיו את האבנים מערמות העפר והמה שרופות. **ואני** הקטן בשבטי הדל באלפי, הייתי בימי חרפי, ואשמעה אחד קדוש מדבר, זהב ורב פנינים מחבר, והנה אחד השרים הראשונים מתגבר, לנתוש ולנתוץ להאביד ולשבר. לבשתי קנאת ה' אלהים צבאות, נתן לי אזנים לשמוע ועינים לראות, בינותי בספרים אשר חברו, הקשבתי ואשמע לא כן ידברו, ורוח בטני הציקתני, וצדקתו היא סמכתני, עד אשר החזרתי התורה לאכסניא שלה, ונבנתה על תלה. והיום כאשר זרחו על פני כוכבי זקוני, הראני ה' והנה לפני, מאמר וספר, נותן אמרי שפר, אגרת מקוטרת, מר וקדה, יקר מכל כלי חמדה. חבור לרב הגדול, מבצר ומגדול, בנין בענין, אין לו חקר ומנין, עמוק עמוק מי ימצאנו, ורחוק רחוק מי יראנו. וגם הרב על הראשונים יתמרמר, שאגה לו כלביא, ראיות להביא. כי בעל הלכות רב שמעון, הביע לו מעון, לא עמדו במרחב רגליו, והנה תשכון עליו, בעינים סגורות וידים אסורות. ספר השאלות ומנה התורות, שגה בפשיטות טעה בברורות, והיה ארז בלבנון בכבוד ובגודל עצי עדן לא דמוהו. מים גדלוהו, תהומות רוממוהו, כל סתום לא עממוהו. ותשאני רוח ללמד עליו זכות, ולבי ערב, להודיע אל הרב, שלא בא עד התכלית ואל המופת לא קרב, ובמקום אשר חשב, לא עמד ולא ישב: והנני עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד, לקיים דבריהם ולהעמיד, לעשות אותם לצוארי רביד, ועל ידי צמיד. לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד, אבאר דרכם ואדע ערכם. אך כאשר לא יכילו רעיוני, אדון לפניהם בקרקע, אשפוט למראה עיני, ובהלכה ברורה, לא אשא פנים לתורה, כי ה' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים, לא ימנע טוב להולכים בתמים:

הקדמת הרב כמהר"ר יצחק די ליאון ז"ל לספר מגלת אסתר

מימי חרפי נתתי אל לבי לדרוש ולתור בעיון הגמרא לדעת איזה מקום בינה ואיזו היא דרך ישרה שיבור בה האדם לרדת לסוף דעתה של הלכה, וימים רבים נסתרה מעיני ולא ידעתי מקומה איה. ואמנם עם כל זה לא נטיתי לבי מלשקוד על דלתותיה ומהסתרפק בפנותיה, מששתי מקצת כליה, יגעתי ומצאתי מעט מזער ולא חסרתי ממנו אפילו ככלב המלקק מן הים, ובחשבי אחרי כן בגודל חכמת דרכי הגמרא ועומק מהלכיה ראיתי כי כל מה שקניתי הבל הבלים הוא אין בו ממש, כי רבו משערות ראשי דרכים וכללים שיצטרך האדם לדעת על נכון, להבנת סוגיות ובעיות תלויים והויות, מהדרכים אשר דרכו בהם חכמי המשנה וגם חכמי הגמרא. ובעונותינו תבונת האדם הלכה ודלה מימות ר"י הנשיא הוא רבינו הקדוש אשר היה הראשון שהתחיל לכתוב כל דבר הלכה ולפרסמה, כי בתחלה היו כותבים איזו הלכה כדי שלא תשכח מהם, וגם היו מסתירים אותה לפי שלא נתנה ליכתב, וזו היא מגלת סתרים הנזכרת בריש פ"ק דשבת ובריש פרק הזורק ובשאר מקומות בגמרא, וכראות רבינו הקדוש כי צרות רבות תמיד בכל יום היו נתוספות ובאות על ישראל והיו נודדים אנה ואנה וגם גזרות רבות לבטלם מתלמוד תורה, זחל ויירא שלא תשתכח תורה מישראל וקבץ החכמים אשר היו בימיו לאמר לו קבלתם בתורת משה, ודרש

עת

הקדמת בעל מגלת אסתר

עת לעשות לה' הפרו תורתך, והכל שעלה בכתב על ספר והוא חבור המשניות באר היטב לפי שכלו הבהיר כאור מזהיר וכעצם השמים לטוהר, ולא הוסיף ולא גרע בכתיבתו אפילו אות אחת מאשר קבל מרבותיו ושאר חכמיו ונבוניו שאמרו לו קבלתם בלשונם ממש שעלה בכתב, כי חייב אדם לומר כלשון רבו, וראיה שלשון המשנה לא חברה מדעתו מאמרם בפ"ק דב"ק על המשנה ראשונה שאמרה כשהזיק חב המזיק והקשו חייב המזיק מבעי ליה, פי' כי חב הוא פועל עומד והשיבו הכי תנא ירושלמאה הוא דנקט לישנא קלילא. הרי מבואר כי בלשון שקבלה כתבה בלי תוספת וגרעון, וכן כתב מהרי"ק בשורש קע"ז. ואחרי כן נתמעטו הלבבות ובטלו השקדים וגם המשמשים כל צרכם, ובסבת זה הלך מהם הבנת לשון המשנה וכל אחד פירש לפי חכמתו ותבונתו, רבו בה דעות חלוקות ופנים מפנים שונים בכל דור ודור, בה חלקו חכמים ונבונים, עד עת בא רבינא ורב אשי אשר הם סוף האמוראים וקבלו כל החכמים אשר היו בזמנם למען תתברר משנתם וכל אחד יאמר בשם סברתו או אשר קבל מרבו, ומאז שמעו את דעותם שעלה בכתב וזו היא הגמרא. אמנם הם לא הספיקו להשלים לכתוב הגמרא בזמנם ומרימר ומר בר רב אשי וחבריהם הם סיימו את הגמרא, כמבואר בספר הקבלה לרבינו אברהם הלוי זצ"ל. ואחריהם קמו רבנן סבוראי, ואחריהם הגאונים, והגאונים האלה התחילו לחבר לנו פסקים בגמרא וחברו חבורים קצרים להאיר לארץ ולדרים, פסק ההלכה ופירושה על מתכונתה, כי ראו חכמת החכמים בזמנם מתמעטת וכפרי החג הולכת, ואחריהם קמו חכמים ונבונים בכל דור ופירשו לנו הגמרא, כרש"י והרמב"ם והרמב"ן ושאר חכמים גם כן, כי ראו כי קצר מלע שכלנו מלהבין אפי' דרכי הגמרא שנעשית לפירוש המשנה והולך פירוש לפירושה, לכן אזרו גם גברו חיל לעשות שלא תשתכח התורה מפי זרענו, והרחיבו בלשונם האריכו בפירושם לא הניחו דבר גדול ודבר קטן אשר לא פתחו לנו, ועליהם בודאי נוכל לומר מאמר הירושלמי במסכת שקלים פרק אלו הן הממונין אמר רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן הראשונים חרשו וזרעו וניכשו וכיסחו ועדרו וקצרו ועמרו ודשו וזרו וברורו וטחנו והרקידו ולשו וקטפו וכו', ועם כל פירושם וביאורם עוד היו בעיני דברי הגמרא כספר חתום וסתום, גם כי ילעקו וישוטו בפירושיהם נסתמו דרכיו לפני מלכת בם, ואז אמרתי איך אפשר כי אחרי הערכת שלחן עם בשר וסכין אין לי לאכול. וכן חשבתי כי זה לא היה רק מרוע הסדר ומקלקול הדרך אשר דרכתי בעיון הגמרא לבלתי עיין בראשונה בדרכי מחבר המשנה והגמרא לדעת דרכיהם ולהבין ארחותיהם, כאשר באה בספר בעל הכריתות וגם בעל הליכות עולם התומך ידו. גם רש"י פירשם במקומות מפוזרים בגמרא. ומאז חשבי כי זאת היתה סבת קצור ידיעתי והבנתי בגמרא, קריתי שניתי גם שלשתי שני הספרים האלה, רצוני הכריתות והליכות עולם, ובכן התחילו להפקח עיני השורות ולראות קצת במאורות התורה והמצוה החקוקה בגמרא. ואמנם עם כל זה גם הלום ראיתי כי בשני ספרים אלה לא יוכל האדם להשיג כל העמוקות מדרכי הגמרא, כי יש דרכים רבים סתומים וחתומים אשר לא נתפרשו בספריהם, אבל תשלום כלליהם ופשטיהם ראיתי שמתבארים מתוך דברי שני המאורות הגדולים, הרב המובהק החכם הכולל הרמב"ם ז"ל בשרשיו והרב המקובל הקדוש הרמב"ן ז"ל בהשגותיו. כי הנה הרב כאשר בא למנות התרי"ג מצות הקדים י"ד שרשים בסה"מ שלו, ובהם נתן כללים כוללים על הגמרא, פיו הפיק פנינים ומרגליות, וכמגדל דוד בנוי לתלפיות. והתנגד לדעת בה"ג וזולתו, אשר נסתרה מהם דרכם במנותם המצות. ואחרי כן קם הרמב"ן והשיגו, אמר כי טעה ברואה פקה פליליה, השמיד שרשיו מתחת ופריו ממעל, השליך משמים ארץ כל יסודותיו חיל וחומה יחדיו אומללו, הרבה עליו תשובות נמרצות בראיות וסברות נכוחות וישרות לפי שכלו, והליץ והגין בעד בה"ג ואמר כי טוב פתר לנו התורה והמצוה. והנה אשר יעיין בשני ספרים האלה, רצוני מהרב ומהרמב"ן, לבבו יבין ושב להיות בריה חדשה מאשר היה בראשונה בידיעת דרכי הגמרא, כאשר כתב בעל זוהר הרקיע בהקדמת פירושו לאזהרות אשר חבר החכם ר' שלמה ן' גבירול וז"ל, והנה אלו שני הספרים הם חמודים מזהב, כל אחד מהם הראה בו כחו ומעשה תקפו וגבורתו בבקיאות הגמרא וכי היה בפניהם כשלחן ערוך. ואני בינותי בספרים ההם וראיתים נותנים לפתאים ערמה, ומי הוא חכם בעיניו ובקי בגמרא כראותו הספרים ההם יראה בעיניו ולבבו יבין כי ידיעתו קודם ראותו אותם כגרגיר חרדל בים הגדול כנגד מה שידע אחר קריאתו אותם, וכל שכן אם יעמיק העיון בכל אותם הלכות שהביא כל אחד מהם בספרו במקומותיהם בגמרא ובשאר המקומות אשר מהם הוציאום, יראה עצמו כאלו הוא בריה חדשה, עקב תהיה רוח אחרת עמו מהרוח הנאצל עליו מהרוח אשר עליהם, ויחשוב עצמו ראוי להמנות עם היושבים בשבת תחכמוני ישאל וישיבוהו ישאלוהו וישיב. אשריהם ואשרי מי שזכה לשמוע תורה מפיהם, הלא במעט הדבש הזה אשר הנחילונו אורו עינינו, אם זכינו לדבר פה אל פה אולי היתה עלינו רוח טהרה, וזכינו לכתר שם טוב להקרא, צעיר תלמידי צעירי תלמידיהם, עכ"ל:

ולבן גם אנכי נתתי אל לבי לקרא גם את זה לעומת זה, להסיר מסוה העורון מעל פני ולהאיר את עיני בהלכה, וגם כי בהם לבי ראה הרבה מאשר בתחלה עדיין דעתי לא נחה גם לא שקטה, אחרי כי חלוקים הם זה מזה בסברא, לאחד דרך אחת היא ישרה ולאחד עקלתון היא בעיניו, אחד בונה ואחד הורס, עד כי לא ידע האדם על מי להשען, ובכן נבוכו רעיוני מאז עברו אל עבר פני שני הספרים האלה. ואמרתי אני אל לבי כי טוב היה לבא השלישי להעמיק העיון בדבריהם לראות מי בהם כיוון אל הנכון ודעת שפתיו ברור מללו, ואז העירוני רעיוני ומורשי לבבי ישלוני ועשתונותי סבוני גם סבבוני דחקוני לבלתי היותי יושב דומם מחוות דעי כאשר עם לבבי, בדבריהם פתוני ואפת, והכנסתי ראשי בין שני הררים הגדולים האלה לרעות בגני דבריהם וללקוט שושני אמרותיהם. ואחרי השתדל עיוני בם והעמיק סברתי בדיעותיהם ימים רבים, נראה לעניות דעתי כי מטה הרב פרח ויצץ ציץ בסברות נכוחות אל לבי, ובהשגות הרמב"ן לא נחה דעתי ואמרתי ללמד זכות על הרב ולגלות את לבי נגד השגות הרמב"ן. ואל יתמיה מתמיה עלי איך מלאני לבי לבא ולסתור דבר מדברי הראשונים והמה חכמים מחוכמים, כי על זה אשיב ואומר מה שכתב החכם הרופא רבי שלמה אלמולי יצ"ו בסוף ספרו הקטן אשר קרא, מאסף לכל המחנות, וז"ל

הקדמת בעל מגלת אסתר

וז"ל, אפשר שידעו האחרונים וישיגו יותר מהראשונים משתי בחינות. הבחינה האחת מטעם שכבר אפשר שאיש מי מהאחרונים לקח לעצמו לעיין בדרוש אחד מיוחד והשתדל והעמיק ושם בו כל שכלו ועיונו והשתדלותו, באופן שהשיג בו יותר מדברי הראשונים. והבחינה השנית שהנה אנחנו האחרונים עם המעט שהשתדלנו בעיון, השגנו הרבה יותר בזמן מועט ממה שהשיגו הם בזמן רב, וזה לפי שבימיהם היו כל החכמות נעלמות ובלתי נשלמות והיו צריכין להוציאם מדעתם בהשתדלות נמרץ, אבל אנחנו מצאנו הכל כשלחן ערוך לפנינו, כל דבריהם וראיותיהם מסודרים ובאור חכמתם נראה אור והיו לנו לעינים, כאשר הביא זה הרב רבי צדקיה ברבי אברהם בתחלת ספר שבולי הלקט שלו בשם הרב רבי ישעיה מטראני, שחבר אחד שאלהו איך יעלה על לב איש להשיב ולחלוק על דברי הגאונים ז"ל אחר שהיה לבם כפתחו של אולם. והמשיל הוא משל עליו, משל אחד אשר שמע אותו מחכמי העמים, שהפילוסופים שאלו לגדול שבהם ואמרו הלא אנחנו מודים שהראשונים חכמו והשכילו יותר ממנו, והנה אנחנו מדברים עליהם וסותרים את דבריהם והאמת אתנו ואיך יכון הדבר הזה. השיבם הפילוסוף ואמר מי צופה יותר מרחוק הננס או הענק, הוי אומר הענק שעיניו עומדות במקום גבוה מאד מעיני הננס, ואם תרכיב הננס בצואר הענק מי רואה יותר, הוי אומר הננס לפי שעכשיו עיני הננס יותר גבוהות מעיני הענק, כן אנחנו ננסים רוכבים על צוארי ענקים מפני שראינו חכמתם, ואנחנו שמעמיקים ומכח חכמתם חכמנו לומר כל מה שאנחנו אומרים ולא שאנו גדולים מהם, עכ"ל:

ומלבד זה ארבעה הם מעידי ספר, המה הרהיבוני חזקוני לקרב אל המלאכה הזאת הטהורה, גם כי ידעתי מך ערכי ודעתי בטלה אצל כל אדם בשנים. האחד כי ראיתי מאשר התבוננתי בחבורו משנה התורה, כי חכמת ה' צבאות היתה בו עם יושר העיון וזכות הסברא, כאשר הוא מפורסם מתוך דבריו בחבור ההוא, כי כלו מסודר בלי קוץ ודרדר, בסדור נאה אשר כמוהו לא היה מימות רבינא ורב אשי, לכן נפלאת היא בעיני כי איש כזה יטעה בשרשים הקודמים לעלים ולענפים. השני כי ראיתי כל האנשים אשר באו להפיל דבריו מחבורו הגדול ולעקר אמריו כהראב"ד וחבריו צללו במים אדירים ולא העלו בידם אלא חרס, כי אחריהם קמו עליהם משיגים כמגדל עוז ומגיד משנה, אשר הוכיחו בין שניהם כי דעת הרב הוא הקדוש ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. השלישי כי כבר קדמני חד מדרבנן ה"ה הרב המובהק רבי שמעון ברבי צמח ז"ל, אשר התחיל לסקל לפני את הדרך בפירושו על האזהרות, כי טרם אשר התחיל לפרש שם לו לעבר פניו הי"ד שרשים אשר השריש הרב בתחלת סמ"ק שלו, ואמר כי דעתו היה להסתפק בהם איזה ספק בסברת דעותיו, וכן בסברות הרמב"ן אשר השיג עליו ולברר לו האוכל אשר ייטב בעיניו, וגם כי לפעמים יטה מדעת שניהם לא יקפיד, ושם ראיתי כי בהרבה דברים החזיק מגן וצנה בעד הרב ותהי לו למשה חכמתו המפוארה למגן, וגם כי במקלת נטה, על זה חכמת הרב לא מטה. הרביעי כי אחרי היות מלאכתי מלאכת שמים, בה' בטחתי לא אמעד, הוא יסובבני יבוננני שלא אכשל בדבר הלכה כאשר בא לטהר מסייעים אותו, והנה הוא העד הוא דיין הוא בעל דין שלא נכנסתי בדבר להתגדר בו ולעשות לי שם כשם הגדולים אשר בארץ חברו ספרים, רק לעשות לי רב, כאמרם עשה לך רב, בו אשען בדרכי הגמרא, ולא שהיה הלכה רופפת בידי להסתפק באיזה דרך אלך אם בדרך הרב אם בדרך הרמב"ן. לכן אני הקטן שבכל תלמידי ישראל **יצחק ליאון** בן לחכם השלם הרב המובהק כמהר"ר אליעזר ברבי שלמה ספרדי ן' צור זצ"ל, שמתי מחשבתי להעלות על ספר מה שהורוני מן השמים בזה הענין, כי לא תשכח ממני והיה לי לעינים. וקראתי שם זה הספר **מגלת אסתר**. וזה לשתי סבות. האחת כי בו יגלו ויתפרסמו הסתר סברות הרב בי"ד שרשיו אשר יסד בבואו למנות המצות. והשנית לזכר לי כל ימי עולם עניי ויגוני מפטירת הצדקת המשכלת הורתי מרת **אסתר** נפשה עדן, כי בהיותי טרוד בעיון שני ספרים אלה לוקחה מעמי ונקראה לבא אל המלך מלך מלכי המלכים הקב"ה, לכן אמרתי לקרות לחבורי זה **מגלת אסתר** לשתי אלה הכונות אשר בזה השם נכללות:

ובכן אתנהלה לאטי לכתוב את אשר הורוני מן השמים נגד השגות הרמב"ן ולהליץ בעד הרב במלאכי זכות עליו, ובאשר לא תשיג ידי להצילו אשען על בינתו של הרמב"ן כי דעתו רחבה מדעתי. ואלהי אבי יהיה בעזרי להצילני משגיאות ולהבינני מתורתו נפלאות:

תיקון איזה טעיות

ס"ד ע"א בסוף העמוד בהדפס, ולכן, צ"ל ולבן.
ק"ז ע"א הדופים שורה י"א, והיכי, צ"ל והנוב"י.
שם ע"ב בפנים לד ב' שורה י"ח [וקמ"א] צ"ל [וקמ"ו].

השרש הראשון שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהן מדרבנן:

דע

הרמב"ן

העיקר הראשון מן המאמר השיב הרב הגדול ז"ל על בעל הלכות גדולות ז"ל מפני שהביא במנין המצות מקרא מגלה ונר חנוכה מכלל מצות עשה. וכן מאה ברכות בכל יום וניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים ולחשוב תקופות ושמונה עשר יום לגמור בהן את ההלל לפי שאלו כולן מצות מדרבנן אינם מן התורה, ותשובותיו על זה תשובות גדולות כאלו מכריחות להודות בהן:

וטרם שאתחיל לדבר עם לבבי בענין הזה אומר מה שנסתפק לי אע"פ שידעתי שהכל מחזיקים בו כדבר פשוט.

וזה במה שאמרו בסוף מכות (דף כ"ג ע"ב) דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה כמנין ימות החמה רמ"ח כנגד איבריו של אדם ואמר רב המנונא מאי קראה תורה צוה לנו משה תורה בגימ' הכי הוי. והקשו תורה תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. הנה על פי זו המימרא בא בעל ההלכות ומנאן אחת לאחת למצוא חשבון ואחריו והוסכם בין כל החכמים והתלמידים ונתפרסם בהמון שזה סכום המצות ונתחברו בזה שירות פיוטים ואזהרות נעימים זמירות. מהם לחכמי ספרד רבות מאד בארץ אנדלו"ס כאשר הזכיר הרב ז"ל ומהם בארצות אחרות בכל פנות הגולה, וכבר אמר הרב ז"ל שזה דבר שלא יסכל אותו אחד מכל מי שמנה המצות שזה הוא מנינם. ואני בעניי עם כל זה עלה בלבי ספק על זו המימרא אם היא דברי הכל או יש בה מחלוקת, וספק אחר אם היא הלכה למשה מסיני כלומר שנאמר למשה מפי הגבורה כך וכך מצות אני מוסר לך לצוותם בישראל מורשה או שהוא אסמכתא בעלמא מן הגימטריא הזו, שזה החכם רבי שמלאי הדורש זה מצא המצות כן לפי המנין שמנה בהם ונתן בהם סימנין ובא רב המנונא אחריו וסמך המנין הזה לגימטריא הזו. ומה שמביא אותי לידי ספק מפני שמצינו מחלוקת בגמרא בפסוקים רבים אם הם מצוה או רשות. מהם מה שאמרו במסכת סוטה (דף ג'). וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה. לעולם בהם תעבודו רשות רבי עקיבא אומר חובה. לה יטמא רשות רבי עקיבא אומר חובה. הנה לדעת ר' ישמעאל יחסרו כאן שלשה מצות עשה מן רמ"ח. וכן המחלוקת של הבדלת סימן אחד בשחיטת העוף דלרבנן לא יבדיל הוא לאו ולר' אלעזר ב"ר שמעון מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל כמו שאמור בגמרא זבחים (דף ס"ה ע"ב) (א) וכן חמץ בפסח לאחר זמנו לדברי רבי שמעון הוא מותר מן התורה

ולדברי

מגלת אסתר

אמר הכותב. בתחלה אוסיף באור בקצת דברים שראיתי בהקדמתו זאת של הרמב"ן שיראה למעיין בתחלת המחשבה בהם קושי ואחרי כן אבוא להציל הרב מהשגותיו כאשר עם לבבי. (א) ראשונה על מה שהכניס במצות אשר

נחלקו

חדושי מהרד"ם

א) **דבר** מוסכם הוא בכל ישראל שמנין המצות הוא תרי"ג. ולא נמצא בזה מחלוקת כלל. ושורש דבר זה הוא מה שדרש ר' שמלאי מכות (כ"ג ב') תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה ל"ת כמנין ימות החמה ורמ"ח מ"ע כנגד אבריו של אדם. ובא רב המנונא והסמיכה אקרא ואמר מאי קראה תורה צוה לנו משה תורה בגי' הכי הוי. והקשה תורה תרי"א הוה ותירצו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, עכ"ל. ולא נמצא מחלוקת לא בתלמוד ולא במדרשות על ר' שמלאי אע"פ שנמצא מחלוקת במדרש חזית על אסמכתא של רב המנונא שם. שכך אמרו שם ריב"ל אומר ב' דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות ולא כל הנשיקות. ורבנן אמרי כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה. ואיתא גם דריב"ל ס"ל דרשה דרב המנונא ורבנן פליגי עליה. והרי זה מפורש דדרשה דרב המנונא שנוי במחלוקת, מ"מ יש לנו לומר שאע"פ שהמדרש של תורה צוה לנו משה אינו מוסכם אבל המספר של ר' שמלאי הוא מוסכם ובודאי שכך היתה קבלה בידם, כ"כ בעל זוהר הרקיע וכ"כ הרמב"ן מפני התפשטות החשבון הזה בכ"מ נאמר שהוא מסור בידם מפי משה בסיני. ועם כל זה אין נמנעים ממחלוקת הן במצוה מן המצות שזה אומר רשות וזה אומר מצוה כי יודע האומר רשות שיש מצוה ממלאת החשבון ולא יקפידו לשאול עליה ולמנותה מפני עומק הענין ורחוקו שיבארו כל התורה וימנו מצותיה. כמ"ש בדבר נקל מזה וניתי ספר תורה ונמני לא בקיאין. אבל מן הסתם יסמכו ע"ז המנין כי הוא המקובל בידם, ויש לנו לומר כן כפי מה שנתפשט המספר הזה בתלמוד כדאמרינן בשבועות (דף כ"ט) ובנדרים (דף כ"ה) ולימא להו קיימו כו' כל התורה כולה א"כ קיימו תרי"ג מצות. ובשבת (דף פ"ז) שבר את הלוחות מה דרש ביה ומה פסח שהוא אחת מתרי"ג מצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כו'. וביבמות (דף מ"ז) מפקידינן תרי"ג מצות. וגם המדרשים מלאים מזה המספר. וה"ז הסכמה גדולה שזה המספר הוא הראוי למנות בו ואין בו ספק כלל. וכן תפסוהו עיקר הגאונים הראשונים וגדולי האחרונים וסמכו עליהם המשוררים ועשו בהם שירות ופיוטים והמנהג לקרותם בעצרת בבתי כנסיות בכל גלות ישראל ואין מי שיפקפק בזה, יעו"ש בס' המצות בדברי הרמב"ן ובספר זוהר הרקיע שהורה דבריו לקוחים מדבריהם:

ב) **והנה** הרמב"ן ז"ל מביא הרבה דברים שיש בתורה שבמחלוקת שנוי בין חכמי התלמוד אם הם מצות או רשות, מהם מה שנחלקו ר' ישמעאל ור"ע במסכת סוטה (דף ג') בג' פסוקים אם הם חובה או רשות. הא' וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעאל רעק"א חובה. הב', לה יטמא רשות דברי ר' ישמעאל רעק"א חובה. הג', לעולם בהם תעבודו רשות דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה. והנה לדברי ר' ישמעאל יחסרו ג' מצות מתרי"ג, וכן הקשו התוס'

בסוטה

מגלת אסתר

נחלקו בזה החכמים אם הם מצוה או רשות מחלוקת ר' יהודה ורבי שמעון דפ' כל שעה בענין חמץ ואמר שלרבי יהודה יהיו שלשה לאוין ולרבי שמעון אחד ואם כן יחסרו לו שני לאוין מן המנין. הנה מי שראה שם הגמרא יוכל להקשות והלא גם לר' שמעון לא יחסרו כלל שהרי הוא דרש הפסוקים האלה ללאוין אחרים שכן אמר שם ורבי שמעון חד לתוך זמנו וכל מחמצת מבעי ליה לכדתניא אין לי אלא שנתחמץ מאליו מחמת דבר אחר מניין ת"ל כל מחמצת לא תאכלו לא יאכל חמץ מבעי ליה לכדתניא רבי יוסי הגלילי אומר

הרמב"ן

ולדברי רבי יהודה הוא לאו בפני עצמו וראוי להביאו בחשבון, וכן חמץ לפני זמנו משש שעות ולמעלה הוא בלאו ולרבי שמעון אין בו לאו. ויהיו לרבי יהודה באכילת חמץ שלשה לאוין. א' בחמץ לפני זמנו. וא' בחמץ בפסח. וא' לאו של חמץ שעבר עליו הפסח. ושלשתן ראויין להמנות מפני שזמנו של זה לא זמנו של זה. והנה הרב עצמו ז"ל מנה חמץ משש שעות ולמעלה לאו בפני עצמו והוא כדברי רבי יהודה ולרבי שמעון אין בו לאו כלל כמו שמפורש בפרק כל שעה (דף כ"ח) ועוד אני עתיד לזכור זה בע"ה. ובפרק ראשון של קדושין (דף כ"א) וגאל את ממכר אחיו רשות דברי רבי יהושע רבי אליעזר אומר מצוה. ובמכות (דף י"ב) ביד גואל הדם מצוה ורשות ביד כל אדם רבי עקיבא אומר רשות ביד גואל הדם ואין כל אדם חייבין עליו. וכן חלקו האמוראים בקריאת שמע (ברכות דף כ"א) מהם אמרו קריאת שמע דרבנן אמת ויציב דאורייתא, מהם סוברין דקריאת שמע דאורייתא וכבר פסק הרב כן. וכן כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה לדברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי מנין שלא אמר כלום, תלמוד לומר כל חרם אשר יחרם כו' לא יפדה אינו מצוה אלא דין מדיני הערכים וכמו שביאר הרב בעיקר ע'. אבל לדברי האומר לא תשקול מיניה ממונא ותפטריניה לאו גמור הוא כמו לא תקחו כופר לנפש רוצח וכמו שבא כל זה בגמרא כתובות בפרק אלישי (דף ל"ז ע"ב) אלו וכיוצא בהן לדברי האומר חובה הן מן המנין הזה של תרי"ג מצות ולדברי האומר רשות אינן נחשבין וצריך הוא להביא במנין הזה מצות אחרות במספרם ושלים עשה במקום עשה ולא תעשה במקום לא תעשה. וצריך שיהו הדברים ההם שיביא הוא במנין הזה אינן מצות לדברי האומר באלו חובה ואין לנו בתורה ענינים כאלו, ועוד כי יהיה להם כפי דרכם הנהוג בתלמוד להקשות ולומר ולמאן דמני הכך נפישי להו מצות אי נמי למאן דמפיק הכך במאי משלים להו, וכן ראיתי עוד שנאמרו בזה מדרשים רבים והסמכתות הם תימה בעיני שדורשים בציצית וזכרתם את כל מצות ה' שמנין של ציצית בגימט' שש מאות ויש בציצית ח' חוטין וה' קשרים הרי תרי"ג וזה כתב רש"י בפירושי התורה, ואיני יודע אם אגדה היא

חדושי מהרד"ם

בסוטה שם בד"ה ר"י אומר, ודחקו לתרץ. ובמעתי לתרץ הקושיא הזאת בשם גדול א' ממאי דפליגי ר' ישמעאל ורבנן במנחות (דף מ"ז) דרבנן סברי ד' ציצית מעכבות זו את זו שארבעתן מצוה אחת ר' ישמעאל אומר ארבעתן ד' מצות וא"כ לר"י דס"ל דארבעתן ד' מצות אין מעכבות זא"ז וכמו שאיתא שם בסוף פ' הקומץ רבה דר"ה איכא בינייהו. דאר"ה היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת, ופרש"י שם הטיל לג' לת"ק הוי מצויצת שלא כהלכתה וכו' ולר' ישמעאל הוי מצויצת כהלכתה דג' מצות איכא, וא"כ לר' ישמעאל יש לחשוב מצות ציצית ארבע מצות כיון דאינן מעכבות זא"ז, כמו שחשב הרמב"ם מצות תפילין בב' מצות, מצוה י"ב תפילין של ראש, מצוה י"ג תפילין של יד. משום דאין מעכבין זא"ז כמבואר ברמב"ם במצוה י"ג בביאור. כמו כן לר"י דארבע מצות ציצית אין מעכבין זא"ז הוי ד' מצות, וא"כ השלש מצות שנחסרו לר"י בג' הפסוקים שס"ל שהם רשות המה מיותרין במצות ציצית לשיטתיה, ולבר פלוגתי' דס"ל דמצוה אחת היא ס"ל כרע"ק בשלשה פסוקים הנזכרים דהם חובה ובין למר ובין למר לא חסרו להם שום מצוה מהמספר. אולם אחר העיון אי אפשר לתרץ כן דלא אמר ר' ישמעאל ד' מצות הן אלא לענין דאין מעכבין זא"ז, אבל לענין מנין המצות כולן מצוה אחת הם, וכל אחת ואחת מהציצית אעפ"י שהיא מצוה בפ"ע הוא חלק מחלקי המצוה המקובל מהם, שהיא מצות ציצית היינו ד' ציצית יחד. וכבר כ' הרמב"ם (בשורש י"א) שאין ראוי למנות חלקי המצות חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת, וסברא זאת מוכחת ממאי דאמרו בריש פרק התכלת, התכלת אינה מעכבת הלבן והלבן אינה מעכבת התכלת. וכתב שם הרמב"ם (בשורש י"א) שהיה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שתי מצות, לולא מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דר' ישמעאל נאמר שם יכול שהם שתי מצות מצות התכלת ומצות הלבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. הנה כבר התבאר לך שאפילו החלקים שאינם מעכבין זא"ז פעמים יהיה מצוה אחת כשיהיה הענין אחד, כי הכוונה בציצית למען תזכרו א"כ כלל הדבר המחויב בזכרון ימנה מצוה אחת. הנה לא נשאר לנו א"כ שנביא במנין המצות להאמרם מעכבין או אין מעכבין כ"א אל הענין לבד. באם הוא לענין אחד או לעניינים רבים כמו שבארנו בשורש ע' עכ"ל, א"כ ה"ה והוא הטעם על הד' ציצית, אף דס"ל לר' ישמעאל ארבע מצות הם היינו לענין דאין מעכבין זא"ז כמו דמבאר שם בגמרא הנפקותא מאי בינייהו, ואמרו סדין בציצית איכא בינייהו או היוצא בטלית שאינה מצויצת איכא בינייהו דלר"י דס"ל דאף טלית בת שלש ציצית מצוה היא לא הוי כלאים והיינו חייב חטאת בשבת ולת"ק חייב. אבל לענין מנין המצות כיון שהכוונה בד' ציצית ענין אחד להם, למען תזכרו, ימנו מצוה אחת כמו תכלת ולבן. דאל"כ יהיה סתירה בין ר' ישמעאל דמתני' דאמר ארבעתן ד' מצות ובין ר' ישמעאל דמכילתא דאמר יכול שהם שתי מצות ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות. וכיון שאינה שתי מצות מכ"ש שאינה ד' מצות, אלא ודאי רק לענין שאינן מעכבין זה את זה אמר ר' ישמעאל שד' מצות

הרמב"ן

היא ומכל מקום אינה מן התורה שהרי ב"ה אומר בחוטים שאינן אלא שש ויחסרו לכם שתים מן הסימן הזה והקשרים ה' היאך ימנו בתורה שאין חיובו מן התורה אלא בשני קשרים כדאמרינן בפ' התכלת (דף ל"ט) ש"מ קשר העליון דאורייתא דאי ס"ד לאו דאורייתא כלאים בציצית דשריא רחמנא למה לי והא קיימא לן התוכף תכיפה אחת אינו חיבור אלא שמע מינה קשר העליון דאורייתא. ואולי נאמר שזו המימרא של רבי שמלאי אינה דברי הכל ויש בה מחלוקת אלא ר' שמלאי מנה המצות לפי דעתו לפי סברתו ומצאן במספר הזה ויסד בכן הדרשה הזו ועל כן לא הקשו ממנה לרבי ישמעאל בחסרון ג' ולרבי שמעון בחסרון שתי מצות לא תעשה אבל אם יחסרו לכם לא יודו באסמכתא הזו ובמנין הזה. אבל אע"פ שנביא אותה במחלוקת נודה שהיא הלכה
לפי

מגלת אסתר

אומר מנין לפסח מצרים שאין חמוצו נוהג אלא יום אחד ת"ל לא יאכל חמץ וסמך ליה היום אתם יוצאים עכ"ל הגמרא, שנראה מזה כי לא יחסר כלל לרבי שמעון מסה"ה לאוין דסוף סוף הנה הוא מודה שהן לאוין אלא שאינם מתפרשים כדעת רבי יהודה. אמנם אתה המעיין הט אזנך ושמע כי זאת אינה קשיא וזה לפי כי מנין שס"ה לאוין וכן רמ"ח עשה
לא

חדושי מהרד"ם

מצות הם, אבל לענין מנין המצות אף לר' ישמעאל מצוה אחת היא:

ג) **אולם** מה שנוגע לקושי' הרמב"ן לפענ"ד הקושיא מעיקרא ליתא, דהא דמקשה מן וקנא את אשתו, דלרע"ק דס"ל חובה יש לנו מצוה מיותרת, ל"ק דהא חזינן דהלכה קיי"ל כר' עקיבא וכמו שפסק הרמב"ם בהל' סוטה (בפ"ד ה"י) ואעפ"כ לא חשבה למצוה בפ"ע, רק הוא נכלל בדין מצות סוטה והיא מצוה רס"ג שציונו בדין הסוטה, וכמ"ש בריש הלכות סוטה לעשות לסוטה כתורת הקנאות הסדורה בתורה, והדין הזה וקנא את אשתו הוא חלק מחלקי מצות סוטה. ובין לר' ישמעאל ובין לר' עקיבא אין לנו מצוה יתירה בזה. דלר' ישמעאל דס"ל רשות אעפ"כ הא צריך למחשב מצות סוטה ובין רע"ק דס"ל חובה אעפ"כ לית כאן מצוה יתירה משום שמצות קנאות הוא חלק מחלקי מצות סוטה ואין למחשב אותה בפ"ע, ומש"ה לא חשיב לה הרמב"ם ז"ל:

ולכאורה הייתי יכולין לומר דמש"ה לא חשיב לה הרמב"ם ז"ל, משום דס"ל דמצות קנאות לא הוי אלא אסמכתא בעלמא, דהא כתב בפ"ד מהלכות סוטה, מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהם שנאמר וקנא את אשתו. והכ"מ כתב עליו ואיני יודע למה כתב רבינו שהוא מצות חכמים והא קרא כתיב, ואפשר לומר דקרא אסמכתא בעלמא הוא. וגם הרמב"ן בס' זוהר הרקיע כ' (בסי' פ"ג) וראיתי להר"י ז"ל שכתב שהיא מצוה מדברי סופרים, ולא נראה כן מהתלמוד. ורלה לתרץ שם בזה למה לא מנו מצות עשה מיוחדת לקנא את אשתו:

אולם דבריהם תמוהים דנימא דס"ל להרמב"ם דוקנא את אשתו אסמכתא בעלמא היא, והא בהאיך שני דברים דפליגי ר"י ורע"ק, בלה יטמא, ובלעולם בהם תעבודו, דרע"ק אמר חובה בודאי מה"ת אמר חובה, דהא מנאן הרמב"ם במנין המצות, ולמה נחלק בין שני דברים אלו ובין הפלוגתא השלישית. ובאמת בפ"א מהל' סוטה מבאר הרמב"ם בעצמו שהוא מה"ת, שכתב שם קנוי האמור בתורה וקנא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים:

והא דכתב הרמב"ם בפ"ד מצות חכמים, לפענ"ד כונת הרמב"ם כך הוא, מצות חכמים על בני ישראל על מי שמקנא שלא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה וכו', אבל מעשה הקנוי בעצמה בודאי מה"ת הוא. והא דלא חשב לה במצוה בפ"ע, בודאי משום דהקינוי הוא חלק מחלקי מצות סוטה וכמ"ש. וכן נריכין אנו לומר להרמב"ן דהוא אמר בפירוש דהוא מה"ת. דהא מקשה דלחשביה למצוה ואעפ"כ לא מנאה הוא בעצמו בין השמטות המצות שהשכח הרמב"ם ז"ל לפי סברתו:

ד) **גם** מה שמקשה מלה יטמא, לפענ"ד לא קשה, שהרי כשהביא הרמב"ם במצוה ל"ז, המצוה הזאת לה יטמא, כתב, וזה בעצמו מצות אבל, כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו שזה מת מצוה, ולחזק חיוב זה באר אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל, כדי שלא יתלש דין האבילות, וכבר התבאר שאבלות יום ראשון דאורייתא יעו"ש. ובספרו הגדול פ"א מהלכות אבל כתב מ"ע להתאבל על הקרובים שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה', הרי דעיקר מצות אבילות מפיק ליה מואכלתי חטאת היום וגו', ולה יטמא הוא חלק מחלקי המצוה של אבל, וא"כ בין לר' ישמעאל ובין לרע"ק ליכא נפקותא כלל לענין מנין המצות, דלר' ישמעאל אף דס"ל לה יטמא רשות, אעפ"כ מצות אבילות יום ראשון דאורייתא הוא, דהא הרמב"ם אבלות יום ראשון מואכלתי חטאת היום מייתי לה, ובזה ודאי לא פליג ר' ישמעאל, ולרע"ק אף דס"ל דלה יטמא מצוה, הא כתב הרמב"ם שהוא חלק מחלקי מצות אבלות, וא"כ אין לחשבה מצוה בפ"ע כמ"ש בשורש י"א:

ועיין שם בכ"מ שמתמה על הרמב"ם שחשב טומאה ואבלות במצוה אחת, וכתב שטומאה ענין אחר ואבלות ענין אחר. עכ"פ הרמב"ם השוה אותן, כאשר כתב הטעם בטומאה כדי שלא יתלש דין האבלות. וגם הרמב"ן לא מנאן לשתי מצות בהשמטות, ומוכח שגם הוא מודה להרמב"ם, דהא גם הוא סובר בתורת אדם (שער אניות) דאבלות יום ראשון מה"ת, וא"כ קושייתם מלה יטמא לא קשה כלל, דגם לר' ישמעאל לא תחסר המצוה, משום שחושבין אבלות, ולרע"ק ליכא מצוה יתירה משום דחשיבי טומאה ואבלות במצוה חדא:

ה) **גם** קושיא השלישית מה דפליגי בלעולם בהם תעבודו נמי ל"ק, דהא הרמב"ם חשב במצות עשה [רל"ה], שציונו בדין
עבד

מגלת אסתר

לא נאמר רק במלות ולא בדקדוקי המלוה כאשר יסד הרב בשורש השביעי וגם הרמב"ן מודה בו וסבירא ליה להרמב"ן כי מאחר שרבי שמעון דרש כל מחמצת לא תאכלו לנתחמץ ע"י דבר אחר זהו תשלום אסור חמץ ולא יבא במנין, וכן כתב בהשיגו על הלאוין שכתב הרב בלאו קל"ח. וגם לא יאכל חמץ מאחר שדרשו על פסח מלרים שחמולו לא נהג אלא יום

הרמב"ן

לפי שהסוגיות בתלמוד כן כדאמרינן בשבועות (דף כ"ט) ונדרים (דף כ"ה) ולימא להו קיימו ע"ז וכל התורה כולה, אי כמי תרי"ג מלות. ואנו למדים מזה שזה להם מנינם של מלות. אע"פ שיש לומר כי הקושיא הראשונה ע"ז וכל התורה כולה היתה לדברי הכל והשניה נאמרה לדעתו של רבי שמלאי לפי שלא הוזכר בגמ' מנין אחר ובשבת פרק אמר רבי עקיבא (דף פ"ז) שבר את הלוחות מאי דריש ביה אמר ומה פסח שהיא אחת מתרי"ג מלות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו כל התורה כולה וישראל מומרים על אחת כמה וכמה. ובגמרא יבמות (דף מ"ז) אמרו בנעמי דאמרה לרות מפקדינן תרי"ג מלות ועוד נתפשט המנין הזה מאד באגדות כמו שאמרו בבראשית רבה אמר רבי יודן ברבי סימון ראוי היה אדם הראשון שתנתן תורה על ידו מה טעם זה ספר תולדות אדם אמר הקב"ה יציר כפי ואיני נותן לו חזר ואמר שש מלות נתתי לו ולא יכול לעמוד בה' מהן והיאך אני נותן לו מאתים וארבעים ושמונה מלות עשה ושס"ה מלות לא תעשה. וכן במדרש רבי תנחומא ובמדרשי אגדה אחרים הורגלו להזכיר החשבון הזה

חדושי מהרד"ם

עבד כנעני, והוא שיעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין וה"ה לשאר איברים שאינן חוזרין וכו', ולפי שיטתו אין חילוק לענין מנין המלות בין ר"י ובין רע"ק, דלר' ישמעאל דס"ל דלעולם בהם תעבודו רשות, עכ"פ דין עבד כנעני שיולא לחירות בשן ועין למלוה מנינן, וגם לרע"ק לא הוי דיני עבד כנעני רק מלוה אחת, אף דס"ל דלעולם בהם תעבודו חובה, מה שיולא בשן ועין הוא א' מן הדינים השייכים בו, והוא חלק מחלקי מלות עבד כנעני ולא יבא במנין בפ"ע, והקושיא הזאת לא הקשה הרמב"ן אלא לשיטתיה שכתב שם בהשגותיו ולפ"ד שהשני מלות הן שגלטוינו שיעבוד בכנעני לעולם, וגלטוינו שאם יפיל את שינו או את עינו יהיה ב"ח יעו"ש, דלדבריו בודאי, רק לר"ע דס"ל דלעולם בהם תעבודו חובה שייך לומר שתי מלות המה, אבל לר' ישמעאל דאמר רשות לא הוי דין עבד כנעני רק מלוה חדא, ונשאר קושייתו על מלות לעולם בהם תעבודו:

ונראה לומר דאף לר' ישמעאל דס"ל דלעולם בהם תעבודו רשות, אעפ"כ יש לחשבו במנין המלות משום הדינים שייכים בהם בעבד כנעני אשר מהם תקנו עבד ואמה, והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה, ונתן רשות לעבוד בהם לעולם, משא"כ בבני ישראל איש באחיו אשר לא ימכרו ממכרת עבד, ואין מורישין אותם לבניהם אחריהם ורק עד שנת היובל יעבוד עמך וביובל ילא ושב אל משפחתו ואל אחוזת אבותיו, ומשום שיש לעבד כנעני דינים בפרשה זאת בפני עלמו, יש לחשוב דין עבד כנעני מלוה בפ"ע בין תרי"ג מלות, כמו שחשב הרמב"ם כל השומרים כל חד וחד לדין ולמלוה בפ"ע, וכמו שחשב מלוה רל"ב שליונו בדין עבד עברי, כ"כ יש לחשוב מה שליונו בדין עבד כנעני, אף לר"י דלעולם בהם תעבודו אינו אלא רשות:

ז) **עוד** הקשה הרמב"ן מפ"ק דקידושין (דף כ"א) וגאל את ממכר אחיו רשות דברי ר' יהושע ר' אליעזר אומר חובה. וגם הקושיא זאת נראה לתרץ לשיטת הרמב"ם שכתב במלוה קל"ח, שליונו להשיב הקרקעות כלם בשנה הזאת לאדוניהם בלא פדיון, והוא אמרו יתברך ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ וכו', וכבר דקדק הכתוב במלותיה, וביאר איך יהיה דינם מהמוכר והקונה כשירלה לפדות נחלתו הנמכרת קודם הגיע שנת היובל, עכ"ל. הרי שחשב גאולי קרקע מחלקי מלות גאולה תתנו לארץ. ולפ"ז אף לר' אליעזר דס"ל וגאל את ממכר אחיו חובה, אעפ"כ הוא חלק מחלקי המלוה הזאת, דהא בקידושין שם מקשה לר"א, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל גאולה תתנו לארץ הכתוב קבעו חובה, הרי דעיקר הדין דס"ל לר"א דוגאל את ממכר אחיו חובה הוא, למד מבכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ, וא"כ המלוה הזאת כוללת כל משפטי גאולת הארץ ביובל, וקודם הגיע שנת היובל, כשירלה הוא עלמו לפדותו או אחיו יפדה הכל נכלל תחת אמרו ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ. וכבר כתב הרמב"ם בשורש י"א שאין ראוי למנות חלקי המלוה חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מלוה אחת, ולהרמב"ן נ"ל דס"ל דהא דמפיק ר"א מבכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ, הוא רק גילוי מילתא על וגאל את ממכר אחיו שהוא חובה, ומש"ה סובר דמלוה בפ"ע הוא לר"א, ולא מחלקי המלוה של גאולה תתנו לארץ היא דהמלוה הזאת ביובל היא וגאל את ממכר אחיו ע"י פדיון הוא, וב' ענינים הם:

וכן מה שהקשה הרמב"ן ממה דפליגי ריה"ג ורע"ק במכות (דף י"ב) ורלח גואל הדם את הרולח, ביד גואל הדם חובה דברי ריה"ג רע"א רשות. לפענ"ד יש לתרץ דהא ברולח במזיד כ"ע ס"ל דמלוה ביד גואל הדם להרוג את הרולח, שנאמר גואל הדם הוא ימית את הרולח, וכן פסק הרמב"ם [פ"א מהל' רולח ה"ב], ואעפ"כ לא מנאה במנין המלות מפני שהוא חלק מחלקי המלות הריגת הרולח, וכמו כן נאמר לריה"ג שסובר דאף בשוגג מלוה ביד גואל הדם, הוא חלק מחלקי מלות רולח שהרג בשוגג שחייב גלות אם ילא מעיר מקלטו מלוה ביד גואל הדם להמית אותו:

הן אמת שהרמב"ן ז"ל הוסיף בהשמטת מלוה הזאת, שגואל הדם חייב לרלוח הרולח, ממה שאמרו בסנהדרין (דף מ"ה) גואל הדם הוא ימית את הרולח, מלוה ביד גואל הדם, ואף שאנן קיי"ל כרע"ק דס"ל דרשות ביד גואל הדם היינו בשוגג, אבל

הרמב"ן

הזה. אבל ראיתי במדרש חזית (ב) ריב"ל אמר שתי דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות פיהו ולא כל הנשיקות ורבנן אמרי כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה רבי יהושע דסכנין בשם ר' לוי טעמון דרבנן אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה מה עבד לה רבי יהושע בן לוי פליג שאין מוקדם ומאוחר בתורה או אינו מדבר דבר עמנו ונשמעה אלא לאחר שניה ושלשה דברות ר' עזריה ורבי יהודה ברבי סימון וריב"ל תפפי שעתיה אמר כתיב תורה צוה לנו משה כל התורה כולה

מגלת אסתר

יום אחד לא יבא במנין כאשר יסד הרב בשורש השלישי, וגם הרמב"ן מודה בו שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות.

(ב) ועתה אבוא לפרש לך מדרש של שיר השירים שהביא למען יקל למעיין בו רבי יהושע אמר שתי דברות שמעו ישראל

חדושי מהרד"ם

אבל ברוצח במזיד הכל מודים שהוא מצוה. והתם בסנהדרין במזיד איירי ומש"ה חשב הרמב"ן למצוה זאת אעפ"י דקיי"ל כר' עקיבא. ולפ"ז בין להרמב"ם דלא מנה מצוה זאת כלל אפילו ברוצח במזיד, משום שהוא חלק מחלקי המצוה של הריגת רוצח, ובין להרמב"ן שחשב אותה, ל"ק קושית הרמב"ן דיש חילוק לענין המצות בין ריה"ג ורע"ק, דהא להרמב"ם י"ל כמו דלא מנאה במזיד, משום שהיא מחלקי מצות הריגת רוצח במזיד, כ"כ לריה"ג היא מחלקי מצות רוצח בשוגג שחייב גלות, אם יצא מעיר מקלטו מצוה ביד גואל הדם, ולהרמב"ן דלא חשבה לחלק מחלקי מצות רוצח במזיד, הא כבר מנה אותה למצוה במזיד, ולריה"ג דס"ל דגם בשוגג מצוה, עכ"פ היא נכלל עם החיוב במזיד וחדא מצוה היא:

ודע דהרמב"ן ז"ל כתב בטעמי' של הרמב"ם שלא חשב המצוה הזאת משום דהסוגיא בסנהדרין נאמר לדעת ר"י שאומר מצוה ביד גואל הדם, ואינו כן אלא כרע"ק דאמר רשות ביד גואל הדם ומש"ה כדין הקשה לפ"ז דתליא בפלוגתא דר"י ורע"ק אם למנות המצוה הזאת. אבל באמת דבריו גם בזה תמוהין דהא אי אפשר לומר כן כלל בשיטת הרמב"ם, דהא בספרו הגדול מביא בהל' רוצח (בפ"א ה"ב דמצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח במזיד והוא מגמרא סנהדרין שהבאתי, אף שפסק בשוגג כרע"ק. או מטעמא אחרינא לא מביא המצוה הזאת, אף דס"ל דבאמת מצוה היא, אעפ"כ אין למנאה משום שהיא חלק מחלקי מצות רוצח, ואין חילוק בין מזיד ובין שוגג לריה"ג:

ובספר זוהר הרקיע (מ"ע קל"ח) מצאתי ג"כ שהוא מתמה עצמו על הרמב"ן שחשדו להרמב"ם בזה, והרב ז"ל בחיבורו כתב מצוה זו בתחילת הלכות רוצח, ומה שלא הכניסה במנין, הוא מפני שהוא בכלל הנהרגין, והגואל הוא השליח ב"ד מזה, כמו העדים בשאר חייבי מיתות ב"ד יעו"ש, ולפ"ד יש לחלק בין גואל הדם ברוצח במזיד, ובין גואל הדם ברוצח בשוגג, אולם דברי המג"א שם על הרמב"ן במצוה י"ג נראין כמ"ש:

ז) עוד כתב הרמב"ן ז"ל וכן חלקו האמוראים בקריאת שמע, מהם אמרו ק"ש דרבנן, אמת ויציב דאורייתא, מהם סוברים דק"ש דאורייתא, וכבר פסק הרב כן עכ"ל. וגם בזה אדון לפניו בקרקע לומר דלא קשה קושיתו, דהא בגמרא ברכות (דף כ"א) מקשה למ"ד ק"ש דרבנן מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך א"ל אביי ההוא בדברי תורה כתיב. ובשו"ת שאגת אריה דיני ק"ש סי' א' כתב דלאו למימרא דפירושא דקרא לשמואל דס"ל דק"ש דרבנן מיירי בשכבך ובקומך בד"ת דצריך ללמוד יומם ולילה, דא"כ ע"כ הא דאמר רב בנדרים (דף ח') האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכת זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל פליג עליה דשמואל דלשמואל מושבע ועומד מהר סיני הוא, ואין שבועה חלה על שבועה, אלא הכי פירושא דלשמואל בשכבך ובקומך בד"ת כתיב, וכמו שלמ"ד ק"ש דאורייתא א"ל לקרות ק"ש רק פעם אחת בזמן שכיבה ופעם אחת בזמן קימה ובהכי סגי, וא"ל לקרות כל זמן שכיבה וכ"ז קימה, ה"ה לשמואל דס"ל בד"ת כתיב ההוא קרא, היינו שחייב לקרות בד"ת בזמן שכיבה וקימה איזה דבר מן התורה שירצה, ובפ"א סגי רק שיקרא בזמן שכיבה תורה, ולשמואל לא ייחד הכתוב בשכבך ובקומך לקרות פ' ק"ש דווקא אלא בשאר ד"ת נמי סגי, יעו"ש שהאריך. וכן נראים דברי רבינו יונה דכתב דס"ל לשמואל שלא אמרה תורה דוקא ק"ש אלא שיקרא בתורה בכל מקום שירצה, ומה שאנו קורין זאת הפרשה דווקא אינו אלא מדרבנן, ולפיכך ס"ל אינו חוזר וקורא עכ"ל. וא"כ בין למ"ד ק"ש דאורייתא ובין למ"ד ק"ש דרבנן, ודברת בם בשכבך ובקומך מצות עשה היא:

ואף שכבר צונו ללמוד תורה באמרו ושננתם לבניך שחשב הרמב"ם במצוה י"א, הא מ"מ ראוי למנות גם המצוה הזאת, כיון שיש בהמצוה דבר חדש לקרות בתורה בבקר ובערב בכל יום מה שלא היה במצוה של ושננתם, ובשורש ט' כתב הרמב"ם כשתמצא לחכמים בספרים הענינים ויבארו לך המפרשים בו כל לאו מהם או כל עשה יכלול ענין זולת הענין שיכלול הלאו האחר או העשה כי אז ראוי למנותו בלתי ספק, כי לא נשאר היותו לחוק כ"א לתוספת ענין עכ"ל, וא"כ בין למ"ד דס"ל ק"ש דאורייתא ובין למ"ד ק"ש דרבנן ודברת בם בשכבך ובקומך לד"ת קאתי מ"ע היא ויש למנותה, ולקמן כאשר אפרש מצות ק"ש, אכתוב יותר על ענין זה אם דברי השאגת אריה נכונים:

גם לפי מה שבארתי לקמן שבעל ה"ג לא מנה מצות יחוד וקבלת מלכות שמים, שבכלל אלו במצות ק"ש שיש בקריאתה קבלת מלכות שמים ויחוד שמו ומנאה למצוה אחת. ג"כ אין חילוק לשיטתו בין אי נימא ק"ש דאורייתא או נימא דלא הוי אלא מדרבנן לענין מנין המצות, דהא מצות יחוד וקבלת מלכות שמים שנכלל עמו בודאי מן התורה הוא, ולא קשה אלא לשיטת הרמב"ם שמנה האמנת היחוד בפני עצמו וק"ש בפ"ע:

והרשב"ן

מגלת אסתר

ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הס"ד וכו' עד דאמר טעמון דרבנין דכתיב ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה, פי' לפי הנראה בעיני רבנין סברי כי מאחר שהפסוק של דבר אתה עמנו נכתב אחר עשרת הדברות מכלל כי אחר עשרת הדברות אמרו למשה כן וא"כ כל הדברות הקב"ה אמרם

הרמב"ן

כולה שש מאות ושלש עשרה הוי תורה בגימט' עולה כמנין תרי"א מצות דבר משה עמנו כי אנכי ולא יהיה לך לא שמענום ממשה אלא מפי הגבורה הוי ישקני מנשיקות פיהו. עד כאן דברי אגדה זו. והנה מדרשו של רב המנונא שמנה תורה לוה לנו משה תורה בגימט' הכי הוי בכאן דברי יחיד ורבנן

חדושי מהרד"ם

והרשב"ץ בזוהר הרקיע כתב, וגם אני מצאתי מחלוקת בין בן זומא ור' יהודה ביומא (דף למ"ד) דאין אדם נכנס לעזרה אפי' טהור לעבודה עד שיטבול, דלבן זומא קאי בעשה ולר"י לא קאי בעשה אלא כדי שיזכור טומאה ישנה ויפרוש עכ"ל. ואחרי מחילת כ"ת קושיא זו לא קשה דהא אמר התם בטעמא דבן זומא משום דלמד ק"ו מכה"ג ביוה"כ, דמה המשנה מקודש לקודש כו'. טעון טבילה, מחול לקודש כו' אינו דין שטעון טבילה, וכיון דגם לבן זומא דס"ל דקאי בעשה, אין העשה מפורש בתורה רק מק"ו מייתית לה, לא מנינן לה במספר המצות, כמו שכתב הרמב"ם בשורש ב' שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ואף דלענין דינא קאי עלה בעשה לבן זומא, לענין מנין המצות אין ראוי שיכנס דבר הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בכלל מנין המצות, אלא א"כ יפרשו החכמים ויאמרו שהם גוף התורה:

עוד כתב הרשב"ץ, וכן וחי אחיך עמך לדברי ר' אלעזר הוא עשה להחזיר הרבית, ולדברי ר' יוחנן אינו עשה כמו שהוא מוזכר בפרק איזהו נשך (דף ע"ב) ובפ"ק דתמורה, והנה קושיה זו לא קשה לדעת הרמב"ם. דהוא פסק בספרו הגדול כר' אלעזר דרבית קצוצה יוצאה בדיינים, ואעפ"כ לא מנה במנין המצות להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו, וע"כ צריכים אנו לומר כתירוץ המגילת אסתר שתירץ על מה שמנה הרמב"ן מצוה הזאת במצוה י"ז בהשמטת מה שלא מנאה הרב ז"ל, לפי שהיא נכללת במצות השבת גזילה כמו שלא מנה ג"כ מצות השבת העושק. וא"כ בין לר' יוחנן ובין לר' אלעזר אין למנותה למצוה בפ"ע, ואף להרמב"ן שמנאה בהשמטת מצוה י"ז וגם להרשב"ץ בעצמו שמנה מצוה פ"א חזרת רבית. לכאורה היה נראה דל"ק דהא כתב בשיטה מקובצת ב"מ בשם הר"ן והריטב"א דאיכא דאמרי דר"י לא פליג אלא שאינה יוצאה בדיינים אבל בידי שמים ודאי חייב וכדאקשינן בהדיא אי בעשה תשובה מאי בעי גביה יעו"ש, שכתב שכן מוכח בתוספתא דתניא התם המלוה את חבירו ברבית ועשה תשובה חייב להחזיר, והא ע"כ כר"י דלר"א אפילו לא עשה תשובה נמי חייב, אלא ש"מ דאפי' ר"י מודה דכל שעשה תשובה חייב להחזיר, וא"כ אף לר"י מצוה היא להחזיר הרבית, רק שאינה יוצאה בדיינים דכמו דלר"א אמרינן דלדידיה אזהר רחמנא לבריה לא אזהר, כן גם אמרינן אליבא דר"י, דאף לדידיה לא אזהר רחמנא אלא למצוה לצאת יד"ש. אבל להוציאה בדיינים לא אזהר, וא"כ בין לר"י ובין לר"א מצוה איכא בהחזרת רבית. וליכא נ"מ בין להרמב"ם ובין להרמב"ן. דהרמב"ם אינו חושב המצוה הזאת אף דפסק כר"א דרבית קצוצה יוצאה בדיינים, ולהרמב"ן דחשבה בהשמטת מצוה י"ז י"ל דאף לר"י יש להשבה, דהא מצוה איכא להשיב הרבית לצאת ידי שמים, כן היה נראה לכאורה. אולם מדמקשה הגמרא שם בפ' א"נ ור"י האי וחי אחיך עמך מאי עביד ליה מוכח דאף אי נימא דחייב לצאת יד"ש לאו מוחי אחיך עמך מפיק ליה, רק משום לעז ובושת צריך להחזיר כמ"ש התוס' שם בד"ה אי עבה תשובה, וא"כ לר"י לא הוי עשה ולר"א הוי עשה, ומשום דקי"ל כר"א מנאה הרמב"ן ז"ל, ולדקו דברי הרשב"ץ לשיטת הרמב"ן ולשיטתו שמנאו החזרת הרבית למ"ע משום דס"ל כר"א, ולר"י אין למנותה:

גם התירוץ של המג"א על מה שלא מנה הרמב"ם ז"ל המצוה הזאת לפי שהיא נכללת במצות השבת גזילה כמו שלא מנה ג"כ מצות השבת העושק, אינו נכון, דהשבת עושק נכלל עם השבת גזילה בעשה אחת כמ"ש והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק, ובמצות עשה אחת אם נפרטו בה הרבה דברים לא נמנה כל פרט ופרט מצוה כמ"ש בספר זוהר הרקיע, ומביא שם שהרי בהשבה נפרטו בה גזל ועושק ופקדון ואבידה, ולא נמנה כולם אלא מצוה אחת, ואלמלא שמצינו שהכתוב כפל הציווי באבידה במקום אחר לא היינו מונין השבת אבידה מצוה מיוחדת יעו"ש. וא"כ החזרת הרבית שג"כ לא נכלל בפסוק אחד וכתב פסוק בפ"ע וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דניחי בהדך, יש למנאה למצוה בפ"ע, ועוד הא לא דמי כלל דבמצות והשיב את הגזילה הוא מתקן הלאו דגזל ומחוייב להחזיר את החפץ עצמו שגזל, ולא ממונו דנגזל הוא, אבל בהחזרת הרבית לא מיתקן לאו שלו, והחפצים גופייהו דשקיל בריבתא לא מחייב למיהדר דקנינהו, דממון של רבית ממון גמור הוא, וקניא ליה מה דשקיל ליה דהא יורשיו אין חייבין להחזיר, אלא דרחמנא רמיא עליה לשלם, ואילו קדש בו את האשה מקודשת כמ"ש הריטב"א בשם רבו שפי' כן בשם הרמב"ן (שם בב"מ דף ס"ס), לכן אינו נכלל במצות השבת גזילה. ואין תירוצו בזה מחוור, ולקמן במצוה י"ז שהביא הרמב"ן בסוף השגתו נדבר עוד מזה:

עוד הקשה הזוהר הרקיע מפסח שני לדברי רבי הוא רגל בפ"ע ונמנה, ולדברי ר' נתן הוא תשלומין דראשון, והוא בכללו ואינו נמנה. וגם על קושיא זו אפשר לומר לפי מה שכתב הרמב"ם בשורש ט', כשתמצא שיבאהו לך כל המפרשים בו כל לאו מהם או כל עשה מהם יכלול ענין זולת הענין שיכלול הלאו האחר או העשה כי אז ראוי למנותו בלתי ספק יעוי"ש, וא"כ אף לר"נ דאין למנות פסח שני משום שהוא תשלומין דראשון, ואינו מצוה בפ"ע, מ"מ מונין מצות פסח ראשון עוד הפעם

הרמב"ן

ורבנן חלוקין עליו (ג) ולא נתברר שם אם הם חלוקים על הכל לגמרי כלומר על מדרשו של ר' שמלאי עצמו שאמר תרי"ג מצות נתנו לו למשה בסיני או שהוא מסורת בידם והכל מודים שכך הוא חשבון המצות שגם שם במדרש חזית הזכירו החשבון הזה פעמים רבות ומפני התפשטות החשבון הזה שם ובכל. מקום נאמר שהוא מסור בידם מפי משה בסיני

מגלת אסתר

אמרה. מה עבד ליה ריב"ל פירוש מזאת הראיה של רבנין שהרי כתוב הוא אחר הדברות שנראה כי בסוף הדברות אמרו למשה שידבר עמהם ומשני פליג שאין מוקדם ומאוחר פירוש מקומו הוא להכתב אחר שתי דברות הראשונות כי אז אמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה או אינו מדבר אלא לאחר שנים או שלשה דברות פירוש כי שמא לאחר שנים גם שלשה דברות אמרו דבר אתה עמנו ומנ"ל לומר אחר שנים דוקא ומשני דר' עזריה וכו' תפשי שטתיה ואמרו כי ראייתו שפסוק זה נאמר אחר ב' דברות ולא אחר ג' היא משום שהרי כתוב תורה צוה לנו משה שפירושו כמנין תורה אמר לנו משה ואם אמרו דבר אתה עמנו אחר ג' א"כ כמנין תרי"ו צוה לנו משה ולא כמנין תור"ה (ג) אמנם תמיהני ממה שכתב הרמב"ן בזה המדרש כי לא נתברר

חדושי מהרד"ם

הפעם משום שזה שנכפל מצות פסח אחר שכבר כתובה המצוה בפרשת בא נוסף ענין חדש דיש לו תשלומין בפסח שני מה שלא היינו יודעין מצווי הראשון, ובכה"ג אפי' היכא שמקבלין מבארים שצווי זה נוסף ענין חדש מונין אותה בפ"ע, מכש"כ היכא שמפרש בתורה הענין החדש שיש בו ע"י שיכפל המצוה שראוי למנות ביחוד, ולפי"ז אין חילוק בין רבי ובין ר' נתן לענין מנין המצות דלהכי מונין פסח שני בעצמו למצוה בפ"ע, ולר' נתן פסח שני אינה מצוה בפ"ע משום שהוא תשלומין דראשון אבל מונין פסח ראשון עוד הפעם משום שנתחדש בו ענין חדש דיש לו תשלומין ע"י פסח שני :

ע"ב ראינו לבאר ולתרץ הקושיות שהקשו במצות עשה, ועתה נתחיל לבאר מה שיש לדייק במה שהקשו במצות ל"ת :

א) **הקשה** הרמב"ן ממאי שנחלקו בזבחים (דף ס"ה) בענין הבדלת סימן אחד בחטאת העוף דלרבנן לא יבדיל הוא לאו, ולר"א בר"ש מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, ע"כ דברי הרב. וקושיא זו אינו קשה לפי פירש ר"ת בזבחים שם בד"ה ור"א בר"ש, ובחולין (דף כ"א ב') בד"ה ואינו מבדיל שפירש דהא דקאמר ר"ש בן אליקום מאי לא יבדיל דקרא אינו צריך להבדיל היינו בשעת מצוי דלדם הוא צריך וכשמבדיל כ"ש שמוציא דם, ובשעת הזאה דוקא קאמר קרא לא יבדיל כלל, אבל בשעת מיצוי קאמר קרא שלא יבדיל אין צריך להבדיל, ושבקינן לקרא דאיהו דחיק ומוקים אנפשיה ותרוויהו משתמעי מיניה, דמדאפקיה בלשון לאו קדריש דבשעת הזאה לא יבדיל, ולאסור אף בשעת מצוי לא אתי קרא דמוהקריבו נפקא דחלק הכתוב בין חטאת העוף ובין עולת העוף, ולכך י"ל דאתי קרא למימר נמי דבשעת מצוי אם ירצה לא יבדיל, עכ"ל. הרי דלפי' ר"ת אף לר"א בר"ש לא יבדיל לאו הוא בשעת הזאה, ומה שמפרש ר"ש בן אליקום לדבריו מאי לא יבדיל אין צריך להבדיל היינו בשעת מיצוי, ולא קשה קושית הרמב"ן ז"ל כלל :

וגם לאיך פי' שם בתוס' לא קשה קושית הרמב"ן אלא אליבא דר"ש בן אליקום דהוא אית ליה האי סברא אליבא דר"א בר"ש דלא יבדיל היינו דאין צריך להבדיל כל הסימנים, ויכול להבדיל כל הסימנים אפי' קודם הזאה, וסוגיא דחולין דהכל שוחטין ודהטור והרוטב לא אתיא כוותיה, אלא כרב חסדא ורבא ואביי דזבחים שם, ומוקמי לא יבדיל לר"א בר"ש קודם הזאה, ואם הבדיל פסיל ליה, ולא מפרש ליה לקרא אין צריך להבדיל אחר הזאה, יעו"ש בתוס' שהאריכו. וגם לפי פי' זה לא קשה אלא לר"ש בן אליקום, אבל אליבא דר"א ורבא ואביי לא קשה, ולפי' ר"ת לא קשה כלל אף אליבא דר"ש בן אליקום וכמ"ש, דלד"ה אף לר"ש ב"א ולא יבדיל מצות ל"ת היא :

ב) **הקשה** הרמב"ן מחמץ לאחר הפסח לדברי ר"ש הוא מותר מן התורה, ולדברי ר' יהודה הוא לאו בפ"ע, וראוי להביאו בחשבון, וכן חמץ לפני זמנו משש שעות ולמעלה הוא בלאו ולר"ש אין בו לאו, ויהיו לר' יהודה באכילת חמץ שלשה לאוין, אחד לפני זמנו, ואחד בחמץ בפסח, ולאו אחד בחמץ שעבר עליו הפסח, ושלשתן ראוין להמנות מפני שזמנו של זה לא זמנו של זה, והרב עצמו ז"ל מנה חמץ משש שעות ולמעלה לאו בפ"ע, והוא כדברי ר"י ולר"ש אין בו לאו כלל, כמו שמפרש בפרק כל שעה עכ"ל :

והנה לא הביא הפלוגתא דר"א ורבנן דפליגי בתערובת חמץ דלר"א יש להחשבה במנין המצות, כמו שחשבה הרמב"ם במצות ל"ת קל"ח משום שפסק כר"א, ולרבנן אין לחשבה כמו שהשיג שם הרמב"ן ז"ל, וכתב משום דאין הלכה כר"א רק כרבנן דעל עירובו בולא כלום, והלאו זה לדבריהם לרבות חמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר, והנה יחסר זה הלאו ממנין המצות שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור לתשלום השורן, וזה משלים אסור המין עצמו בין שנתחמץ מאליו ובין שחימצו בדבר אחר ואינו נמנה עכ"ל. והא דלא הביא הרמב"ן ז"ל הנפקותא הזאת, הוא, מפני שהביא הלאו הזה עצמו לנפקותא בין ר"י ובין ר"ש, שהרי בין השלשה לאוין שיש בחמץ בפסח מביא כל מחמצת ל"ת, וכיון דהרב מנה הלאו הזה על חמץ שעבר עליו הפסח לא שייך למנותו עוד הפעם, משום דכל מרבה תערובת חמץ כיון דלא אתי רק מרבויא דכל, וכל דאתי מרבוי הלשון אינו נחשב למצוה בפ"ע כמבואר בשורש ב'. כן היה נראה לכאורה. אולם ראיתי בס' לל"ח שכתב וז"ל, ובמחמצת נראה לפע"ד להכריח דסובר הרמב"ם כר"י דס"ל דמשמעותיה דמחמצת משמע גם מחמת דבר אחר, דאי ס"ד מיתורא דקרא, א"כ אייתי הך קרא רק למחמצת ויש לאו בפ"ע מפורש בתורה בנתחמץ מחמת דבר אחר ולאו בפ"ע בנתחמץ מאליו

מגלת אסתר

נתברר לו אם רבנין חלוקים אף על מנין המצות או לא שהרי לפי דעתי אין מקום להסתפק כלל שרבנין אינם חלוקים רק במצות ששמענו מפי הקב"ה בסיני כמה הם אבל במנין תרי"ג לא נחלקו. ואם באולי סבת הספק אלנו היה מפני שאלו

הרמב"ן

בסיני ועם כל זה אין נמנעין ממחלוקותיהם במצוה מן המצות שזה יאמר רשות וזה יאמר חובה כי יודע האומר רשות שיש מצוה ממלאת החשבון ולא יקפידו לשאול עליה ולמנותה מפני עומק הענין וריחוקו שיבארו כל התורה וימנו מצותיה כמו שאמרו בדבר נקל מזה וניתי ספר תורה ונמני לא בקיאין אבל מן הסתם יסמכו על זה המנין כי הוא המקובל בידם. אבל בה"ג ז"ל סבור שזו המימרא וכל כיוצא בה במספר הזה תפסו בחשבון כל המצות הנוהגות בישראל לדורות ועשו להם סימן במנין איבריו של אדם ובמנין ימות החמה

חדושי מהרד"ם

מאליו, והוה ליה לרבינו הרמב"ם ז"ל למנותו לשני לאוין, ובדרך שחשב תערובת חמץ ללאו בפ"ע, אלא ודאי דסובר כר"י דגוף הקרא בלפני זמנו, ונתחמץ ע"י דבר אחר ממשמעותיה מדכתיב מחמצת ולא כתיב חמץ, ואתי רק מרבוי הלשון ולא נחשב למצוה בפני עצמה, כמבואר בשרשים שורש ב', ואף דתערובת חמץ אתי ג"כ מרבוי דכל ואפ"ה מנאה למצוה בפ"ע, היינו משום שהיתה במשנתנו הרי אלו באזהרה, וכבר באר בשרשיו, במקום שאמרו רז"ל בהדיא שהוא לאו שפיר נמנה למצוה אפי' לא אתי רק מדרשא עכ"ל. ולפי"ז אין חלוק למנין המצות בין ר"י ובין ר"ש בלאו זה דכל מחמצת ל"ת, דלר"י הוא משלשה לאוין שיש באכילת חמץ על שלשה זמנים שאסור לאכול חמץ, ועל אסור חמץ שנתחמץ מחמת דבר אחר מפקא מלשון מחמצת, ואין למנאה בפ"ע, ולר"ש נתחמץ מחמת דבר אחר מיתורא דקרא מכל מחמצת לא תאכלו, וכיון שיש שתי מקראות לחמץ שנתחמץ מאליו ותמן שנתחמץ מחמת דבר אחר, יש למנאם בשתי מצות, וא"כ בין לר"ש ובין לר"י כל מחמצת לא תאכלו יש למנאה למצות ל"ת בפני עצמה:

אולם קשה לדברי הגל"ח דהרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי, דפסק כר"ש בלאחר זמנו, וא"כ קרא דכל מחמצת ל"ת מיותר ואתי לנתחמץ ע"י דבר אחר כמו שאיתא שם בגמרא (דף כ"ח ע"ב) והיה לו להרמב"ם למנאה. ותירוצו משום דס"ל כר"י דנתחמץ ע"י דבר אחר ממשמעותיה נפקא ליה מדכתיב מחמצת ואתיא מרבוי אינו עולה יפה, דנימא דיסבור כר"ם בלאחר זמנו וכר"י דנתחמץ ע"י דבר אחר ממשמעותיה נפקא לה, אלא ודאי ס"ל להרמב"ם דקרא דכל מחמצת מיותר כר"ם ואתי לחמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר, ואעפ"כ לא חשבה למצוה בפ"ע כמו שכתב הרמב"ן שהוא מן הלאוים הבאים לתשלום האסור בחמץ עצמו בין שנתחמץ מאליו ובין שנתחמץ ע"י דבר אחר ואינו נמנה:

ואפשר לומר דהא דגמרא מוקי הקרא דכל מחמצת ל"ת לחמץ שנתחמץ ע"י ד"א, היינו אליבא דרבנן דר"א דס"ל דעל עירובו בולא כלום ולא אתי הלאו דכל מחמצת לא תאכלו לתערובת חמץ, לכן מוקי לקרא לחמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר משום דקרא מיותר הוא. אבל לר' אלעזר דקרא אתי לתערובת חמץ ואינו מיותר לא מבעי לאוקמי הקרא על חמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר. וכיון שהרמב"ם פסק כר"א בתערובת חמץ אף שפסק כר"ם בלאחר זמנו הקרא דכל מחמצת אינו מיותר כלל, דאתי לתערובת חמץ כמ"ש בפרק ע"ו מהל' מאכלות אסורות הלכה י"ב שכתב ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו וכו' וחמץ שנתערב ע"י דבר אחר רק ממשמעותיה נפקא ולא קשה דברי רבינו הרמב"ם אהדדי אף לפי דברי הגל"ח:

ולפ"ז לא קשה ג"כ מפלוגתא דר"א ורבנן בתערובת חמץ דבין לר"א ובין לרבנן יש למנות הלאו דכל מחמצת לא תאכלו, דלר"א יש למנותו מצד שיש בו לאו לתערובת חמץ, ואיתא במשנה הרי אלו באזהרה, ובין לר"י דכל מחמצת לחמץ לאחה"פ הוא דאתי ודרש דר"א לתערובת חמץ מיותרא דכל הוא, ובין לר"ש דאיכא למימר דקרא דכל מחמצת כולו לתערובת חמץ הוא דאתי וכמ"ש, ובין לרבנן דס"ל דתערובת חמץ בולא כלום, וקרא דכל מחמצת לחמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר הוא דאתי הא יש למנותו לחמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר, כיון שיש לחמץ זה לאו בפ"ע. וא"כ אין חלוק לענין מנין המצות, דלר"א יש לחשבה משום תערובת חמץ, ולרבנן משום חמץ שנתחמץ ע"י דבר אחר אליבא דר"ש, ואליבא דר"י משום חמץ לאחר זמנו, ולדברי כולם אין בו אלא לאו אחד לענין מנין המצות:

ודע דבגמרא (דף כ"ח) איתא מנין לאוכל חמץ משש ולמעלה שהוא בל"ת שנאמר לא תאכל עליו חמץ, וכן מנאה הרמב"ם בסה"מ שלו מצוה ל"ת קל"ט. וכן איתא בירושלמי פ"א ה"ד ר' מאיר אומר לא תאכל עליו חמץ על אכילתו. ר' יהודה אומר לא תאכל עליו חמץ על עשייתו. וצ"ל דהא דאמר ר"י על עשייתו, דאף משעת עשייתו נמי עובר בלאו, אבל מודה לר"מ דאף בזמן אכילתו נמי עובר על לאו זה. וכן נראה מבואר בירושלמי פרק כל שעה ה"ב מ"ט דר"י לא יאכל חמץ היום, מה אנן קיימין אי בתוך המועד כבר כתיב לא תאכל עליו חמץ, אלא אם אינו ענין בתוך המועד תנהו לאחר המועד. הרי דמוקי לאו זה לתוך המועד. ואף דבגמ' דידן איתא מ"ע דר"י תלתא קראי כתיבי חד לפני המועד וחד לאחר זמנו וחד לתוך זמנו, י"ל דע"י שיש לנו תלתא קראי נ"ל דל"ת עליו חמץ קאי גם אלפני זמנו, ועל עשיית הפסח נמי קאי, וקרא דלא יאכל חמץ קאי באם אינו ענין לזמנו תנהו לאחר המועד, אבל בודאי כל תלתא קראי גם בתוך המועד עצמו הם, והא דכתב הרמב"ן דשלשתן ראוין להמנות מפני שזמנו של זה לא זמנו של זה, היינו שזה מרבה לפניו וזה מרבה לאחה"פ, וכיון שיש בו תוספת ענין ראוי למנותו כמבואר בשורש ט'. וא"כ לר"י יש בחמץ ג' לאוין

הרמב"ן

החמה ולא היתה כוונתו של רבי שמלאי במימרא הזו אלא לדרוש מה שהוא משלים עליה בא דוד והעמידן על אחת, וכן רב המנונא שמלא לו סמך מאי קראה אינו אלא אסמכתא ורמז בעלמא, שהרבה פסוקים מלבד זה כתוב בהן תורה ואינן באין בחשבון אותיות, וענין כזה בכמה מקומות בתלמוד נאמר על כלל האסמכתות בעניינים שהם מדברי סופרים, ולשונם השגור ברמזים הוא זה מאי קראה, ועל העיקרים אומרים

מגלת אסתר

שאלו שתפסו שיטת ריב"ל הביאו פסוק של תורה צוה לנו ודרשוהו בגימטריא, שנראה שרבנן לא סבירא להו דרשא זו על

חדושי מהרד"ם

לאוין ולר"ש אין בו אלא לאו אחד, והוא הלאו דלא תאכלו עליו חמץ, וכל מחמצת לא תאכלו להשלים דין חמץ בא, ואין למנותו לפי מה שכתב הרמב"ן הנ"ל, והלאו דלא יאכל חמץ לר"ש הוא היה אזהרה לפסח מצרים דאין חמוצו נוהג אלא יום אחד כר' יוסי הגלילי*), וא"כ עדיין יש חלוק בין ר"י ובין ר"ש אם למנות הלאו דלא תאכל עליו חמץ דלר"י על עשייתו קאי ויש למנותו. ולר"ש על אכילתו קאי ואין למנותו:

עוד כתב הרמב"ן וכן כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה לדברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי מנין שלא אמר כלום ת"ל לא יפדה אינו לאו וכו' אבל לדברי האומר לא תשקול מניה ממונא ותפטריה הוא לאו גמור. וגם קושיא זו לפע"ד לא קשה מידי, דהתם בכתובות (דף ל"ז) מקשה על דברי האומר לא תשקול מניה ממונא, ולא ממילא מוצא תקחו כופר שמעית מניה כו' אמר רמי ב"ח אצטריך ס"ד אמינא היכא דהרגו דרך עלייה וכו' אבל הרגו דרך ירידה אימא נשקול ממונא מניה ונפטריה קמ"ל. הרי דאף למאן דס"ל דכל חרם וכו' לא יפדה הוא אתיא שלא תשקול מניה ממונא ותפטריניה, לא הוי לאו בפ"ע אלא להשלים דין המצוה הזאת להלאו דלא תקחו כופר לנפש רוצח ולגלות עליו דבין אם הרגו דרך עלייה ובין דרך ירידה לא תקחו כופר. וכיון דהלאו הזה לא יפדה אין בו ענין נוסף ולא נכפל רק לגלות על לאו דלא תקחו כופר ולהשלים דין זה אינו נמנה בפ"ע כמבואר בשורש ט'. ודבר זה מוכח שם בגמ' דלא יפדה אינו לאו בפ"ע, דהא מקשה שם הא מדתנא דבי חזקיה נפקא דתני דבי חזקיה מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לא חלקת בה כו' אף מכה אדם לא תחלוק בו. דקשה אי נימא דלא יפדה לאו בפ"ע הוא מאי מקשה הא מדתנא דבי חזקיה נפקא, הא אי נילף ממכה אדם למכה בהמה לא יהיה העובר ולוקח כופר בהרגו דרך ירידה בלאו, ואיצטריך לא יפדה למיקם ליה בלא תעשה, אלא ודאי דלא יפדה לא בא אלא לגלות על לאו דלא תקחו כופר לנפש רוצח ואינו לאו בפ"ע. ומקשה שפיר כיון שאינו אלא גלוי מלתא הא מדתנא דבי חזקיה נפקא דמכה אדם דמקשינן למכה בהמה נמי גלוי מלתא על לאו דלא תקחו כופר. וכיון דלא יפדה אינו אלא לגלות על לא תקחו ולא נכפל אלא לתשלום המצוה אינו נמנה בפ"ע. ועיין לקמן בשורש ו' שהבאתי דברי הרמב"ן בפ' חקת שפי' שם פירוש אחר על הפסוק הזה כל חרם אשר יחרם מן האדם ומה שכתבתי שם:

ומה שיש להקשות דהא מ"מ לאו זה דלא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות, כולל שני עניינים, לנפש רוצח, ולמי שהוא מחויב שאר מיתות מאשר הוא רשע למות. ואף דלא יפדה אינה נמנה בפ"ע משום שאינו אלא לתשלום המצוה ולגלות על לאו דלא תקחו כופר שהוא בכל חייבי מיתות. מ"מ לאו זה בעצמו לא תקחו כופר מדוע לא נחשב לשני לאוין. התשובה לקמן בשורש ט'. כאשר נבאר לאוין שבכללות שיטת הרמב"ם והרמב"ן בעניינים האלו:

ובספר זוהר הרקיע כתב וגם אני מצאתי מחלוקת בין ר"מ ובין חכמים בראשון ממכות במקרא האמור בעדים זוממין ולא יוסיפו לעשות עוד, שלר"מ הוא נלקה עליו ויכנוס לו במנין, ולדברי חכמים אינו אלא להכרזה ולא יכנס במנין עכ"ל. וגם קושיא זו לא קשה לפענ"ד שהרי כתב הרמב"ן בשורש ט' בפיסקא המתחלת, וראיתי להרב ז"ל בסופו וז"ל, ועוד שהלאו הצריך ללאו אחר ותלוי בו אין לוקין עליו, ר"ל שכל לאו שלא יאסור ולא יפרש דבר אלא שיזהיר לא תעשה מה שאסרתי לך איננו מניעה אלא אזהרה, והנה זה הלאו [ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו'] אינו אלא מזהיר שלא ישקצו את נפשותם בנאסרים עליהם בלאוין המפורשים, ובזה איננו כדאי ללקות עליו, והוא הטעם לאזהרות הכוללות את התורה כגון ושמרתם מצותי ועשיתם, כי כזה איננו בא בכלל לאו, אבל הם זירוז במצות וחזוק בהם, וכ"ש שלא נלקה עליהם, וזה ק"ו מן הלאו דכל שבקדש פסול לא יאכל שאין לוקין עליו, וזה דבר ברור ומחוור עכ"ל. וא"כ הלאו דלא יוסיפו לעשות עוד כמי שאינו אוסר ואינו מפרש שום דבר לאסור אלא שמזהירו לא תוסיף לעשות מה שאסרתי לך איננו מניעה, ואין לוקין על לאו זה, ואף לר"מ דס"ל דהוא אזהרה לעדים זוממין, אין לוקין על אזהרה הזאת רק הוא מחוייב משום אזהרה הזאת לעשות לו כאשר זמם, וכן כתב שם הרמב"ן במכות דלרבנן דלא תענה אזהרה לעדים זוממין לקיים בהם עונש כאשר זמם

הגה"ה

*) ואין להקשות לחזקיה דמפיק אסור הנאה מלא יאכל, אסור הנאה בחמץ מנ"ל הא הלאו דלא יאכל המץ אינו לדורות רק אזהרה לפסח מצרים, ונ"ל כתירוץ הר"י בתוס' בד"ה וחד לפני זמנו כיון דחד מהנך קראי משמע איסור הנאה אין לחלק ביניהם, אף דהמצוה היה לדור הזה לפסח מצרים, מ"מ יש לנו גלוי דעת דאסור בהנאה. דנראה דאף דהלאו דלא יאכל חמץ היום קאי על פסח מצרים משום דדרשינן סמוכין על פסח מצרים שלא היה אלא יום אחד. מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו. ונדרש ג"כ לפניו במה שהתחיל בפסוק זה זכור את יום הזה. והוא מצוה לדורות ועלה קאי נמי ולא יאכל חמץ. וא"כ הוא מצוה לפסח מצרים ומצוה לדורות נ"כ ואעפ"כ לא שייך למנותו לר"ש מפני שנכפל לחוזק ולתשלום דיני חמץ דאסור בהנאה כמבואר בשורש ט' וכמו שהבאתי בשם הרמב"ן ז"ל:

מגלת אסתר

על זה לא היה לו להסתפק כלל שהרי שם לא באו לחקור מנין המצות רק באו בחקירת סכום המצות שאמר הקב"ה, כי לדעת

הרמב"ן

אומרים שנאמר או מנא לן או מנא הני מילי, ולא תמצא שיאמר בעל המימרא עצמו מאי קראה אבל חכם אחר מסמיך אחריו הדבר לקראי רוב דבריהם יבואו בהם בלשון מאי קראה מהן פסוקי קבלה ומהן מן התורה לסמך, כמו שאמרו בגמרא סנהדרין (דף צ"ז) אמר רבי יצחק אין בן דוד בא עד שתהפך כל המלכות

חדושי מהרד"ם

שוב אין לו בו אלא עונש כאשר זמם שכבר פירש הכתוב עונשו, יע"ש בהריטב"א דף ד' ע"ב ד"ה ההוא מיבעי ליה שהביאו והייס שם, והיינו דאמרינן דלר' מאיר אין לומר כן דאיהו ס"ל דאזהרת עונש כאשר זמם הוא מלא יוסיפו לעשות עוד ומש"ה מלקין על לא תענה, ועל אזהרת ולא יוסיפו לעשות עוד מקיימין כאשר זמם, וא"כ כיון דאף לר"מ לאו זה דלא יוסיפו לעשות עוד, אף שהוא לאזהרה מ"מ הוא תלוי בלאו דלא תענה ואינו לוקה עליו רק משום כאשר זמם, ולכן אין למנותו כמ"ש הרמב"ן דלאו כמו זה אינו בא בכלל לאוין, אבל הם זרוז במצות וחזוק בהם אע"פ שבא לאזהרה לא מהני האזהרה אלא שע"י כן לוקין על לא תענה חוץ מה שמקיימין כאשר זמם כמ"ש שם הרמב"ן, אבל משום לא יוסיפו לעשות עוד בעצמו אין לוקין, והא דמקיימין העונש כאשר זמם הוא משום העשה ועשיתם לו כאשר זמם, ואפילו אי נימא דכיון שיש בלאו דלא יוסיפו עונש כאשר זמם הוי כמו עונש מלקות, לא קשה אלא לשיטת הרמב"ם, אבל להרמב"ן שכ' בסוף שורש ט', והלאוי יותר והנאות שנמנה הדברים שנלטוינו בהם או שנמנענו מהם לא הלאוין והמלקות, א"כ בודאי לאו כזה שאינו אוסר שום דבר חדש אלא לא יוסיפו לעשות מה שאסרתי אין למנותו, ולפי מה שמבואר בסוף ספר זוהר הרקיע שגם הוא נטה מדעת הרמב"ם בזה והסכים לדעת הרמב"ן ז"ל, ליכא נפקותא כלל בין ר"מ וחכמים, ולדברי שניהם אין מונין בעדים זוממין הלאו דלא יוסיפו לעשות עוד, כיון שמונין הלאו דלא תענה:

עוד כתב בספר זוהר הרקיע, וכן בפ' האשה בפסחים (צ"א א') סובר ר' יהודה כי לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך הוא בא להזהיר שלא לשחוט הפסח על היחיד ולדבריו הוא בא במנין. ולדברי ר' יוסי ור"ש הוא בכלל שחוטי חוץ ולא יכנס במנין פרטי, עכ"ל. וקושיא זו ג"כ לא קשה ובתחלה נאמר לפי מה שכתב בירושלמי פסחים פ"ח ה"ז אמר ר' יוחנן טעמא דר' יהודה לא תוכל לזבוח וכו' מה מקיים ר' יוסי טעמא דר' יהודה, פתר לה כר"א בן מתיא דתני ר"א אומר יכול יהא היחיד מכריע על הטומאה ת"ל לא תוכל לזבוח את הפסח באחד. וא"כ לר' יוסי נמי יש למנותו שאין מכריעין על הטומאה ע"י אחד, דכמו דלר' יהודה יש למנותו דאין שוחטין על היחיד, כן גם לר' יוסי יש למנות דאין מכריעין על הטומאה ע"י יחיד. אולם בגמרא בבלי לא ניחא להו לומר כן, משום דלא תקשי הלכתא אהלכתא, דקי"ל כת"ק דר"א בן מתיא דעודפין על הטהורין אפילו אחד יעשו בטומאה, וקי"ל כר' יוסי דמתיר לשחוט על היחיד. וא"כ קשה ור' יוסי האי באחד מאי עביד ליה. ולפי מה דמתרץ בגמרא בבלי דמבעי ליה לכדר"ש דאתי לזובח את פסחו בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בל"ת, והל"ת הזאת היא בכלל שחוטי חוץ ולא מנאה הרמב"ם ז"ל אף דקי"ל כר"ש ונשאר לכאורה הקושיא. אולם אחרי העיון נראה דאשתמיט מיניה מאי דקאמר בירושלמי א"ר יוחנן מודה ר' יהודה שאם עבר וזרק את הדם שהורצה עבר ושחט מתירין לו לזרוק. ומפרש שם המפרש משום דקרא אינו אלא אסמכתא בעלמא. וא"כ אף לר' יהודה אין למנותו כיון דלא הוי אלא אסמכתא. ואין להקשות דמי הזקיקו לפרש כן דלמא מדאורייתא הוא, דהא מצינו מילי טובא דמדאורייתא לכתחילה אסור ובדיעבד מותר, דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב בקדשים כמו שכתבו התוס' בפסחים (דף י"א) בד"ה קולרין בית השלחין, משום דנראה דלר' יהודה באמת שנה עליו הכתוב לעכב, דהא בפסחים (דף נ"ה) איתא ורבנן האי יעשה אותו מאי עבדי ליה מבעי ליה שאין שוחטין את הפסח על היחיד דכמה דאפשר לאהדורי מהדרינן. וא"כ לר' יהודה דס"ל דגם לא תוכל לזבוח את הפסח באחד, אתיא שאין שוחטין את הפסח על היחיד א"כ כבר שנה עליו הכתוב לעכב. ולמה א"ר יוחנן בירושלמי שאם עבר ושחט מתירין לו לזרוק ואינו מעכב, ע"כ לומר דאף לר' יהודה לא הוי אלא אסמכתא, וכמו שמפרש שם בעל ק"ע, ולא קשה קושית זוהר הרקיע:

ואין להקשות כיון דלא הוי אלא אסמכתא למה ליה למילף כלל מלא תוכל לזבוח והא לכתחלה מיעטו אותו ידעינן, די"ל דמיעטו אותו לא ילפינן אלא דכמה דאפשר לאהדורי מהדרינן ומשתדלין שלא ישחוט לכתחלה על יחיד אף דקי"ל כר' יוסי כמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"פ ה"ב יע"ש בכ"מ. וקא למד מלא תוכל לזבוח את הפסח באחד דאסור לכתחלה, ובהא פליגי ר' יוסי ור' יהודה דלר' יוסי לא הוי אלא להדור מצוה, ולר' יהודה אסור גמור הוא לכתחלה, אבל גם לר' יהודה אינו אלא אסמכתא ואין למנותו:

גם מה שקשה מפלוגתא דר"א בן מתיא ורבנן דר"א אומר אין היחיד מכריע את הצבור על הטומאה שנאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך. דלכאורה לר"א דעובר בלאו אם הקריב ע"י שהכריע יחיד ויש למנותו, ולרבנן אם הכריע אחד יעשו בטומאה אינו עובר בלאו ואין למנותו. י"ל דכיון דאינו מפורש רק מדרשה אמר כן מיתורא דבאחד דרש כן ר"א בן מתיא ולא מצינו בגמרא דזה הוא מן התורה, אין למנות אותו הלאו בין המצות כמבואר בשורש טי"ת:

אולם מה שכתב הרמב"ן ולדברי ר"י ור"ש דהלאו הזה דלא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך אתיא לאסור במת יחיד בשעת אסור הבמות שהיא בל"ת, ואעפ"כ אין למנותו משום שהוא בכלל שחוטי חוץ ולא יכנס במנין פרטי, אף שגם מהרמב"ם

הרמב"ן

המלכות כולה למיעוט אמר רבא מאי קראה כלו הפך לבן טהור הוא וכן לשון ההגדה ברות ונעמי תפשו להם כל המצות שאין הכונה

מגלת אסתר

לדעת רבנן הם עשר ולדעת ריב"ל הם שתים ולכן רבנין לא דרשו תורה צוה לנו בגימטריא מפני כי זה יהיה הפך כונתם שאמרו

חדושי מהרד"ם

מהרמב"ם מוכח כן דאין למנותו, דהא בספרו הגדול בפ"א מהל' ק"פ פסק כר' יוסי ור"ש, ומביא אין שוחטין את הפסח אלא בעזרה כשאר קדשים וכו' וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה שנאמר לא תוכל לזבוח וכו' מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד וכו', הרי שפסק כר"י ור"ש, ואעפ"כ לא מנאה בסה"מ שלו :

אך הטעם שכתב הרשב"ץ משום שנכלל בכלל שחוטי חוץ הוא קשה מאד, דהא בלאו דנותר אע"פ שיש לאו דנותר בכל הקדשים שלא יותיר דבר מבשר תודה ומזה למדנו שאר קדשים כמבואר במצות ל"ת ק"ב, מונה במצוה קי"ז שלא להותיר מבשר הפסח בפ"ע, ולמה בלאו דשחוטי חוץ נמי לא נמנה הכי הפסח בפ"ע אע"פ שנמנה שאר קדשים שלא לשחוט אותם בחוץ במצוה ל', למה לא נמנה נמי שלא לשחוט הפסח על במת יחיד, וזה הלאו מסברא יש לחשוב יותר בפ"ע מלאו דנותר, דבנותר שייכה הם בלאו בין שאר קדשים ובין פסח, ובשחוטי חוץ בשוחט ומעלה בחוץ הוא בכרת, ובשוחט ומקריב את הפסח על במת יחיד ליכא כרת רק מלקות, ע"כ אין הטעם של הרשב"ץ ז"ל מחוור בזה :

והנראה דמש"ה לא מנאה הרמב"ם דהא כתב על לאו זה דמפי השמועה למדו פירוש זה ומוכח דפשיטא דקרא לאו הכי הוא, והא כתב בשורש ב' שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה וכו' ולא מצינו שיאמרו המקבלים עליו שהוא גוף תורה אין למנותו יעוי"ש. ואף שכתב הרמב"ם בשורש הנזכר שכל שאינו נזכר בפירוש שהוא דאורייתא אינו אלא מדרבנן, ובהל' ק"פ בפ"א ה"ב כתב שלוקה על לאו זה, הא כבר כתב הרשב"ץ בעצמו בשורש ב' שלא לענין דינים קראם דרבנן, רק כל כונתו בזה הוא לענין מנין מצות יעוי"ש, וכ"כ לאו הזה הוא מפי השמועה, אע"פ שלוקין עליו מ"מ לענין מנין המצות אין למנהם, כיון שלא פירשו המקבלים שהוא מן התורה, וזה ברור :

וכמו שכתבתי לעיל דלא קשה לר' אלעזר בן מתיא דדרש מלאו זה דאין יחיד מכריע את הצבור לטומאה, וכן לא קשה ג"כ לפי"ז לר' יהודה דדריש מלאו זה שאין שוחטין את הפסח על היחיד, משום דדינים הללו אינם ממשמעותיה דקרא רק דרשות הם, ואפי' אי נימא דמדאורייתא הם, אעפ"כ אין למנותם משום שאינם מפורשים בתורה וכמ"ש :

וכן י"ל על מה שכתב הרשב"ץ, וכן ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה, למ"ד בחקת תפלין הכתוב מדבר צריך להוסיפו על הלאוין למ"ד השמר דעשה נמי לאו הוא, או עם מצות עשה למ"ד השמר דעשה עשה עכ"ל. ודבריו נפלאו, דהא הרמב"ם פוסק בפ"ד מהל' תפלין ה"י, כמ"ד בחקת תפלין הכתוב מדבר, ומש"ה כתב שם זמן הנחת תפלין ביום ולא בלילה, ופסק שם בהל' י"א, וכל המניח תפלין לכתחלה משתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה הזאת וכו' מימים ימימה, כר' יוחנן דהשמר דעשה לאו הוא, ואעפ"כ לא מנה הלאו הזה לא בהל' תפלין, ולא בסה"מ שלו, והטעם שלא מנאה, י"ל ע"פ מאי דאיתא במכלתא פרשת בא ושמרת את החקה הזאת זו חקת תפלין, אתה אומר וכו' או אינו אלא אלא חוקת המצות, אמרת במה הענין מדבר בתפלין, מימים ימימה למה נאמר וכו' מימים ולא לילות. והנה המכילתא מביאה דעת ר' יוסי הגלילי ומוכח דטעמא דר' יוסי הגלילי דאמר זו חקת תפלין משום דהוי דבר הלמד מעניינו, וזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, והיא המדה שאנו אומרים בכ"מ ילמוד הסתום מהמפורש בעניינו, וזה שאם כתוב בתורה דבר סתום, נמסר לנו מסיני שנלמוד זה מענין הסמוך אליו, וכיון שכבר מבואר בשורש ב' שכל מה שלמדוהו מי"ג מדות, אם לא ביארו הם בעצמם שזהו גוף תורה אינו ראוי למנותו, מש"ה אינו מונה המצוה הזאת במנין ל"ת אף דפסק כר' יוסי הגלילי לענין הדין שהמניח תפלין אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה וגו', לענין מנין המצות אין למנותו משום שאינו מפורש בתורה רק נלמד מאחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ואין ראוי למנותו, וא"כ בין למ"ד חקה זו חקת תפלין או חקת פסח, ובין למ"ד השמר דעשה לאו הוא, ובין למ"ד השמר דעשה עשה אין למנותו, ולקמן בשורש וי"ו נדבר עוד בזה יעוי"ש :

והא דלא הביאו הרמב"ן והרשב"ץ הלאוין שבכללות שהביא הרמב"ם בשורש ט"ת שהוא מונה אותן לפי המלקות שמחויבין בהם, וא"כ מה דפליגי אביי ורבא בנא ומבושל בפסחים סוף פרק שני, דלאביי אם אכלו נא ומבושל לוקה שלש על נא, ועל מבושל, והשלישית על שאכלו בלתי צלי, ולענין מנין המצות נמי יש למנותו בשלש מצות ל"ת, ולרבא אין למנותו אלא באחת, בין ללשון ראשון שם דהדא מיהא לקי, ובין ללשון שני דהדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה, מ"מ לענין מנין המצות יש למנותו באחת. ולא גרע מלאו הניתק לעשה, דאף דאין בו מלקות מ"מ לענין מנין המצות מונין אותו, לאו שבכללות נמי אף לליבנא בתרא דאין לוקין אפי' אחת, מ"מ לענין מנין המצות כיון דמניעה הוא מונין אותו בלאו אחד, ולפי"ז יש חלוק בין אביי לרבא בלאו דלא תאכלו ממנו נא ומבושל כי אם צלי אש, לאביי מונין בשלש ולרבא באחד, וכ"כ בשאור ודבש שפליגי במנחות (דף נ"ח) דלאביי לוקה שלש משום שאור ומשום דבש ומשום עירובי שאור ודבש כפי מה שמביא הרמב"ן בשורש ט"ת הגי'. ולרבא אינו לוקה אלא אחת, ולפי לשון אחרון אם אפילו אחת אינו לוקה, אבל לענין מנין המצות עכ"פ יש לחשבו לרבא באחת כמו שכתבתי בנא ומבושל*) :

וכן הוא באתנן זונה ומחיר כלב ובעמוני ומואבי, וכן באסורי נזיר מביא ג"כ בשורש ט"ת דלאביי

הגה"ה

*) וגם בלא זה נ"ל דלשון שני דס"ל דאף אחת אינו לוקה היינו בלא

מגלת אסתר

שאמרו כי כל העשרת דברות שמענום מפי ה' וא"כ יהיה מן הספק לומר שמפי משה שמענו כמנין תור"ה שלא שמענו כי

הרמב"ן

הכונה בם אלא שאמרה לה הכוס המצות כולן כדי שתפרוש, או שיחשבו שאמרה לה ברות הקדם אפילו מצות העתידות להתחדש כמו שאמרו מפקדינן תחום שבת והיא מצוה מדבריהם ואני חושב שהוא תקון שלמה ובית דינו מכלל עירובין. ואחרי זה אומר כי הרב השיב על בעל ההלכות ארבעה

חדושי מהרד"ם

דלאביי לוקה אכל חדא וחדא, ועל לאו הכולל כמי לוקה, ולרבא לא לקי אלא אחד, וא"כ לענין מנין המצות כמי יש נפקותא ביניהן, דלאביי יש למנות כל פרט ופרט, וגם לאו הכולל דהא לקי עלייהו, והרמב"ם מונה אותן לפי המלקות שמחויבין עליהן כפי שיטתיה, ולרבא אין למנות כל פרט ופרט ביחוד, רק כל לאו הכולל עם פרטיו במצוה אחת, כמ"ש בשורש ט'. וכן יש נפקותא בין ר' ישמעאל ורבנן בלאוין דחלב (בכריתות דף ד') דלר' ישמעאל חייב על חלב שור וכשב ועז שלש מלקות, ולרבנן אינו חייב אלא אחת, ואף דמודה ר' ישמעאל לענין קרבן דאינו חייב אלא אחת, הא קי"ל כר' יוחנן שם דחלוקה דלאו שמה חלוקה חלוקה דקרבן לא שמה חלוקה, וכן יש נפקותא בין ר' יהודה ורבנן בחלב מוקדשין, דלר' יהודה לוקה שתים בחלב מוקדשין, וא"כ יש במנין המצות ג"כ נפקותא, לר' ישמעאל יש בחלב ג' לאוין, חלב שור, כשב, ועז, כמו שיש בו ג' מלקות, ולר' יהודה שני מצות ל"ת, חלב מוקדשים, וחלב חולין, כמו שלוקה שני מלקות, ולרבנן ליכא בחלב אלא חדא מצוה, דחלב שור וכשב ועז ענין אחד הוא, ולאוי דחולין וקדשים לריכי כמו דאיתא שם, ושני הלאוין איכה אלא לתשלום מצות ל"ת דחלב, ואין מונין אותו אלא אחת. וצ"ל שלא הביא אותן הרמב"ן ז"ל, משום שהוא פליג על הרמב"ם בשורש ט', וס"ל שראוי יותר שנמנה הדברים שנמנענו מהם לא הלאוין והמלקות, וא"כ כל הכפרטים בתורה אחד אחד ונזכרים בשמם, נמנה על כל פנים נא ומבושל שתים, ואתנן ומחיר, ושאור ודבש וזולתם, עכ"ל. ולפי דבריו אין חילוק בין אביי לרבא רק למלקות, אבל למנין המצות ליכא נפקותא כלל, ומש"ה לא הביא כלל הלאוין שבכללות לנפקותא, וכן הרשב"ץ שכתב בסוף ספרו בפסקא המתחלת, ובמנין המצות ל"ת אנחנו ראינו למנות הלאוין בלבד, בין שיהיה בכל אחד מהן הרבה מלקות, בין שלא יהיה בהן אלא מלקות אחד, או שיהיה מהלאוין שאין עליהם מלקות, ונטינו מדעת הרמב"ם ז"ל בזה, עכ"ל. ליכא נפקותא לפי שיטתיה בין אביי לרבא לענין מנין מצות אף דאיכא נפקותא לענין מלקות, ומש"ה לא הביא הרשב"ץ הלאוין שבכללות שפליגי בהם אביי ורבא לענין מלקות, וכן לא הביא מה שפליגי רב הונא ורב יהודה בריחים ורכב בב"מ (דף קט"ו) משום דאף דפליגי לענין מלקות לא פליגי לענין מנין המצות, ולד"ה מונין הענינים שנצטוינו בהם או שנמנענו מהם:

ומ"מ בחלב נשאר הקושיא, דלר' ישמעאל ג' ענינים הם, שור, וכשב, ועז, וחייב ג' מלקות. ולרבנן מלקות אחד, והם אחד וענין אחד בודאי אין מונין הלאו דחלב רק באחת, וכן לר' יהודה קדשים וחולין שני ענינים הם וחייב שתים ומונין בשני לאוין, ולרבנן ענין אחד הוא, וקשה מדוע לא הביא הפלוגתות הללו לנפקותא ג"כ:

ועכ"ב לנו לומר אף שכך היה מסור בידם ממשה רבינו ע"ה שכך הוא מנין המצות, אעפ"כ אינן נמנעים ממחלוקותיהם במצוה מן המצות אם היא חובה או רשות, שהאומר שזו היא רשות היה יודע במה ישלים מה שחסר לו מתרי"ג מצות. וגם התלמוד אינו מקפיד להקשות ע"ז במאי משלים להו, להיות הענין עמוק וארוך מאד שיבארו כל מצות התורה באותו מקום, והסכימו כולם לדברי הראשונים ז"ל שכך יש לנו לתפוס עיקר שמנין המצות הוא כך, וראשון מי שמנה אותם אחת לאחת למצוה חשבון היה ר' שמעון קיירא ז"ל בה"ג. והרב הגדול רבינו הרמב"ם ז"ל עשה ארבעה עשר כללים לסמוך עליהם במנין המצות, ומתוך אותן הכללים נתברר לו כי הגאון בעל הלכות ז"ל נטה במקומות רבים מהדרך הישרה, והרב הגדול הרמב"ן ז"ל קנא קנאה גדולה אל הגאון ז"ל והפליא לעשות בהתגלגלות ולמד זכות עליו, והראה כי לא היו דבריו מבולבלים כל כך כמו שחשבם הרמב"ם, ופוק חזי מה שכתב הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע על שני ספרים אלו ספר המצות מהרמב"ם והשגת הרמב"ן, אלה שני הספרים הם חמודים מזהב, כל אחד מהם הראה בו כחו ומעשה תקפו וגבורתו בבקיאות התלמוד וכו', ואני בינותי בספרים ההם וראיתים נותנים לפתאים ערמה, ומי הוא חכם בעיניו ובקי בתלמוד ברואתו הספרים ההם יראה בעיניו ולבבו יבין כי אין ידיעתו קודם ראותו אותם כגרגיר חרדל ביס הגדול כנגד מה שידע אחרי קריאתו אותם, וכ"ש אם יעמיק העיון בהם בכל איתם הלכות שהביא כל אחד מהם בספרו וכו', ויראה עצמו כאלו הוא בריה חדשה עקב שהיה רוח אחרת עמו מהרוח האצל עליו מהרוח אשר עליהם, יע"ש. שכתב עוד ולפי שהאחרונים עם היותם מודים כי לבם אינו אלא כפתחו של היכל לעומת הראשונים שהיה לבם כפתחו של אולם, עכ"ז לא יבושו כי ידברו בסתירת דבריהם, כי כן הוא הראוי לכל חכם או תלמיד שלא ישא פנים לגדול ממנו במה שתראה לו סתירה מבוארת בדבריו, ע"כ אף שאין לבנו אפילו כפתחו של מחט נגד הראשונים ז"ל למדתי מהם וברשותם מלאתי לבי החסר לכתוב מה שנראה לספק בדבריהם:

אכל ממנו אלא חצי שיעור לא וחצי שיעור מבושל או הקריב חצי שיעור שאור וחצי דבש, דהה"נ כיון דאין לוקין על לאו שבכללות ליכא מלקות על ידי שנצטרפו יחד לשיעור שלם, אבל היכא שיש מכל אחד מהן שיעור שלם בודאי ליכא מ"ד דאפי' אחת אינו לוקה, ובשורש ט' אבאר דבר זה:

ואתחיל

הרמב"ן

ארבעה תשובות יפות וטובות מעוררות הלבבות ומולידות מחשבות לאשר להם עינים פקוחות ואזנים קשובות :

בראשונה

מגלת אסתר

כי אם כמנין תר"ג. אבל במחלוקת מנין כל המצות לא באו וע"כ נאמר כי מנין תרי"ג הוא מוסכם מן הכל בלי ספק :

ונראה

חדושי מהרד"ם

ואתחיל לכתוב מה שנראה לי כיד ה' הטובה עלי על י"ד השרשים שהקדים הרמב"ם ז"ל בספרו אשר בהם סמך למנות המצות, והם אלו :

השרש הראשון הוא שאין ראוי למנות בכלל המצות מצות שהם מדרבנן. והביא ראיה אחר שהיה לשון התלמוד תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא בכלל הזה, וטען עליו הרמב"ן ז"ל בהשגותיו דאפילו לפי הגירסא נאמרו למשה בסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מעוט מצות מדרבנן משלשה טעמים. הא' מפני שחכמים נוהגין זה תמיד להביא בכללן בענינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, אמרה תורה נסכו מים בחג וכו', אמרו לפני בר"ה מלכיות וכו', והדבר ידוע שאינן אלא מדרבנן. והשני כי מנהג חכמים בתלמוד וגם בתורה ובנביאים כן הוא שלא יחושו להוציא דבר אחד מן הכלל וידברו על הרוב ומביא שם כמה דמיונות. והשלישי כיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותקנו מצות אלו, כבר כלם נאמרו למשה בסיני, ואין הפרש ביניהם אלא שזה בפרט וזה בכלל יע"ש. וכתב עוד ומביא גמרא ירושלמי מגילה רב ור"ח ורב נתן ובר קפרא וריב"ל הוו יתבין ואמרין המגלה הזאת נאמרה למשה בסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה :

ולקיים דברי הרמב"ם ז"ל נראה להקדים מה שמצינו כמה פעמים בש"ס בבלי וירושלמי. ברכות (דף ה') מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה כו' לוחות האבן זו מקרא והתורה זו משנה והמצוה כמשמעה אשר כתבתי אלו נביאים להורותם זה תלמוד, מלמד שכולם נתנו למשה בסיני, ובגמרת ירושלמי (שבת דף ה') על המשנה באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין כל באמת אמרו הלכה למשה מסיני, אף דגוף הדין אינו אלא דרבנן, דהא הדין הזה דאין קורין לאור הנר אינו אלא גזירה דרבנן, אעפ"כ אמרו על מה דתנן במתניתין באמת אמרו החזן רואה היכן כו' כל באמת אמרו הל"מ, משום דאיתא בירושלמי מגילה (פ"ד דף ע"ו) כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר נאמר למשה מסיני הה"ד (קהלת א') יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא, וחבירו משיבו כבר היה לעולמים לפנינו. ולפי"ז הלכות שנאמרו למשה מסיני על שני אופנים נאמרו לו, אופן אחד על מנת שימסור אותם לישראל מורשה, ועל אותם נאמר משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ואופן השני נאמרו לו ג"כ אותן הלכות אשר עתידים להתחדש אחר זמן, מה שכל תלמיד ותיק עתיד לחדש, והקב"ה הראם למשה באופן שלא יגלה אותם כדי שיזכה כל אחד בחלקו כאשר יתחדש הלכה :

ובאופן הזה יש לפרש מה שאמרו בזבחים (דף כ"א) וישמע משה וייטב בעיניו, לא בוש לומר לא שמעתי, אלא שמעתי ושכחתי. ותמהו רבים, חדא דיותר יתבייש לומר שלא למד מלומר למדתי ושכחתי, ועוד קשה היאך שייך לומר על משה רבינו איש אלהים הנאמן בכל ביתו שישכח הלכה אחת. אולם לפי מה שכתבתי ניחא, דהחלוק שחדש אהרן אם שמעת בקדשי שעה לא שמעת בקדשי דורות, כבר שמע משה מפי הקב"ה ונאמר לו על אופן השני שכתבתי, דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמרה לו למשה בסיני, ונאמר לו ג"כ מה שעתיד אהרן לחדש החלוק הזה בין קדשי שעה ובין קדשי דורות, ונשכח ממנו כדי שישאל ויחדש אהרן החלוק הזה. ולפי"ז נכון מה שאמרו שם בגמ' לא בוש לומר לא שמעתי, דאלו אמר לא שמעתי היה המאמר והחלוק הזה של אהרן מופרך ובלתי אמת ממילא, דהא כל מאמר אמת נאמר למשה בסיני, לכן אמרו, הודה ולא בוש לומר לא שמעתי, אלא שמעתי ושכחתי, כדי שיתגלגל הדבר שאהרן יאמר החלוק הזה, שכבר שמע אותו משה שאהרן עתיד לחדש את החלוק הזה. ולפי"ז ניחא ג"כ דברי רבינו הרמב"ם, דהא דאמרו בירושלמי דמגילה הזאת נאמרו למשה בסיני, בודאי היה באופן השני שכתבנו, שהקב"ה הודיע למשה כל מה שיחודש אח"כ בכל דור ודור, ובין החדושים הללו היתה ג"כ המגלה הזאת, אבל לא נאמרה למשה ע"מ לצוות ולמוסרה לנו. וממה שדרש רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה, מוכרחים דברי הרמב"ם, דמה שצוה לנו הוא רק המצות שהם מן התורה, ואין להביא בכללם מצות דרבנן, דהא אותן המצות אף שנאמרו ג"כ למשה באופן השני דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אבל לא נאמרו ע"מ שיצוה אותם לנו, ולא צוה אותם לנו :

וע"פ הדברים האלה יש לנו פירוש מחוור על מאמר אחד בפסיקתא הביאה הילקוט פ' חקת, ר' אחא בשם ר' יוסי בר חנינא בשעה שעלה משה כו' אמר לו משה צדיק אחד עתיד לפתוח בפ' פרה תחלה ר' אליעזר אומר פרה בת שתים וכו' אמר לפניו רבש"ע יה"ר שיצא זה מחלצי א"ל הקב"ה חייך שכך הוא שיצא מחלציך וכו'. ובמדרש רבה פ' נשא פ"ע כתב בעל יד"מ, דכהן הי' ע"ש, ובשביל שלא רצה להשיב להמערוגה לא נתנה לו המעשר, וביוחסין כתב על הא דיצא מחלציך, אולי הוא מצד האם, וזה דחוק :

והנראה דהקב"ה אמר למשה והודיעו שר' אליעזר הגדול יחדש הלכה בפרה, ולאשר כי ר' אליעזר בן הורקנוס היה מכריע כל תלמידי ר' יוחנן בן זכאי והוא למד יותר מכלם, ונקרא ר' אליעזר הגדול, ע"כ ביקש משה רבינו מלפני הקב"ה יה"ר שיצא מחלצי, שהוא ילמוד ויאמר רק מפי קבלה, ולא יאמר רק מה שקבל מרבותיו עד הלכה למשה סיני, ולא בתורת חדוש שהקב"ה יאמר לו למשה מה שיחדש ר' אליעזר בדיני פרה, רק שר"א יאמר דיני פרה

מקבלה

דע כי זה הענין לא היה ראוי לעורר עליו לבארו, כי אחר שהיה לשון התלמוד (מכות דף כ"ג ע"ב) תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר ההוא שהוא מדרבנן שהוא מכלל המנין, אבל העירונו עליו מפני שטעו בו רבים ומנו נר חנוכה ומקרא מגלה מכלל מצות עשה, וכן מאה ברכות בכל יום ונחום אבלים ובקור חולים וקבורת מתים

והלבשת

הרמב"ן

בראשונה אמר כשיהיה לשון הש"ס נאמרו למשה בסיני איך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא בכלל המנין הזה. והמגיה ב"ה אינו גורס כן (א) אבל בנוסחא שלו מצאתי כתוב דרש רבי שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נצטוו ישראל, והלשון הזה יכלול כל מה שנצטוו אפי' מדרבנן ובמצות של דבריהם אנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו. ומ"מ אפילו לפי הנוסחאות שכתוב בהן נאמרו למשה בסיני אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות מדבריהם משלשה טעמים. (ב) הא' מפני שהחכמים נוהגין זה תמיד להביא בעניינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, כמו (ר"ה דף י"ו) מ"מ אמרה תורה (ג) נסכו מים בחג אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים, ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות וכו', והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן. ושם (שם ל"ב) עוד אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר, ואע"פ שהם

דרבנן

מגלת אסתר

(א) **ונראה** לי שהנכון הוא כדברי הרב לבלתי הכניס בזה המספר מצות דרבנן, ואפילו תהיה הגירסא תרי"ג מצות נצטוו ישראל כמו שאמר הרמב"ן מכל מקום לא יבאו במנין, לפי שלא מצאנו מצות דרבנן יקראום חכמי הגמרא מצוה או צווי רק תקנה או גזרה, וכמו שאמר בב"ק סוף פרק מרובה (דף פב) עשר תקנות תקן עזרא שקורין במנחה בשבת וקורין בחמישי ובשני כו', ועל כרחך כל אלו מצות הן ואפילו הכי לא קאמר עשר מצות צוה עזרא, וכן בע"א פרק אין מעמידין (דף לה) במתניתין שאל רבי ישמעאל את רבי יוסי כשהיו מהלכים בדרך מפני מה אסרו גבינת הנכרים וכו' ומסיק התם והשיאו לדבר אחר ולא פירש לו הטעם וקא בעי בגמרא מאי טעמא לא השיב לו הטעם ומשני גזרה חדשה היא ואין מפקפקין בה מאי גזרתם משום נקור. הנה כי אסור גבינת כותים היא מצוה דרבנן ולא קראוהו מצוה חדשה או צווי חדש. ואין לומר שקראוהו גזרה מפני שגזרוהו על אסור דאורייתא שהוא אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ודרז"ל אזהרה להורג את עצמו ולכן גזרו על הגבינה משום סכנת נחשים, דהא אפי' לא באה אזהרה על זה בתורה פשיטא כי היו מתקנים תקנות וגזרות להשמר מנזק ולהנצל מסכנה. ועוד ראיה כי על מצות דרבנן לא יאמר לשון מצוה שהרי כשאמר שם בחולין פ' כל הבשר (דף ק"ו) א"ר יצחק בר אשיין נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה ועוד משום מצוה וקא מתמה גמרא מאי מצוה, וזה לפי שלשון מצוה לא שייך אלא במצות דאורייתא ונטילת ידים אינה מן התורה, ומשני אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים, פי' כי מה שאמר משום מצוה אין פירושו שהיא נקראת בשם מצוה משום דהוי דרבנן אלא משום דהוי מצוה מן התורה לשמוע לאשר יגזרו החכמים עלינו שנאמר לא תסור. ועוד בפ"ב דיבמות (דף כ') קאמר במתני' אסור מצוה שניות מדברי סופרים וקא בעי התם נמי אמאי קרא ליה אסור מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים. ובפ"ב דערובין (דף כ"ז) בשעה שתקן שלמה ערובין ונטילת ידים יצאה ב"ק ואמרה בני אם חכם לבך וכו' ולא קאמר בשעה שצוה שלמה על ערובין ונטילת ידים. (ב) ומה שכתב כי דרך הגמרא לקרוא למצות דרבנן תורה, אמינא כי תורה מיקרי ומצוה לא מיקרי שאמת הוא שכל מצות דרבנן תורה יאמר עליהם לפי שהתורה צותה לנו לעשות ככל אשר יורונו החכמים, אבל שם מצוה לא יפול בם כי לא צונו על המצוה ההיא בפרטות רק דרך כלל לשמוע דבריהם. ובעיני יפלא כי הכניס במצות דרבנן (ג) נסוך המים, ואנא בעניותי בקשתיהו ולא מצאתיהו מוזכר בגמרא שיהא דרבנן. וכן כתבו ג"כ התוס' בזבחים (דף ק"י) סוף פרק השוחט ומעלה דנסוך המים הוי דאורייתא. ואי משום דברים פ"ק דתענית (דף ב') ובשבת ריש פרק הבונה (דף ק"ג ע"ב) נקט לשון רמז דקאמר התם תניא רבי יהודה ב"ב אומר נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים מכאן רמז לנסוך המים מן התורה, ועל זה חשב כי הוא מדרבנן שאם לא כן הוה ליה לגמרא לומר מכאן לנסוך המים מן התורה. אין מכאן ראיה כלל שהרי לשון רמז משמע אף בהיות המצוה דאורייתא, שכן אמר בריש פרק ראשון דמכות (דף ב' ע"ב) אמר עולא רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין והנה הוא מן התורה. ובריש מגלה (דף ב') שאלו

מגלה

חדושי מהרד"ם

מקבלה עד למשה מסיני ויצא זה מחלציו של משה, והקב"ה הבטיחו חייך שיצא מחלציך, והיא מליצה נאותה בדבריהם ז"ל. ומפני זה מצינו באמת שר"א לא אמר שום חדוש מדעתו מה שלא שמע מפי רבותיו, כמו שמצינו ביומא (דף ס"ה) ובסוכה (דף כ"ח) ובתוספתא יבמות (פ"ג), ובירושלמי ביומא ובסוכה. ובזה ניחא נמי מה דתניא בפסחים (דף ל"ח ב') אמר ר' אילעי שאלתי את ר"א מהו שיצא אדם בחלת תודה ורקיקי נזיר א"ל לא שמעתי, באתי ושאלתי לפני ר' יהושע אמר לי הרי אמרו חלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן לעצמו אין אדם יוצא בהן, למכור בשוק יוצא בהן, כשבאתי והרציתי הדברים לפני ר"א, אמר לי ברית הן הן הדברים שנאמרו למשה בסיני. דקשה אם ידע שהוא הלכה למשה מסיני מדוע אמר מעיקרא לא שמעתי, אולם לפי דברינו ניחא, דהוא לא היה לו קבלה מרבותיו בדין זה, ולא רצה לחדש מדעתו כדרכו בכל הש"ס, אחר ששאל ר' אילעי מר' יהושע ופשט האיבעי מסברתו, כשבא והרצה הדין קמיה, א"ר אליעזר הן הן הדברים שנאמרו

למשה

והלבשת ערומים והשוב תקופות וי"ח ימים לגמור את ההלל. והשתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה בסיני וימנה קריאת ההלל ששבח בו דוד ע"ה את האל ית' שצוה בה משה וכן נר חנוכה שקבעוה חכמים בבית שני וכן קריאת המגלה

הרמב"ן

דרבנן בלא ספק ומפורש אמרו (שם ל"ד ע"ב) הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן, וכן אמרו עוד. (ד) והשני כי מנהג חכמים בתלמוד וגם בתורה ובנביאים כן שלא יחושו להוציא דבר אחד מן הכלל וידברו על הרוב כענין שכתוב אלה בני יעקב אשר יולד לו בפדן ארם והנה חשב בנימן ולא נולד בפדן ארם רק על הרוב ידבר, וכן כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה שבעים והנה אפרים ומנשה לא באו ליעקב מצרימה גם יוסף שם היה, וכן אלה בני עדה ועמלק אינו בנה. וכן ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה והם מעת גלות אברהם מארץ כנען בפעם הראשונה ועמדם בשאר ארצות רק עיקר המושב בארץ מצרים היה. וכן בספר עזרא במנין שאמר הכתוב בעולי גולה ויקומו ראשי האבות ליהודה ובנימן וכתוב עוד וישובו לירושלים ויהודה איש לעירו ומונה שם יהודה ובנימן וכהנים ולוים ונתינים ובני עבדי שלמה וכתוב אחר מספרם כל הקהל כאחד

מגלת אסתר

מגלה נקראת בי"א בי"ב היכא רמיזא ופירושו היכא רמיזא שהיה דעת מתקני המגלה כך, הרי כי לשון רמז משמע כי הוא דעת נותן התורה והמצוה. ושמא לא הביא זה שאמר דנסוך המים רק משום סופו שאמר אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות ועליהן אמר שהדבר ידוע בגמרא שאינן אלא מדרבנן. והרב כתב בפירוש המשניות בסוכה סוף פרק לולב וערבה כי נסוך המים הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה. וקשה בעיני איך קרא לנסוך המים הלכה למשה מסיני לפי כללו שכתב בהקדמת זרעים וז"ל ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הלכה למשה מסיני עכ"ל. וא"כ מאחר שלנסוך המים יש רמז בתורה לא היה לו לקרותו הלכה למשה מסיני רק היה לו לומר כי הוא מן התורה. וגם בריש פרק לולב וערבה (דף מ"ד) אמר בגמרא עשר נטיעות ערבה ונסוך המים הלכה למשה מסיני וקשה בזה אל כללו. ולפי דעתי שלכן הצריך בלשונו שם בפי' המשנה לכתוב שנסוך המים הוא הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה, לומר שמאחר שהרמזים ההם נסתרים יקרא הלכה למשה מסיני. ומה שכתב בהקדמת זרעים כי כשיהיה לו רמז בתורה לא יקרא הלכה למשה מסיני, היינו כשאותו הרמז אינו נסתר. והנני כותב לך כונתו בקצור על ענין זה למען תשכיל. אמר שם בהקדמתו כי גם שכל התורה קבלנו פירושה ממשה רבינו וכלה היא הלכה למרע"ה, לא נאמר הלכה למשה מסיני רק על אותם המצות שאין בהם רמז בתורה ולא נוכל להוציאם מדרך סברא כגון לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר, י"א יום שבין נדה לנדה, ואחרים שהביא שם, שעל כלם לא מצאנו לעולם שחקרו בהן סברות או שהביאו עליהן ראיות אלא לקחום מפי משה כמו שצוה אותם הקב"ה, אבל בהיות בהם רמז בתורה או שנוכל להוציא אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברא לא נאמר היותם הלכה למשה מסיני כי אם היותם תורה. ואל תטעה במה שאמרו בפ"ק דסוכה (דף ה' ע"ב) שיעורים הלכה למשה מסיני והרי הם נרמזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, שהרי הקשו שם ואמר שיעורין דאורייתא ניהו דכתיב ארץ חטה ושעורה ואמר רב חנן כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע וכו' ותירצו הלכתא ניהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ופי' זה הוא כי אין לשיעורין עיקר להוציא אותם ממנו בדרך הסברא ואין להם רמז בכל התורה אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן, כדי שיהא נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמר קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שיזכירוהו ע"כ כונתו. והנה כתבתיה לך גם כי לא היית צריך לכל זה כאן מ"מ העליתיה בספרי כי טובה היא לגלות לך דרך מדרכי הגמרא. אמנם עתה נבוא אל דבורנו הראשון (ד) מה שאמר כי דרך הפסוק וגם החכמים לדבר על הרוב, הנה טרם השיבי עליו אביא לך קצת מהמקומות אשר דברו בהם חכמים על הרוב למען תשכיל ואידך זיל גמור. בערובין ריש פרק בכל מערבין (דף כ"ו ע"ב) בכל מערבין חוץ מן המים ומן המלח וקא בעי בגמרא ותו ליכא והא איכא כמהין ופטריות ושמע מינה אין למדין מן הכללות ואפילו במקומות שנאמר בהן חוץ, הנה שדברו על הרוב ולכן אמר בכל מערבין וסוגיות אחרות הביאו שם בגמרא ממשניות רבות המדברות על הרוב. אמנם אני אומר שגם כי מנהג התורה והתנאים לדבר על הרוב, הנה רוח אחרת היתה באמוראין גרועה מהם כי הם הודו שלבם של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ואין דרכם לסתום אלא לפרש, וכן הביא בעל הליכות עולם בשם הכריתות בשער שני פ"ב וכן כתבו

חדושי מהרד"ם

למשה מסיני, דהיינו שהעיד שר"י כיון האמת בדין זה, וכיון שכיוון האמת נאמרו הדברים למשה בסיני, דהא כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמרים למשה בסיני. והא דהרמב"ם לא הביא בהקדמתו לספר זרעים הך הלכה למשה מסיני בח"ת ורקיקי נזיר, אף דהביא הלכות התם שהם באופן השני, כמו החזן רואה היאך התינוקות קורין, נראה משום דפסק כא"ד שם בפסחים, דטעמא בעי' כדרבה, ולא אמר כלל שהיא הל"מ:

והטעם השני שכתב הרמב"ן כי מנהג חכמים בתלמוד וגם בתורה שלא יחושו להוציא מן הכלל דבר אחד, וידברו על הרוב, כענין שכתוב אלה בני יעקב אשר יולד לו בפדן ארם, והנה חשב בנימין, וכן כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה

המגלה. אמנם היות נאמר למשה בסיני שיצונו כי כשיהיה באחרית ממלכתנו ויקרה לנו עם היונים כך וכך יתחייב לנו להדליק נר חנוכה, הנה איני רואה שאחד ידמה זה או יעלה במחשבתו. ומה שיראה לי שהביאם אל זה היותנו מברכין

מגלת אסתר

כתבו התוספות במסכת ביצה פרק אין צדין. א"כ הכא נמי יש לנו לומר שרבי שמלאי שאמר תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני לא היתה דעתו רק על מצות דאורייתא דוקא ולא על מצות דרבנן, שהוא אינו תנא שיוכל לסתום דבריו ולדבר על הרוב רק אמורא היה אשר דרך האמוראים לפרש ולכן לא נוסיף ולא נגרע במאמרם רק פשוטם כפתרונם. ומה שאמר עוד כי רבי שמלאי כלל מצות רבות בזה המספר ולא נאמרו למשה אלא לאהרן וגם לא נאמרו בסיני והם (ה) פרשת שתויי יין ופרשת משמרות כהונה ולויה. אני אומר שכל המצות נאמרו למשה בסיני והכי איתא בזבחים פרק בתרא (דף קט"ו ע"ב) תניא רבי שמעון אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד רבי עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, וכן איתא בסוטה פרק ואלו נאמרים (דף ל"ז) פרש"י שם וז"ל כללות נאמרו בסיני שמשם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו, כגון בסיני נאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים כיצד וכו'. הנה כי כל התורה נאמרה למשה מסיני ודרך כלל לר' שמעון וגם דרך פרט לר' עקיבא. ומה שכתוב בפרשת שמיני וידבר ה' אל אהרן לאמר יין ושכר אל תשת אין פירושו שדבר אל אהרן אלא שדבר למשה שידבר אל אהרן דהכי אמר בפרק פרת חטאת (דף קט"ו ע"ב) כיון שמתו בני אהרן אמר לו אהרן אחי לא מתו בניך אלא להקדים שמו של הקדוש ברוך הוא כיון שידע אהרן שבניו ידועי מקום שתק וקבל שכר. וכתבו שם התוספות דבת"כ איתא שבשכר זה נתיחד אללו הדבור דכתיב בפרשת יין ושכר אל תשת וידבר ה' אל אהרן ולא כתיב אל משה, והקשו שם וז"ל ותימא דבספרי דריש בפרשת קרח דכתיב וידבר ה' אל אהרן שומע אני שהדבור אל אהרן ת"ל כאשר דבר ה' ביד משה לו בפרשת מחתות השרופים הא למדנו שהדבור למשה, עכ"ל. פי' שלעולם לא היה מדבר רק עם משה. ותירץ דשמא זה קורא נתיחד הא דכתיב אל אהרן ולא שיאמר לבני ישראל. פי' דבר למשה שידבר לאהרן לבד ולא לישראל, הרי מבואר שפרשת שתויי יין וגם פרשת המתנות שהם בפרשת קרח למשה נאמרו שיאמרם לאהרן. ומה שהקשה (ו) ממקושש כי לא נאמר בסיני רק בשעת מעשה. זאת אינה קושיא שהרי עיקר הדין היה יודע מרע"ה ממה שנאמר לו בסיני כדאמר בסנהדרין (דף ע"ח ע"ב) תניא יודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת אלא לא היה יודע באיזו מיתה נהרג שנאמר כי לא פורש וגו'. ומהיכן היה יודע עיקר דין מחלל שבת שהוא במיתה אם לא מסיני, וא"כ למה יגרע מהיות נמנה בכלל תרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני. ומפרשת (ז) בנות צלפחד גם כן לא קשה מידי שהרי בפרק יש נוחלין (דף קי"ט) אמרו יודע היה משה רבינו שבנות צלפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו וראויה היתה פרשת נחלות להכתב על ידי משה אלא שזכו בנות צלפחד ונכתבה על ידן. ומאיזה מקום באה לו הידיעה הזאת רק מסיני כי נאמר אליו, ואף לפי מה שפירש שם רשב"ם דקאמר שהרי דיינין נצטוו במרה כדאמרינן בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) ניחא שהרי נאמרו פעם אחרת בסיני כמו שאומר הפסוק והלא המשפטים אשר תשים לפניהם, ובפירוש אמרו בתורת כהנים מה ענין שמיטה אצל סיני והלא כל המצות כלם מסיני נאמרו

הרמב"ן

כאחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות ששים ושנו בסדר עולם בפרט אינן אלא שלשים אלף ושנים עשר אלף היכן הם אלו שעלו משאר שבטים והנה לא חשש הכתוב להזכירם למיעוטן מכל שבט ונספחו על אלו. ובדברי חכמים רבות בתלמיד, (ה)והנה שתי פרשיות בתורה ובהן מצות רבות ולא נאמרו למשה בסיני אלא לאהרן נאמרו ולא בסיני פרשת שתויי יין ופרשת משמרות כהונה ולויה ומתנות כהונה ולא חשש להוציאם מן החשבון הזה, ומצות רבות לא נאמרו בסיני אלא בשעת מעשה כגון (ו) דין מקושש (ז) ובנות צלפחד ולא חששו לכך, ובענין הזה אמרו דבני מערבא בראשון של ר"ה (דף ב') לענין שני מלכותו של דוד יהודה ב"ר אומר חשבון מרובה בולע חשבון מועט. והשלישי שכיון שנאמר למשה בסיני שיקבלו עליהם ישראל מצות ב"ד הגדול ובאו הם ותקנו את אלו כבר נאמרו כלם למשה בסיני אין הפרש ביניהם באמירת סיני אלא שזה בפרט וזה בכלל, וכבר הראית לדעת מדברי הרב שמה שחכמים חדשו במצות העתידות להתחדש שקבלו אותן עליהם בסיני, כאותה שהזכיר מפרק שבועות הדיינין (דף ל"ט) וכן מצינו כשהשביע משה את ישראל אמר להם הוו יודעין שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי ועל דעת המקום שנאמר ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת אין לי אלא מצות שנצטוו בסיני מצות

חדושי מהרד"ם

מארימה שבטים, ואפרים ומנשה לא באו ליעקב מארימה, יעוי"ם שמביא עוד כמה דמיונות. ולפע"ד נראה לומר לפי מה שכתבתי דעיקר החלוק הוא מהדרש שדרש רב המנונא דתורה לוה לנו משה בגימטריא הכי הוי, ומקשה תורה לא הוי אלא תרי"א, ומתרץ אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, וכיון שבייר אנכי ולא יהיה לך ולא כלל אותם רק תרי"א כמנין תורה, מוכרח לומר דהני תרי"א מצות ע"כ בדווקא כולם מפי משה קבלם מורשה לקהלת יעקב, מצות שהן מה"ת, דאי על הרוב ידבר במספר הזה, גם אנכי ולא יהיה לך היה לו לכלול, ולכתוב הכלל על כל התרי"ג מצות, ומדלא כתב אלא תורה דהיינו תרי"א, מוכח דאלו כולם הם מה"ת:

ובספר

מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו. ושאלת התלמוד (שבת דף כ"ג) היכן צונו ואמרו מלא תסור, ואם מטעם זה מנו אותם הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא מדרבנן כי כל מה שצוונו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירונו ממנו כבר צוה משה רבינו ע"ה בסיני שיצונו לעשותו והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך וגו' והזהירנו ית' מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו

הרמב"ן

מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגלה מנין כלומר מנין שהשביען משה עליהן על דעתו ועל דעת המקום א"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו עליהם כבר הרי זה דבר מפורש (ח) שקריאת מגלה מקובלת מסיני ונכרת עליה ברית כשאר המצות ובאה בה שבועה על דעת המקום א"כ למה לא יאמרו עליה ועל כיוצא בזה נאמרו למשה בסיני, ואם לא יהיה הברית אשר נאמר בה בסיני אלא שיאמינו בכל מצוה שיסדרו אותה הנביאים והחכמים אחרי כן כמו שהרב מפרש בכאן כל זה לא יפגום שלא יוכלו לומר בהם נאמרו למשה בסיני כמו שאמרו קיימו מה שקבלו עליהם כבר בסיני:

והנה בכאן הביא אותנו שטף הענין לדבר במה שהרב מתמיה אותנו. הוא ז"ל סבור (א) שיש בכלל לאו דלא תסור כל מה שהוא מדברי חכמים בין שהן מצוה כגון מקרא מגלה ונר חנוכה או שהן מן התקנות והסייגין כגון בשר עוף בחלב ושניות לעריות בין שהם בקום עשה כגון שלש תפלות בכל יום ומאה ברכות ולולב שבעה בגבולין ובין שהם בלא תעשה כגון כל שבות משום שבות בשבת ויום טוב שני בגולה ותשעה באב כל מה שיאסור אותו התלמוד או יצוה עלינו או מוזהרים להתנהג בדבריהם מלאו דלא תסור. וזאת הדעת רמוזה במאמר הוא שכתב כל מה שהחכמים צוו לעשותו והוא אמרו יתעלה על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה כי מנענו ית' בלא נשנה את דבריהם בכל מה שיסדרוהו או יעשו בו היקש ואמר לא תסור מן המצוה אשר יגידו לך ימין ושמאל. וכן כתב עוד במאמר הזה בסימן קע"ד אמר שנצטוינו לשמוע בקול בית דין הגדול ולעשות כל מה שיצוו ואין הפרש בזה בין הדבר שיראוהו או שיוציאוהו בהיקש או הדבר שיסכימו עליו שהוא אסור תורה או לפי ענין מהענינים שיראה להם שיהיה יושר וחזוק ותקון הדת. ובתחלת חבורו הגדול אמר במנין המצות ויש מצות אחרות שנתחדשו אחרי מתן תורה וקבעו אותן נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגלה ונר חנוכה ותשעה באב ונטילת ידים ועירובין וכל אלו המצות חייבין אנו לקבלם ולשמרם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ומבואר מזה עוד כתב בספר שופטים בלשון הזה, אחד דברים שלמדו אותם מפי השמועה והם תורה שבע"פ ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהן וכו' ואחד דברים שעשו אותם סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והם הגזרות והתקנות והמנהגות בכל אחת ואחת משלשה דברים אלו מצות עשה לשמוע להם והעובר על כל אחת מהן עובר בלא תעשה

מגלת אסתר

נאמרו אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני אף כלן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני. וגם מה שהביא ראיה ממסכת שבועות (ח) כי מגלה נצטוו עליה בסיני אם תדקדק בלשון הגמרא תראה כי אין דעתם שידעו מסיני מצות המגילה דקאמר התם אין לי אלא מצות שקבלו עליהם מהר סיני מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגלה מניין וכו', ואלו היה דעתם שהמגלה נאמרה להם בסיני היה להם לומר אין לי אלא מצות שקבלו עליהן מהר סיני מצות העתידות להתחדש מניין ואין צורך לומר כגון מקרא מגלה שהדבר ידוע כי היא מן המצות העתידות להתחדש, אלא כונתם לומר שכך קבלו עליהם בשעה לעשות מצות העתידות להתחדש והגמרא מפרשת ואומרת כגון מקרא מגלה וכו' ולא יאמר עליהם נצטוו למשה בסיני:

ונראה לי שהנכון הוא כדברי הרב שכל העובר על דברי חכמים בין בפירושיהם על התורה בין במצותיהם או גזרותיהם (א) עובר על לאו דלא תסור, והראיה שהרי בפרק הנחנקין (דף פ"ז) כשבאו למחלוקת רבי מאיר ור' יהודה ור' שמעון בענין זקן ממרא לא נחלקו אלא על איזו הוראה יתחייב מיתה שכך אמרו שם א"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי ר' מאיר רבי יהודה אומר וכו' מכלל שלענין לעבור על לאו דלא תסור הוא עובר בכל דבר מדבריהם שאם לא כן אדמפלגי בעל איזה דבר חייב ליפלגו בעל איזה דבר פטור לגמרי אפילו בלאו. ואין לומר שכולי עלמא מודו בזה שאינו עובר כלל בדבר שהוא תקנתם או גזרתם ולכן לא נחלקו עליו, שא"כ היה להם להשמיענו כלם יחד שאין בעובר על דבריהם לאו כלל. אמנם בעל זוהר הרקיע כתב בפורש זה שהביא בספרו כי יש לתמוה מסברת הרב שסובר כי העובר על מצות דרבנן עובר על לאו דלא תסור שזה הוא הפך ממה שהעלו בפ' ג' משבועות (כ"א ע"ב) וריש פ' בתרא דיומא (דף ע"ג ע"ב) שם אמרו מי שנשבע שלא לאכול ואכל נבלות וטרפות חייב (ק"ם ביטוי) והקשו והא מושבע ועומד מהר סיני הוא פי' ואין שבועה חלה על שבועה, והשיבו בחצי שיעור שעל זה אינו מושבע מהר סיני וכך היא המסקנא בגמרא שמאחר שחצי שיעור אינו אלא מדרבנן לאו מושבע ועומד מהר סיני הוא וקא חייל עליה שבועה. וא"כ איך יאמר הרב שמצות דרבנן הם בכלל לא תסור והלא יהיה מושבע גם על מצותיהם שהרי מושבעים הם על כל מה שבא בתורה ובה כתוב לא תסור. ועוד בריש נזיר (דף ג' ע"ב) אמרו מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ופריך יין מצוה מאי קדושא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא, ופירש ר"ת ור"י וכל רבני צרפת וכי מושבע מהר סיני הוא דאיצטריך קרא לרבויי לאסור הא אינו אלא מדרבנן לקדש על היין ופשיטא שהנזירות חל עליה מאחר שאינו מושבע עליו מהר סיני לשתותו. ובשליש' משבועות (דף כ') ובבני דנדרים (דף י"ג) מוכח שהמתפיס באיסורי תורה אינו נדר ובאיסורי דרבנן הוי נדר דלאו דבר האסור חשיב ליה, פירוש דקיימא לן שצריך שידור בדבר הנדור ולא בדבר האסור ואלו היו

חדושי מהרד"ם

ובספר מג"א כתב ואפי' תהיה הגירסא תרי"ג מצות נצטוו ישראל כמו שאמר הרמב"ן, מ"מ לא יבואו במנין, לפי שלא מצאנו מצות דרבנן יקראום חכמי הגמרא מצוה או צווי, רק תקנה או גזירה, יעוי"ש שמביא ראיה כי על מצות דרבנן לא יאמר לשון

מגלת אסתר

היו אסורין דרבנן בכלל לאו דלא תסור לא היו אומרים שלא יחשבו איסורי דרבנן דבר האסור. ובפסולי עדות דרבנן נסתפק הדבר לראשונים אם האשה שנתקדשה בפניהם צריכה גט או לאו ואם היה העובר על לאו דלא תסור אם כן אם נתקדשה בפני משחק בקוביא פשיטא כי לא תהיה מקודשת שהרי עבר על לאו שהוא לא תסור והוי כגזלן דאורייתא והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ע"כ כונתו. ואני אומר שאין מכאן תשובה נכחת על דברי הרב כי מה שהביא ממאי דפסיקו בגמ' שעל מצות דרבנן אינו מושבע מהר סיני אינה ראיה שלא יהיו מצותיהן בכלל לאו דלא תסור דהכי נמי שעליהן אין מושבע מ"מ הם בכלל זה הלאו, וא"ת אם היו בכלל זה הלאו הרי הוא מושבע זה אינו כי מאחר שלא נאמרו בבירור בסיני לא יאמר עליהם מושבע ועומד מהר סיני כמו שכתב ג"כ הרב בשורש א' בענין תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שאין להכניס בזה המספר מצות דרבנן אף כי הם בכלל לאו דלא תסור לפי שלא ידדק עליהם לשון נאמרו למשה בסיני לפי שלא נאמרו בבירור. ובזה יתורץ גם כן מה שאמר בנזיר בענין יין של קדוש ושל הבדלה וכי מושבע מהר סיני הוא שמאחר שלא נאמר בפירוש בסיני לא יאמר עליו מושבע מהר סיני. וראיה עוד לזה שהרי כשאמר שם בריש פרק יום הכפורים ואי חצי שעור אסור מדרבנן מושבע ועומד מהר סיני הוא ופרש"י שם משום לאו דלא תסור ואח"כ אומר הגמרא שם וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל עליה קרבן שבועה פי' ולא יקרא מושבע מהר סיני ומדלא קאמר וכי תימא דמצות דרבנן אינם בכלל לאו דלא תסור ואינו נקרא מושבע מהר סיני ש"מ שלא היה לו ספק שהם בזה הלאו אבל הספק היה אם יאמר עליהם מושבע מהר סיני או לא מאחר שיש להם היתר מן התורה, והתם מסיק שאינו נקרא מושבע מהר סיני והביא דשבועת העדות שאני וכו' כמו שהביא שם. ומה שאמר כי המתפיס באסורי דרבנן הוי נדר אני לא מצאתי בגמרא ענין זה דהמתפיס באסורי דרבנן רק המתפיס באסורי תורה והוא בריש פ"ב דנדרים (דף י"ד) דתנן ואלו מותרין וכו' וגם אם ישנו אין ראיה משם שמצות דרבנן לא יהו בכלל לא תסור שמה שאמר כי באסורי דרבנן הויא התפסה הוא משום שחשבו אסוריהם כדבר הנדור שהוא יותר מדבר האסור, וגם מה שנסתפק לראשונים אם האשה שנתקדשה בפני פסולי דרבנן צריכה גט או לא היינו משום דשמא התורה לא פסלה רק האנשים שעוברים על מצות הכתובות בתורה בבאור אבל לאו של לא תסור שבא לצוות על כל דבר מד"ס יש להסתפק ולומר שאין זה כעובר על התורה ממש או דלמא אחרי כי לאו דלא תסור הוא מבורר בתורה הרי העובר על תקנת רז"ל הוא כגזלן ופסול לעדות. ועתה נחזור על דברי הרב שכתב (ב) כי נעשה זקן ממרא על תקנותיהם וגזרותיהם שגזרו על דבר שיש בזדונו כרת ושגגתו חטאת כגון בהקטיר את החמץ ביום י"ד בשעה ששית וכו' כי כן הוא בודאי ויצא לרב זה ממה שאמר בפ' הנחנקין (דף פ"ז) ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי רבי מאיר מאי טעמא דר"מ גמר דבר דבר כתיב הכא כי יפלא ממך דבר וכתיב התם ונעלם דבר מעיני הקהל מה להלן דבר שחייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת אף כאן דבר וכו' הרי כי לשון הגמרא משמע כדבריו שאף על גזירה של דבריהם שגזרו בדבר שיש בזדונו כרת ובשגגתו חטאת חייב שבכך אמרו זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת וכו' דמשמע שיהיה באותו ענין כרת היינו בזה הענין שמורה עליו הזקן להיתר שימצא איזה מקום שיהא בו כרת גם כי בהוראתו זאת אין בו כרת כענין חמץ בשעה ששית שההוראה היא בדבר שיש בזדונו באיזה זמן כרת והוא בפסח גם כי בשעה ששית אין בו כרת שאם כונת ר' מאיר היה שלא יעשה זקן ממרא אלא כשיהיה בהוראתו ממש דבר שיש בזדונו כרת היה לו לומר זקן ממרא אינו חייב אלא על אסור שיש בזדונו כרת או
על

הרמב"ן

תעשה הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו הגזרות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם ועל המשפט אשר יאמרו לך אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן מכל הדבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש כל אלו דברי הרב. ונתחייב עוד לפי זאת השיטה לומר שנעשה זקן ממרא על הגזרות והתקנות לפי שכל העובר על לא תסור אם הורה בזדון נעשה זקן ממרא וחייב מיתה שנאמר והאיש אשר יעשה בזדון וגו' וראה הרב בדעתו כל זה שהוא כן וכתבו מפורש (ב) וכן אם חלק בגזירה מן הגזירות שגזרו בדבר שיש בו בשגגתו חטאת וזדונו כרת כגון שהתיר את החמץ ביום ארבעה עשר בשש שעות או אסרו בהנאה בשעה חמישית הרי זה חייב מיתה וכן כל כיוצא בזה. והנה הרב בנה חומה גבוהה סביב לדברי חכמים אבל היא כפרץ נופל נבעה בחומה נשגבה אשר פתאום לפתע יבוא שברה לפי שהיא סברא נפסדת ברוב מקומות בתלמוד, כי הנה לדעתו המשתמש במחובר כגון שנסמך על האילן או שמטלטל המת מחמה לצל בשבת או שאמר לנכרי ועשה ואפילו הפסיע פסיעה גסה עובר הוא על עשה ועל לא תעשה מן התורה וראוי הוא ללקות מלקות ארבעים אלא שפטרו הרב שם בספר שופטים מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שכל חכם
שממרה

חדושי מהרד"ם

לשון מצוה ממה שאמר שם בחולין (דף ק"ו) א"ר אבין בר יי נטילת ידים לחולין מפני סרך מצוה, ועוד משום מצוה, וקא מתמה מאי מצוה, וזה לפי שלשון מצוה לא שייך אלא במצות דאורייתא, ונטילת ידים אינה מה"ת, ומשני אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים, ופירשו משום דהוי מצוה מן התורה לשמוע לאשר יגזרו החכמים עלינו שנאמר לא תסור. ודבריו אינם נכונים, דהא מברכין על מצות דרבנן על מקרא מגילה ועל הלל ועל נר חנוכה אשר קדשנו במצותיו וצונו, ובירושלמי סוכה פ"ג ה"ד מבואר, דרק על מצות דרבנן מברכין על מצות, ועל מצות לולב דאורייתא אין מברכין על מצות, דאיתא התם כיצד מברכין על נר חנוכה רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה, הכל מודים ביו"ט ראשון שהוא אומר על נטילת לולב, מה פליגין בשאר הימים, ר"י אמר על נטילת לולב, ריב"ל אמר על מצות זקנים, מה אמר רב בלולב, מה אם חנוכה שהיא מדבריהם הוא אומר על מצות נר חנוכה לולב שהוא דבר תורה לכ"ש, מה אמר ריב"ל בחנוכה מה אם לולב שהוא דבר תורה אומר על מצות זקנים חנוכה שהיא מדבריהן לכ"ש, יעוי"ש, הרי דמצות
דרבנן

הרמב"ן

שממרה על דבריהם. מיתתו בחנק והנה לדבריו (ג) לוקה הוא לדעת האומר בתלמוד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו כמו שהוזכר בפרק מי שהחשיך (דף קנ"ד) וראוי לפי הדעת (ד) הזו להחמיר מאד בדברי סופרים שכולן תורה הם אין ביניהם שום הפרש ואין בתורה דבר חמור יותר מן השבות של דבריהם אלא במחוייבי כריתות או מיתות לא בחייבי לאוין שכל דבריהם חייבי לאוין ועשה הם, ורבותינו בכל התלמוד אומרים הפך מזה שהרי הם דנין כל דברי סופרים להקל מהן באיסורין כמו שאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא והקלו בחשש איסורין דדבריהם לומר שאני אומר בפרק ראשון של פסחים (דף ט' ע"ב) אימור דאמרינן שאני אומר בדרבנן בדאורייתא מי אמרינן שאני אומר והאמינו הקטנים שאין ראויין להעיד כמו שאמרו שם (דף ד' ע"ב) בדיקת חמץ דרבנן והימנוהו רבנן בדרבנן וכן בענין תחומין נאמן הקטן לומר עד כאן תחום שבת קסבר תחומין דרבנן והימנוהו רבנן בדרבנן כדאיתא בעירובין (דף ל') ובכתובות (דף כ"ח ע"ב) ומהם עוד במצות שלהם הקלו (ברכות דף כ"א) אמרו ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ק"ש ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מאי טעמא ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא, ולא עוד אלא אפילו דברים הסותרים זה את זה הקלו אמרו בפרק במה מדליקין (דף ל"ד) אמרו לו שנים לא וערב עלינו לא' ערב עליו מבעוד יום ולאחד ערב עליו בין השמשות זה שערב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בין השמשות וזה שערב עליו בין השמשות נאכל עירובו מאחר שניהם קנו עירוב ושאלו מה נפשך אי בין השמשות יממא הוא בתרא ליקני קמא לא ליקני אי בין השמשות לילה הוא קמא ליקני בתרא לא ליקני בין השמשות ספיקא הוא וספיקא דרבנן לקולא כלומר זיל הכא לקולא וזיל הכא לקולא. ועוד עוקרין דבריהם תמיד כמו שאמרו (שבת דף ד') הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה ואמרו (שם ד' קכ"ח ע"ב) ביטול כלי מהיכנו דרבנן וצער בעלי חיים דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי (ומבטל) דרבנן ואע"פ שהצער הזה לא עשאו אדם זה ולא גרם אותו אלא בהמה היא שנפלה מאליה לאמת המים והנה ביטול כלי מהיכנו קל בעיניהם מאד מפני שאינו מן התורה ודחו אותו בידים. וזה רב מאד בתלמוד לומר אתי עשה דאורייתא ודחי ומבטל עשה דרבנן. וכן במחלוקת שבין החכמים הנהיגו זה כמו שאמרו בגמרא ע"ז (דף ז') אחד אוסר וא' מתיר אם היה א' גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל וגדולה מזו שאמרו עוד (עירובין דף מ"ו ע"ב) בשל סופרים עושין מעשה ואחר כך דנין ובפרק מי שהחשיך (דף קנ"ד ע"ב) אמרו לענין שבת מהו דתימא לספסד מועט כמי חששו קמ"ל שהוא תדוש אלמא כשאינם דוחים דברי סופרים אפי' משום הפסד מועט (ברכות דף י"ט ע"ב) ומטמאין כהנים את עצמן בטומאה של דבריהם לראות מלכי עכו"ם כדי שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם (ה) ואף בעונשם של דברי חכמים אין להם אלא כמו שאמרו (פסחים דף נ"ב) מנדין על שני ימים טובים של גליות ואמרו בעושה מלאכה בפורים (מגילה דף ה') ולשמתיה

מגלת אסתר

על אסור שזדונו בכרת אמנם באמרו על דבר שיש בזדונו כרת רצונו על ענין שיהיה בו כרת בזמן מן הזמנים. ומה שאמר הרמב"ן (ג) שא"כ הוא שד"ס יהיו בכלל לא תסור העובר עליהם ילקה, לדעת האומר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו הכי נמי הוא שלדעתו לוקה ומה בכך. ומה שאמר עוד שאם כן (ד) ראוי היה להחמיר מאד בד"ס ולא להקל בהם ונמצא ההפך לרבותינו שהלכו בהם לקולא, לדעתי כי אין זה עקשות פה וגם לא לזות שפתים לומר שכך הורשו מאת מתקני התקנות וגוזרי הגזרות ההמה ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לד"ת וכן כתב ג"כ בעל זוהר הרקיע בשורש זה בלמדו זכות על הרב. ויש בידי להביא ראיה על זה ממה שאמר בפ"ק דפסחים (דף ד' ע"ב) הכל נאמנים על בעור חמץ אפי' נשים אפי' עבדים אפילו קטנים והטעם אומר שם א"כ דכיון דבדיקת חמץ מדרבנן היא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי הימנוהו רבנן בדרבנן. ופירושו שהראשונים שתקנו הבדיקה הקלו בה להאמין אפילו קטן, שאין לפרש שהחכמים הבאים אחריהם אמרו להאמין לקטן שהרי אמרו (עדיות פ"ק) אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין. ואם תאמר אין זה בטול כי אם תוספת על תקנתם זה אינו דודאי בטול גמור הוא לפי שהראשונים תקנו לבדוק ופשיטא שלא יהיה נאמן רק גדול הראוי להעיד דאי לא תימא הכי מאן לימא לן שנתקיימה מצותם ואיך יעמדו הבאים אחריהם להאמין אפילו קטן. וכן נראה דעת רש"י שם שהפך הלשון שכתוב בגמרא הימנוהו רבנן בדרבנן שהיה נראה מזה הלשון שרבנן הבאים אחרי מתקני התקנה הזאת הימנוהו במה שתקנו הראשונים וזהו בלתי אפשר מן הטעם שכתבנו, וכתב בדרבנן הימנוהו רבנן דמשמע בתקנות שלהם הם ממש הימנוהו, וכן נראה מפירושו שכתב וז"ל בדרבנן הימנוהו רבנן בחובא דליתא אלא מדרבנן דהם הצריכו והם התירו וכו'. ועוד ראיה מההיא דפרק מי שמתו (דף י"ט ע"ב) מדלגין היינו ע"ג ארונות לנאת לקראת מלכים וכו' ואמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה ושאין בו חלל טפח אינו חוצץ בפני הטומאה ורוב ארונות יש בהם חלל טפח וגזרו על שיש בהם משום שאין בהם ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן. ומדקאמר לא גזרו בהו רבנן ולא קאמר לא גזרינן משמע שאם לא כי הראשונים לא גזרו בהם לא היינו מקילים בו. א"כ מכאן משמע שכל מה שהקלו חכמים באיסורים אשר תקנו הקדמונים לא היה רק ברשותם ורצונם שכך אמרו הם והרשו להקל בכל דבריהם כדי להפריש ביניהם לד"ת. אמנם החלוק שאמר (ה) באיזה מקום אמרו חכמים לנדות ובאיזה מקום לרדות במכת מרדות טוב וישר הוא. וכן כתב גם כן רבינו נסים בפרק מקום שנהגו וז"ל במלתא דהוי עקרים מדרבנן דכי עקר ליה קא עקר ליה לכולא מלוה משמתין ליה כגון האי וכדאמר

כמי

חדושי מהרד"ם

דרבנן קרואין מלות סתם, וקראון מלות זקנים, וגם ראייתו אינה מוכרחת, דהא מסיק אביי מאי מלוה לשמוע דברי חכמים ומה שכתב עוד, ובעיני יפלא כי הכנים במלות דרבנן נסוך המים, ואני בעניותי בקשתיהו ולא מצאתיהו מוזכר בגמרא שיהא דרבנן עכ"ל

מגלת אסתר

נמי את מי נדו את רבי אלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידים. ודאמר בפ"ב דמועד קטן (דף כ"ז ע"ב) רב המנונא אקלע לדרומתא שמע קול שיפורא דשכיב חזא הנהו אנשי דעבדי עבידתא אמר להוו הנהו בשמתא, אבל בדבר שעקרו מן התורה והוא עובר על מה שאסרו בו חכמים מכין אותו מכת מרדות כי ההוא דמנבשל בחמי טבריא (שבת דף מ' ע"ב) וכי ההוא דגזיזנהו לגפא דפרק שלוח הקן (דף קמ"א ע"ב) עכ"ל. והטעם לפי עניות דעתי שהחמירו במצותיהם לנדות מה שאין כן בגזרותיהם הוא לפי שמצותם קילא להו לאינשי ולכן צריך להחמיר עליהם. אמנם בגזרותיהם אשר גזרו כדי שלא יבאו לאסור של תורה לא ינהגו קלות ראש פן יבאו לעבור על של תורה ממש ולכן הקלו עליהם במכת מרדות: ומה שאמר כי הרב כתב (ו) שבכל עבירות של דבריהם מכין אותו עד שתצא נפשו אני בעניותי לא ידעתי מקומו היכן כתבו, אבל בודאי יש לנו לומר שכונתו דוקא כשלא ירצה לקבל דבריהם שהרי הוא מנה בחבורו הגדול אותם שמנדין אותם בעברם על מצותיהם והם אותם שהביא בהלכות תלמוד תורה פרק ששי. וא"כ נראה דסבירא ליה שמנדין ג"כ על דבריהם והיינו במצותיהם אבל בגזרותיהם על מצוה של תורה מכין מכת מרדות וכמו שכתב בריש פרק א' מהלכות שבת בחבורו הגדול בענין העושה מלאכה בשבת שאמרו בו פטור אבל אסור שהיא במלאכה שגזרו בה מדבריהם ולכן כתב להכות עליה מכת מרדות: ומה שהביא מפרק מי שמתו (ז) שמצות דרבנן אינם בכלל לאו זה כי אם אסמכתא בעלמא היא שסמכום עליו ממה שאמרו שם כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו. אני אומר כי המדייק בסוגיא יראה שבודאי אין רצונם שם בלשון זה דאסמכינהו סמך בעלמא רק ראיה גמורה דאלת"ה מה זה שאומר שם גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה כי היאך קורא לא תעשה שבתורה ללאו דלא תסור מאחר שאינו אלא אסמכתא בעלמא של דבריהם, ועוד כשמקשה על זה המאמר ואמאי לימא אין חכמה ואין עצה וכו' ומשני בלאו דלא תסור דכל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו מה היה עוד צריך להוסיף ולומר משום כבודו שרו רבנן, הרי כבר מתורץ הוא מה שהקשה לימא אין חכמה וכו' כשאמר דמה שאמר גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה היינו דוקא במצות דרבנן שבהם אין שייך לומר אין חכמה וכו'. אלא שבודאי מוכרח הוא להשיב שתי קושיות. אחת מאין חכמה ואין תבונה וכו'. והשנית ממה שאמר אחיכו עליה לאו דלא תסור דאורייתא הוא. ועל הראשונה השיב דהכא איירי במצות דרבנן, ועל השנית השיב שגם כי לאו דלא תסור מן התורה הוא לשמוע לכל תקנותיהם וגזירותיהם מ"מ כבוד הבריות דוחה אותו משום שהחכמים עצמם שתקנו אותם המצות והגזרות אחול ליקרייהו במקום שיש בו כבוד הבריות, ופירש רש"י כגון לטלטל בשבת אבנים של בית הכסא לקנוח או מי שנפסקה ציצית טליתו בכרמלית לא הצריכוהו להניח טליתו שם וליכנס לביתו ערום. וגם בסוף פרק הקומץ רבה (דף ל"ח) הביאו זה המאמר ופי' רש"י שם וז"ל בלאו דלא תסור כגון טלטול אסור מדרבנן ואבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא משום כבוד הבריות אבל לשאת משא דכתיב בהדיא לא דחי כבוד הבריות עכ"ל. אח"כ מצאתי כי גם בעל זוהר הרקיע סובר שזהו פי' אסמכינהו בזה המקום, ונראה מדבריו שגם הוא דייק ממה שהצריך הגמרא לומר ומשום כבודו שרו רבנן שכתב בזה השורש וז"ל. המין הב' מקושית הרב ז"ל בזה הוא להכריח שאי אפשר שיהיו נכללין אסורין דרבנן בלאו דלא תסור והביא ראיה מההיא דפרק מי שמתו כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו. והוציא הרב מזה שאין אלא אסמכתא בעלמא ולא שיהא העובר עליהם עובר על זה הלאו

הרמב"ן

ולשמתיה מר, ובמזלזל בנטילת ידים ונדוהו (ברכות דף י"ט). ובמקומות יש להם מכת מרדות והוא למי שהוא עובר על המצות של דבריהם שהם כעין תורה והם כל הגזרות שגזרו בהם מדבריהם שמכין אותו עד שיקבל אותם עליו או עד שתצא נפשו כמו שמפורש בתוספתא סנהדרין, לא כמו שהחמיר הרב שכותב (ו) בכל עבירות דדבריהם מכין אותו עד שתצא נפשו. וכללו של דבר שדברי סופרים חלוקים הם בכל דיניהם מדברי תורה להקל באלו ולהחמיר באלו ואם היה העובר על דבריהם או שאינו מקיים מצות שלהם עובר על עשה ועל לא תעשה היה חומר גדול בהם ולא היו ראויין לקולות הללו, וכן מצינו שהן מחמירים בכל דבר שהוא מצוה מן הקב"ה אפילו על פה, והלכו בדברים שהן הלכה למשה מסיני להחמיר בהן כשל תורה כמו שאמרו בפרק ראשון של קדושין (דף ל"ט) ערלה בחוצה לארץ הלכה למשה מסיני והקשו והתניא ספק ערלה בארץ אסור ובסוריא מותר. לומר שאם היה הלכה למשה מסיני היה ספיקה אסור. ואולי תתעקש לדעת הרב כי מה שאמרו בכל מקום להקל בדברי סופרים הוא במחילה ובתנאי מאתם שהם התנו בגזירות ובסייגים שעשו לתורה וכן במצות שלהם שהלך בהם לקולא כדי לחלק ולהפריש בין מה שהוא דבר תורה ובין מה שהוא מדבריהם אע"פ שבכל אנו מצווין מן התורה ולא היו ספיקות שבדבריהם ראויות להתיר אותן אלא מפני התנאי הזה שעשו בהן בתחלתן. ואין אלו דברים הגונים ולא של עיקר. ובפירוש אמרו בפרק מי שמתו (דף י"ט ע"ב) (ז) גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה תרגמה רב בר רב שבא קמיה דרב כהנא בלאו דלא תסור אחיכו עליה לאו דלא תסור נמי דאורייתא הוא אמר להו רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליה כל מילי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ומשום כבוד הבריות לא גזרו רבנן ביה. הרי בכאן מבואר שלאו זה דלא תסור הוא בשאר הלאוין שבתורה אבל דבריהם על זה הלאו אסמכינהו סמך בעלמא לחזק לא שיהא בהן מן התורה אזהרה כלל באותו לאו. ואמר בפרק כירה (דף מ') מתרבו עוברי עבירה אסרו הכל אמר רבא ש"מ הכי

חדושי מהרד"ם

עכ"ל. ואישתמיט מניה סוגית הגמרא דמסכת' זבחים (דף ק"י ע"ב) דשם איתא על מה דתנן במשנה ר' אלעזר אומר אף המנסך מי חג בחג בחוץ אר"י משום ר' מנחם יודפאה ר"א בשיטת ר"ע רבו אמרה דאמר נסוך המים דאורייתא דתניא ר"ע אומר נסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר א' נסוך המים וא' נסוך היין. וכתבו שם בתוס' בד"ה אישתמיטתיה, ולפ"ז זה משמע דאיכא מ"ד דניסוך המים דרבנן, יעוי"ש. ובירושלמי בפ' לולב וערבה ה"ו איתא, אית תנאי תני בשם ר"א צריך שיהא מלויין לשם החג אית

הרמב"ן

הא מאן דעבר אדרבנן (ח) שרי למקרייה עבריינא. ואלו היה שהעובר על דבריהם עובר על לאו ועל עשה של תורה ונהרג על המראתו לא היו צריכין למאמר הזה כלל. ושם בפרק מי שמתו (דף כ') גבי (ט) נשים בברכת המזון אי דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. ובגמרא פסחים (דף קט"ו) וזבחים (דף ע"ט) אמרו ואפילו למאן דאמר מצות אין מבטלות זו את זו הני מילי דאורייתא ודאורייתא או דרבנן ודרבנן אבל דרבנן ודאורייתא אתי דרבנן ומבטל דאורייתא מפני שהוא אצלם כדבר של רשות דמבטל מצוה. (י) ומדין הזקן עצמו מתברר הענין ביאור נכון כי כל מה שחשב ודרש בו הרב אינו אמת אבל דבר ברור הוא שאינו נעשה זקן ממרא על של דבריהם כלל, וכך אמרו שם בפרק הנחנקין (דף פ"ז) לדברי ר"מ שאינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת וגמיר לה מפר' העלם דבר של צבור והתם אין חייבין על שום איסור של דבריהם ולא על של תורה נמי אלא בדבר שהוא מתחייב ממש על זדונו כרת כדמפרש בגמרא הוריות (דף ח'). ולדברי ר' יהודה חייב הזקן אף על התפלין שהוא מצות עשה מפני שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים דדריש (סנהדרין דף פ"ז) תורה ויורוך, ולא תנין דברי סופרים שהם גזירות של דבריהם אלא הפירושין שקבלו מן המדות שהתורה נדרשת בהם או שלמדו אותם על פה מסיני, ומפורש הוא במשנה הזו (שם דף פ"ח ע"ב) אמרו חומר בדברי סופרים מדברי תורה האומר אין תפילין לעבור על דברי תורה פטור חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב, שהם קבלו בפירוש הטוטפות שנצטוינו בתורה שהם ד' והם שנקראו בכאן דברי סופרים כלומר פירושם לא תקנותיהם. וכבר נתפרש זה בגמרא הוריות (דף ד') שכל דבר שאין הצדוקים מודים בו והם המדרשים כולם בהם הוא מתחייב, ובספרי בסוף הברייתא השנויה בגמרא אלו הן הנחנקין תנו רבנן כי יפלא וכו' שנו כך על פי התורה על דברי תורה חייבים ואין חייבים על דברי סופרים כלומר שאין חיובו אלא על פירוש של סופרים בדברי תורה לא על דבר שעיקרו דברי סופרים. ולפי שאמרו בגמרא שזו הברייתא מתפרשת לדעת רבי מאיר אני אומר שאם קדש אדם בחמץ משש שעות ולמעלה ובא אחר וקדשה בקדושין גמורין והורה הזקן שהיא מותרת לראשון ואסורה לשני ולכל אדם והם הורו שהיא אשת השני, אע"פ שהתיר דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ממש כיון שאין מחלוקתם אלא מחמת של דבריהם, אינו נעשה זקן ממרא דלא קרינן ביה על פי התורה, אבל ההלכה למשה מסיני תורה היא כמו שדרשו (יומא דף כ"ח) תורותי שתי תורות אחד שבכתב וא' שבעל פה, ולזה החידוש נתכוונתי בהאריכי בכאן מפני שטעו רבים בזה. ומ"מ כללי הרב משתבשין אבל הדבר האמיתי המנוקה מכל שבוש הוא שנודיע, שאין הלאו הזה לא תסור אלא במה שאמרו בפירוש התורה כגון הדברים הנדרשים בגזרה שוה או בבנין אב ושאר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או במשמעות לשון הכתוב עצמו וכן במה שקבלו הלכה למשה מסיני תורה שבעל פה שאם יראו הם שזה הדבר אסור או מותר מן התורה לפי מדרש הכתוב או לפי פירושו או הלכה מפי השמועה ממשה ויראה הוא הפך חייב לבטל דעתו ולהאמין במה שאמרו הם, זהו מה שאמר הכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין כלומר שנתכסה ממך דבר ונחלקו במשפטי התורה ואיסוריה ונגעיה והעובר על דברי בית דין הגדול שבדורו וסומך על דעתו עובר על עשה ועל לא תעשה הללו ואפילו אם נחלקו בית דין עצמם בדבר הולכים בהם אחר הרוב כמו שאמרו במחלוקתם (סנהדרין דף פ"ח ע"ב) אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדים למנין רבו המטמאין טמא רבו המטהרים טהור ומה שהסכימו עליו רובם הוא הדבר שנצטוינו עליו מן התורה והעובר עליו וסומך על דעתו שאינו כמו שהסכימו הם נעשה זקן ממרא בזמן דיני הנפשות והוא שנאמר אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וענשו אבוד מן העולם הזה ומן העולם הבא וזו היא כת הצדוקים שהם במזרח קראים כי התורה נתנה לנו ע"י מרע"ה בכתב וגלוי הוא שלא ישתוו הדעות בכל העיקרים הנולדים וחקק לנו יתעלה הדין שנשמע לב"ד הגדול בכל מה שיאמרו

מגלת אסתר

הלאו ואין מזה הכרח דכלפי מה שאמר רב בר שבא שגדול כבוד הבריות שדוחה את לאו דלא תסור ולא לאו אחר ואתיבו עליה דלאו דלא תסור נמי דאורייתא הוא ומאי שנא משאר לאוי אמרו דלא ליתבו עליה דרבנן לאסורייהו אסמכינן אהאי לאו דודאי רחמנא אזהר לשמוע לדבריהם בהאי לאו. והאי דמקילין ביה למדחיה לכבוד הבריות טפי משאר לאוי משום דרבנן מעיקרא כי אסרי ההוא מידי ואסמכוה אהאי קרא איתנו בהאי אסורא דנדחי מקמי כבוד הבריות עכ"ל: ומה שהביא ראיה מדהצריכו להרשות לנו (ח) לקרות עבריינא לעובר על דבריהם כבר השיב בעל זוהר הרקיע כי זו אינה ראיה דמה שהוצרך להרשות אותנו הוא משום דסד"א מאחר שמצותיהם אינם כתובים בתורה לא נוכל לקרות אותם עבריינים קמ"ל. גם היא דמי שמתו שאלו (ט) נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן דמשמע התם שאם הן מדרבנן אינן מוציאות האנשים. פשיטא שאפילו שיהיה מן התורה לשמוע אליהם חמורים הם מצותיה יותר ממצותיהם. ומה שאמר עוד כי (י) מדין הזקן עצמו מתברר שאין דבריהם בכלל לאו זה שא"כ גם עליהם היה נעשה זקן ממרא. אני אומר כי גם לפי סברתו שסובר שבכלל לאו זה אינו רק פירושיהם על התורה יקשה שא"כ על כל דבר של תורה יעשה זקן ממרא. ומצאתי אח"כ בזוהר הרקיע שגם הוא הקשה עליו זאת הקושיא, והשיב ואמר שיש לנו לומר, כי גם שבכלל לאו דלא תסור יהיה כל התקנות והגזרות שלהם כדברי הרב מ"מ לא יעשה על כלם זקן ממרא משום שבענין זקן ממרא יש בו לאו והוא לא תסור, ועשה והוא על פי התורה אשר יורוך, והלאו כלל הכל, ובא העשה אח"כ ומיעט הלאו הכולל הכל ואמר על פי התורה אשר יורוך, דמשמע עד דאיכא תורה ויורוך לרבי יהודה, ולר' מאיר שיהא על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, ויליף לה בג"ש דבר דבר. וגם לדברי הרמב"ן אף שהוא סובר שבכלל לא תסור יש כל מה שלמדו בשלש

עשרה

חדושי מהרד"ם

אית תנאי תני אינו צריך שיהא מצויין לשם החג, מ"ד צריך שיהא מצויין לשם החג ר"א כר"ע, ומ"ד א"צ שיהא מצויין לשם החג ר"א

מגלת אסתר

עשרה מדות, ובכל מקום לא יעשה על כלה זקן ממרא מזה הטעם ממש: ומה שהביא עוד ראיה כי הקלו בהם ממה שראינו (יא) שבעונשם לא הלקו רק נדו ושמתו, אין מכאן ראיה כלל, כי אדרבא חומרא גדולה היא זאת לנדות יותר ממה שילקוהו. וכן אמרו בפרק ואלו מגלחין (דף י"ז) ומייתי לה בפסחים פרק מקום שנהגו אמר רב פפא תיתי לי דלא שמיתי צורבא מדרבנן מעולם, אלא כי קא מחייב צורבא מדרבנן שמתא היכי עביד, כי הא דבמערבא ממנו אנגדא דצורבא מדרבנן ולא ממנו אשמתא מאי שמתא אמר רב שם מיתה ושמואל אמר שממה יהיה. ופרש"י שם ממנו אנגדא מלקות ומלקות יפה להם יותר משמתא והוו מלקי להו. ובפסחים (דף נ"ב) ג"כ רב נתן בר אסיא אזל מבי רב לפומבדיתא בי"ט שני של עצרת שמתיה רב יוסף אמר ליה אביי ולנגדיה מר נגד, אמר ליה עדיפא עבדי ליה דבמערבא ממנו אנגדא דבר בי רב ולא ממנו אשמתא, ופרש"י ז"ל, עדיפא עבדי ליה החמורה ממנה עשיתי לו דשמתא חמורה, הרי כי עונשם במצותיהם חמור משל מצות התורה אשר אין בהם כרת או מיתת ב"ד. ומעתה דברי הרב כלם נכוחים אין בהם נפתל ועקש, ואיני צריך יותר להשיבו על כלליו אשר נתן ואמר כי הם אמתיים, כי בשזה קם זה נופל. אמנם זאת אשיב אל לבי, מה שאמר כי אלעזר בן חנוך הורה (יב) בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת בשל דבריהם והיה בזמן שדיני נפשות נוהגים, ומ"מ לא דנוהו במיתה כי אם בנדוי, והנה בעניותי לא יכולתי לרדת לסוף דעתו, היאך הוציא שעל שפקפק בנטילת ידים יהיה מורה בדבר שזדונו בכרת וכו'. אי משום שגזרה מפני סרך תרומה כדאמר בפרק כל הבשר, הרי אפילו באוכל תרומה בסתם ידים אין בו חיוב כרת רק עובר על גזירתם שגזרו ליטול קודם את הידים, כי מה שגזרו בנט"י לא היה משום שמא נטמאו הידים ונמצא אוכל תרומה בטומאה שהוא במיתה בידי שמים, דאם כן יצטרך לטבול כל הגוף שאם נטמאו הידים נטמא ג"כ כל הגוף. אלא משום דסתם ידים עסקניות הם ונוגעות בבשרו ובמקום הטנופת וגנאי לתרומה בכך ונמאסת לאוכלים כשנגע בה בידים מסואבות, וכן פי' רש"י בפ"ק דשבת (דף י"ד), ואי משום שעבר על גזירתם שיש בה מיתה כמו שאמרו (עירובין דף כ"א ע"ב) כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה בידי שמים, ולכן אמר שעבר על דבר שזדונו כרת וכו' הרי אין זה נקרא דבר שזדונו בכרת רק במיתה בידי שמים. ועוד כי אין כרת זה כתוב בתורה רק מדבריהם הוא. ומה שאמר עוד (ג) כי המצות שחדשו החכמים אין להם אפילו סמך בלאו של לא תסור והוכיחו ממאמר רב נחמן דפ' במה מדליקין. הרבה תשובות בדבר. ראשונה מי הגיד לו להרמב"ן שבזה תלוי מחלוקת רב אויא ורב נחמן דלמא דלהכי נקט רב נחמן פסוק

שאל

הרמב"ן

שיאמרו בין שקבלו פירושו ממנו או שיאמרו כך ממשמעות התורה וכוונתה לפי דעתם, כי על המשמעות שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה, וזהו מה שאמרו (ספרי) אפילו אומרים לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שכך הוא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי יודע בודאי שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצווה, וכענין שנהג רבי יהושע עם רבן גמליאל ביום הכפורים שחל להיות בחשבונו כמו שהוזכר במסכת ראש השנה (דף כ"ה). ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בראשון של הוריות (דף א' ע"ב) בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתם אין עליו לשמוע דברי החכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו אבל ינהג חומר לעצמו וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהם בבית הגדול, ויש עליו לבא לפניהם ולומר טענותיו והם ישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו כלם בבטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו יחזור וינהג בדעתם אחרי כן לאחר שסילקו אותו ויעשו הסכמה בטענתו. וזהו העולה מן ההלכות ההם ובכל מקום חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים. אבל הגזרות והתקנות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין הממרא כלל וכל שכן שהממרה בהם עובר באחת מהן על דעת שהוא עושה איסור שאינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל דין פרשה זו כלל לפי שהיא כולה עונש הממרים לא החוטאים. (יא) אבל הם דנו בממרא שלהם עונש הנדוי כמו ששנינו (ברכות דף י"ט) אמר רבי יהודה חס ושלום שעקביא בן מהללאל נתנדה שאין עזרה ננעלת על כל אדם בישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל אלא את מי נדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידים. והנה זה לא קבל עליו גזירה שגזרו בידים לחולין ולא נתחייב אלא בנדוי והוא על כבוד הרב כלומר על כבוד הסנהדרין בעלי התקנה כמו שאומר בשלישי של ברכות. והיה זה בזמן דיני נפשות בימי עקביא בן מהללאל ועשה מעשה בהמראתו (יב) בדבר שהוא מביא לחיוב כרת בשל דבריהם*) כענין בחמץ בשעה ששית ולא הגיע לו מן העונש אלא נדוי כי הוא חיובו בידי אדם, אבל מחמירים בו בעונש שמים ממאמר ופורץ גדר ישכנו נחש. וכמו שאמרו בגמרא ערובין (דף כ"א ע"ב) בנט"י דרבי עקיבא בבית האסורין אמר לו תן לי מים ליטול ידי אמר לו לשתות אין מגיעין ליטול ידים הן מגיעין אמר ליה ומה אעשה שחייבין עליהם מיתה מוטב שאמית עצמי ולא אעבור על דברי חברי וזה מהפלגת חסידותו, כבר תמהו עליו אמרו וכששמעו חכמים בדבר אמרו ומה בזקנתו כך בבחרותו על אחת כמה וכמה: (יג) ועוד אודיעך כי המצות שחדשו אותן החכמים או הנביאים

כגון

*)עי' בס' קנאת סופרים דף ד' בבאור דברי הרמב"ן האלו:

חדושי מהרד"ם

ר"א כרבנן, יעו"ש. שפי' דר"ע ורבנן פליגי בזה, אי נסוך המים דאורייתא אי דרבנן, ואף דדחי התם בירושלמי ואמרו שם לית יכיל דא"ר יוחנן כל שיטת ר"א כר"ע רבו, כמה דר"ע אמר נסוך המים דבר תורה כן ר"א אמר נסוך המים דב"ת, לא דחי אלא דר"א ס"ל כר"ע רבו בין דס"ל דצריך שיהא מלווין לשם החג, בין אי ס"ל דאין צריך, ע"כ דס"ל לר"א כר"ע דנסוך המים דבר תורה כמו שאמר ר' יוחנן, יעוי"ש. אבל עכ"פ רבנן דר"ע ס"ל דנסוך המים דרבנן, ואף דאנן קי"ל כר"ע, י"ל לפי מה דס"ד בזבחים (דף ק"י) דמאן דס"ל בלוג היה מנסך לית ליה דנסוך המים מה"ת, וא"כ מקשה הרמב"ן לר' יהודה לשיטתיה, דהא ר' יהודה ס"ל בסוכה שם בלוג היה מנסך, ובר"ה הלא ר' יהודה הוא דאמר משום ר"ע אמרה תורה נסכו מים בחג, וכיון דר"י ס"ל בלוג היה

מנסך

הרמב"ן

כגון נר חנוכה ומקרא מגלה הינה באין בסמך הזה. שכך אמרו בפרק במה מדליקין (דף כ"ג) במדליק נר חנוכה שצריך לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה ושאלו והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור רב נחמן אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. רצה רב אויא לומר כמה שהגזרות והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפרק מי שמתו (דף י"ט) כענין כלאים שלהם כך המצות שחדשו כגון נר חנוכה סומכין על אותו הלאו עצמו. ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהן אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. והטעם בזה ברור לפי שהדברים שהם מוסיפין במצות התורה עצמן כענין פירוש התורה הוא שהם ז"ל אומרים כל צמר ופשתים הוא כלאים וכל שבות הוא מלאכה וכיוצא בזה שאלו היה דעתם כן היינו חייבים להאמין אותם מזה הלאו בודאי שהוא מחייב אותנו להאמין בתורה כפי הפירוש שיפרשו הם בה. אבל כשאומרים הדליקו נר חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט אלא בכלל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך שהיא מצוה לקבל מן הזקנים על הכלל. ויש מחכמי התלמוד חולקין על זה וסוברין שאין אנו רשאים לומר אשר צונו במצות הזקנים. והוזכר בפרק לולב וערבה (דף מ"ו) והנה נתברר זה. ואני תמה על הרב שזה גמר דעתו וזאת סברא תקועה אצלו יחד שלא תמוע שהעובר על דברי חכמים בין בתקנות בין במצות המתחדשות עובר על עשה ועל לא תעשה שבתורה ולצוויכו ממשה מפי הגבורה לקבל כל מצוה שיסדרו אותה ולעשותה מלא תסור (יד) למה יכבד עליו חשבון בעל הלכות שמנה מצות חנוכה ומגלה שנאמרו למשה בסיני. אבל אנו עם היות דעתנו שאין בהם זכר בלאו הזה מ"מ מנהג חכמים הוא לומר בלשון הזה לפי שכורשו מאתו ית' מפי הקבלה לתקן ולסדר והם דורשים בזה רמזים וגימטריאות. והתימה שתמה הרב מן תורה צוה לנו משה שירמוז מגלה ונר חנוכה בגימטריא איננו גדול שכבר דרשו (מגלה דף ז') כתוב זאת זכרון בספר (טו) כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגלה כי התורה תלוה ותפרש ותודיע ותרמוז. וכבר רמזה לגלותנו בגימטריא כמו שאמרו (סנהדרין דף ל"ח) לדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים שתי שנים לונושנתם. (טז) וכן אמרו בפרק ראשון של ברכות (דף ה') מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. לוחות האבן זו המקרא. והתורה זו משנה. והמצוה

מגלת אסתר

שאל אביך משום שנראה לו יותר כולל לכל מצות וגזרות דרבנן. ועוד אפילו שנאמר שבזה תלוי מחלוקתם, מאן לימא לן שהלכה כרב נחמן שהוא פסק כמותו, כי הנה אדרבה מצאתי שסתמא דגמרא סבירא ליה כרב אויא. וזה באמרם בפרק מי שמת כל מילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור, וכן לעולם במצות דרבנן הזכירו בגמרא לאו זה. ומה שאמר עוד כי אחר שהרב סובר שהעובר על גזרות ותקנות דרבנן עובר על עשה ועל לא תעשה (יד) למה יכבד עליו חשבון בה"ג. אני אומר דאי משום הא לא איריא שהרי לא נאמרו לו בפירוש לצוותם אלינו. ומה שהביא מפ"ק דמגלה דאמר (טו) בספר מה שכתוב במגלה. הנה זה המאמר אין כונתו שנתנה לו זאת המצוה למסרה אלינו. שהרי הפסוק אומר תורה צוה לנו משה דמשמע מצות כמנין תרי"ג מסר לנו משה ואין המגלה בכלל שהרי לא הוזכרה בתורה. ומה שהתחיל זה המאמר ואמר כתוב זאת זכרון כתוב זאת מה שכתוב כאן וכו', שנראה שכל הדברים המוזכרים שם משה כתבם. וזהו בלתי אפשר, שאם כן למה לא נתנם לנו, והנה הוא מכלל הכובש נבואתו שבמיתה ח"ו. אלא בודאי רצונם במאמר ההוא כי נתן רשות מימי משה לכתוב פסוקים אחרי כן, ולא יהו נראין כמוסיפים על תורת משה. וכן נראה ג"כ דקאמר לעיל מיניה (דף ז') שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים ולא רביעים עד שמצאו לה מקרא כתוב בתורה כתוב זאת זכרון בספר וכו'. כי הנה נראה מכאן שהפסוק הזה הביאה לומר שיוכלו לכתוב המגלה, ובפרט אחר שנראה מפסוק הלא כתבתי לך שלישים שלא היה להם להזכיר מלחמת עמלק רק ג' פעמים. ועוד אם היה פירושו שמשה כתבה היה לו לומר עד שמצאו שמשה רבינו כתבה שנאמר כתוב זאת זכרון וכו'. אלא בודאי הוא לא כתבה וגם לא נתנה לו לאמרה לישראל רק השם הודיעו כי באחרית הימים תכתב, והורשה לכתבה ברמז הפסוק הזה מכתוב זאת וגו'. וגם מה שאמר בפ"ק דברכות (טז) מאי דכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם לוחות אלו עשרת הדברות תורה זו מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא מלמד שכלם נתנו למשה מסיני. אין פירושו שכל אלה הדברים נתנו לו ליתנם לנו, שאם כן למה כבש נבואתו. ועוד אם כן איפה מה היה המחלוקת בפ"ק דב"ב (דף ע"ו) לדעת מי כתבו נביאים וכתובים הרי משה כתבם או נתנו לו כתובים מה'. וא"ת שדעתם היא שחזרו וכתבום אחר השכחה, א"כ למה לא הכניסום בכלל שאר הדברים שם בפ"ק דמגלה (דף ג') שאמר שכחום וחזרו ויסדום, והם מנצפ"ך

ותרגום

חדושי מהרד"ם

מנהך הרי ס"ל נסוך המים אינו מה"ת, ומדוע אמר, אמרה תורה נסכו מים לפני בחג, כן נראה ליישב דברי הרמב"ן:

ומה שנתגלגל בשורש הזה ענין אחד, והוא שהרמב"ם ז"ל כתב במאמרו, וכן כתב ג"כ בחבורו בהל' ממרים שהעובר על דברי חכמים ז"ל הוא עובר על לאו דלא תסור. והרמב"ן ז"ל השיגו שאין בכלל לאו דלא תסור אלא מה שאמרו בפירוש התורה, כגון דברים הנדרשים בי"ג מדות, אבל מה שלא הוציאו מי"ג מדות אינם בכלל לאו דלא תסור, והרבה להשיב קושיות על הרמב"ם ז"ל. ובזוהר הרקיע כתב, וקושיותיו עם היותם רבות במספר נכללות הם בשני מינין:

המין האחד, נמה שמצינו בכל המקומות בתלמוד שדנין דברי סופרים להקל, ואלו היו דברי סופרים בכלל לאו דלא תסור, לא היו דנין בהם להקל יותר מדברי תורה, שאלו ואלו דברי תורה הם, ואין הפרש ביניהם אלא שבאלו נצטוינו בפירוש, ובאלו לא בא הצווי בפירוש אלא בכלל לאו דלא תסור:

המין

מגלת אסתר

ותרגום של תורה וכו' כדאיתא התם (דף ג'), אלא פשט המאמר כי כל הדברים נתנו לו למשה ונגלה לו כל מה שעתיד להתחדש אחר זמן, וגם הראה לו ה' יתברך הכל בכתב, אבל לא שיגלם ויאמר אותם לישראל, ורק החומש לבדו עם פירושו נתן להראות להם בדורו. ומאמר (יז) הירושלמי גם כן שאומר המגלה הזאת נאמרה למשה בסיני, פירושו נאמר לו, כי היתה עתידה להתחדש המצוה הזאת בתוך בני ישראל. ומה שהשלים שם במאמר ההוא אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה, רצונו כי גם שלא נצטוה עד ימי מרדכי, הנה כבר קדמה מאז ומני קדם בימי משה שנגלה לו העתיד להיות לאחר זמן, אבל אין פירושו שהוא היה לו לצוות עליה מאז, ולא אמרה עד בא מרדכי שהוא צוה אותה לישראל, שאם כן אתה מכניס משה בכלל כובש נבואתו, ולא תהא כזאת בישראל:

נראה לי שהנכון הוא כדברי הרב לבלתי הכניס בזה המנין הלל לפי שבודאי הוא מדרבנן כאשר נוכיח לפנינו, ומה שאמר עוד הרמב"ן כי (א) מצות התפלה היא מדרבנן, כמו שהזכירו פעמים רבות בגמ', הנה להיות שאין כאן מקומו לא אשיב עליו. אמנם בהשיבי על מה שהשיג על מצות עשה של הרב שבתוכן היא מצות תפלה, אז אביא ראיותי להוכיח שהיא מדאורייתא. ומה שאמר עוד כי אפילו לדעת הרב (ב) נוסח התפלה לא הוי דאורייתא, ומכל מקום הביאה בזה החשבון, נ"ל שאין הנדון דומה לראיה שהתם מצינו פסוק שצונו בתפלה, והוא ועבדתם את ה' אלהיכם. אמנם בהלל לא מצינו בתורה צווי עליו, שמה שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם וגו', ואמרו דעיקר שירה בפה זה אינו אלא על הקרבן, ושפיל לסיפיה דקרא. שאומר על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם אבל שלא בשעת הקרבן לא. אמנם קשה לי דעת הרב שכתב כי אין למנות ההלל במצוה דאורייתא שצוה לנו משה, שהרי דוד אמרו, ובזה הטעם השיג על בה"ג שמנאו. כי נראה לי שאין מכאן תשובה עליו, שהרי נחלקו

הרמב"ן

והמצוה כמשמעה. אשר כתבתי אלו נביאים. להורותם זה התלמוד מלמד שכולם ניתנו למשה בסיני. (יז) ובגמ' ירושלמי במסכת מגלה (דף ע' ע"ד) רב ור"ח ור' נתן ובר קפרא וריב"ל הוו יתבין ואמרין המגלה הזאת נאמרה למשה בסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה:

והפליאה שאמר הרב ז"ל והתבונן והפלא היאך נחשוב שקריאת ההלל שסיבת בו דוד לאל שמשה רבינו צונו בה. וגם בעיני יפלא מאמר הרב שהוא עצמו ז"ל מנה במצות תפלה שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וידוע כי בתלמוד אומר תדיר (א) תפלה דרבנן ומפורש אמרו (ברכות דף ל"ג) אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות קדושות והבדלות. והנה לדעתו צריך שנפרש ונאמר שנצטוו ישראל להתפלל אל הקב"ה ושיבקשו ממנו לבדו יתעלה משאלותם ויפילו תחנתם בעת צרתם. אבל שיתחייבו בכל יום בקר וערב זה תקנת חכמים הוא וכנגד תמידים תקנום, גם בתקנה זו לא פירשו מטבעה של תפלה אלא היו מתפללים כל אחד ואחד כפי צחות לשונו וחכמתו. וכבר ביאר הרב כל זה בפרק ראשון מהלכות תפלה. אמר מצות עשה להתפלל בכל יום ואין מנין התפלות ולא חיוב התפלה הזאת מן התורה וכן היה ממשה רבינו ועד עזרא (ב) ועזרא ובית דינו עמדו ותקנו י"ח ברכות כדי שיהיו ערוכות בפי הכל ותהיה תפלת העלגים שלמה כתפלת בעל לשון הצחה. וכן תקנו מנין התפלות כמנין הקרבנות. כל זה כתב הרב בלשון כמותו. והנה הרב למדנו הענין הזה וביאר אותו לנו ביאור שלם אם כן למה יתפלא על ההלל שנצטוה למשה בסיני שיאמרו ישראל שירה במועדיהם לאל שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו. וכן שבמקדש מן התורה הוא כדברי האומר עיקר שירה בפה ושירה מעכבת קרבן והוא לדוד כמו ששנינו במס' תמיד (דף ט' ע"ב) השיר שהיו הלוים אומרים בבהמ"ק בראשון היו אומרים לה' הארץ ומלואה וכו'. וכן (ברכות מ"ח ע"ב) אמרו משה תיקן ברכת הזן ויהושע תקן ברכת הארץ ושלמה תקן בונה ירושלים וכולן אין מטבען תורה אבל נצטוינו מן התורה שנברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו כענין ברכת בנימין רעיא (שם דף מ"ח ע"ב) שאמר בריך רחמנא מאריה דהאי פיתא ובאו הנביאים ותקנו לנו נוסח מתוקן הלשון ואת המליצה ושינו בו אנחנו עוד כו' ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים. כי הענין תקון שלמה ובית דינו והלשון כפי הזמנים יאמר. וכן כל מה שאנחנו משבחין לאל יתעלה כך הוא. ולמה יתמה הרב בהלל זה ביסודו
של

חדושי מהרד"ם

המין הב' מקושיותיו, הוא להכריח שאי אפשר שיהיו נכללין אסורי דרבנן בלאו דלא תסור, והביא ראיה מפרק מי שמתו (ברכות י"ט ב') כל מילי דרבנן אלאו דל"ת אסמכינהו שאינן אלא אסמכתא בעלמא, ולא שיהיה העובר עליהן עובר ע"ז הלאו, והזוהר הרקיע הקשה על הרמב"ם מפרק בתרא דיומא (דף ע"ג ב') דהקשה עלי' דר"ל דסובר חצי שיעור אסור מדרבנן ממתני' דתנן שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות וכו' ואוקמה ר"ל במפרש חצי שיעור, ואי ח"ש אסור מדרבנן מושבע ועומד הוא, ופירש"י מלאו דלא תסור. ודחי' כיון דאית ליה היתר מה"ת לאו מושבע ועומד הוא ובהכי סלקא שמעתתא, וא"כ איך אפשר לרבינו ז"ל לומר שאסורים דרבנן בכלל לאו דלא תסור הם. וכן הקשה מריש נזיר דאמרינן על יין קדוש כיון דמדרבנן הוא לאו מושבע ועומד הוא. עוד הקשה ממתפיס באסור דרבנן דהויא התפסה, ובפסולי עדות דרבנן הוי ספק קדושין, ואלו היו אסורין דרבנן בכלל לאו דלא תסור לא היו אומרין כן. עוד הקשה הרמב"ן מה שלא הביא הזוהר הרקיע, והוא מתמה עצמו על הרמב"ם ז"ל שגמר בדעתו שהעובר על דברי חכמים עובר על עשה ועל ל"ת שבתורה, מפני שנצטוינו ממשה מפי הגבורה לקבל כל מצוה שיסדרו אותה לעשותה מלא תסור, למה יכבד עליו חשבון בעל הלכות שמנה מצות חנוכה ומגילה שנאמרו למשה בסיני:

ולתרץ דברי הרמב"ם נחוץ לבאר מקודם שלא תקשה עליו הקושיא האחרונה שהקשה, שנראה כמו סתירה בדבריו, והוא דמה דכתב בהל' ממרים כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בל"ת שנאמר לא תסור וכו', אחד דברים שלמדו מפי השמועה וכו' ואחד דברים שלמדו מפי דעתן באחת מן המדות וכו' ואחד דברים שעשאום סייג לתורה וכו', כל אחד ואחד מאלו הג' דברים
מצות

הרמב"ן

של דוד יותר מכל התשבחות כולן ומלבד זה שאין לרב המתמיה בזה שום ראיה שיהיו המזמורים האלו של הלל זה לדוד אבל שמא למשה רבינו הם כמו תפלה למשה איש האלהים ואחד עשר מזמורים שעמו כי זה ספר תהלות מחובר מכל השירות שנאמרו בישראל ברוח הקדש וחכמים מייחסים מהם לאדם הראשון ולאברהם אבינו כמו שהוזכר בגמרא בתרא (דף י"ד ע"ב) והלא בהלל זה עצמו הזכירו חכמים שאינו לדוד אמרו שם בפרק ערבי פסחים (דף קי"ז) הלל זה מי אמרו אמר רבי יוסי אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים וחלוקין עליו חבריו לומר דוד אמרו ונראין דבריו מדבריהם אפשר שחטו ישראל את פסחיהם ונטלו לולביהן ואין אומרים הלל. ושם עוד הלל זה מי אמרו רבי אליעזר הגדול אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמד עליהם פרעה הרשע הם אמרו לא לנו ורוח הקדש משיבה למעני למעני אעשה. ועוד שם וחכמים אומרים נביאים שביניהם תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא על הצבור ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתם. והנה לדעת רבי אליעזר הוא למשה על צרתם עם פרעה ולדברי חכמים לא על צרה ידועה של פרעה אבל היא שירה לכל הפרקים והצרות מתקנת נביאים שביניהם. ומה שאמרו נביאים שביניהם ירמוז לדור שיצא ממצרים למשה ואהרן ומרים ואל אצילי בני ישראל ולכל בהם רוח הקדש. או יהיה פירוש תקנוהו שייחדו להם השיר הזה לפרקים ולצרות כמו שאמרו בברכות (דף ל"ג) אנשי כנסת הגדולה תקנוהו א"כ אין שאלה לרב על בעל ההלכות בהלל זה כלל. ואמנם כבר הורנו שבעל הלכות מכניס בחשבון הזה מצות של דבריהם ולמדנו עליו וכתבנו ההתגלות. אבל התעוררנו על ההלל מפני שאין לנו מפורש בהלל על שחיטת פסח ואכילתו והלל של נטילת לולב דאורייתא וראשון דפסח ועצרת בכל אלו אין לנו ראיה שיהא מדבריהם. וכבר אמרו בגמרא תענית (דף כ"ח ע"ב) (ג) הלל דראש חדש לאו דאורייתא ובמסכת ערכין (דף י' ע"ב) דרשו

מגלת אסתר

נחלקו בפ' ערבי פסחים (דף קי"ז) מי אמרו, ורבו הדעות שמשה אמרו, כמו שכתב הרמב"ן. ולכן אני אומר שהלכתא כותיה דהרב ולא מטעמיה, אלא יש לנו לומר שגם כי ההלל אמרו משה, אין לנו לומר שיהא מן התורה, מאחר שלא בא צווי בתורה על זה, וגם החכמים לא אמרו היותו דאורייתא. והנה דברים רבים עשה משה ומ"מ לא נאמרו על כל מעשיו היותם תורה כתקנה שתקן שיהיו קוראים כל ג' ימים בתורה, כדאיתא בפרק מרובה (דף פ"ב) ושיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום הלכות פסח וכו' כדאיתא סוף פ' בני העיר (דף ל"ב), גדולה מזאת כתב לנו הרב בעצמו בשורש השני, כי כל מה שיוציא האדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני והם התרי"ג מצות, ואפילו היה המוציא משה רבינו בעצמו אין ראוי למנותם, וא"כ כ"ש הכא בהלל שאפי' אם אמת הוא שאמרו משה שאין למנותו. ומה שאמר כי בפרק בתרא דתענית (דף כ"ח ע"ב) אמרו (ג) הלילא דריש ירחא לאו דאורייתא דמשמע הא דמועדים הוי דאורייתא, כבר פי' לנו רש"י שם זה הלשון שכתב וז"ל, אבל הלל דחנוכה כגון באחד בטבת ולאי דחי דכיון דנביאים תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא עליהן, כשנגאלו היו אומרים אותו על גאולתם כדאורייתא דמי עכ"ל. הנה שבלשונו הבהיר פירש לנו שני דברים. האחד כי מה שאנו קוראים ההלל במועדים הוא תקנת נביאים, וזה רמזו באמרו שהנביאים תקנוהו על כל פרק ופרק, שלשון פרק ר"ל רגל, וכן פי' רשב"ם בפ' ערבי פסחים, וכן פרש"י לשון זה גבי תפלת פרקים בסוף ר"ה (דף ל"ה) שכתב ושל פרקים מועדות. אבל בתפלת ר"ח כתוב שם

חדושי מהרד"ם

מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בל"ת, הרי הוא אומר ע"פ התורה אשר יורוך אלו התקנות וכו', לא כתב דעובר על עשה ועל ל"ת אלא אם אינו רוצה לשמוע ולקבל דברי חכמים מפני שהוא ממרה נגדם, הוא עובר על לא תסור, דהא התורה אמרה ע"פ התורה אפילו תקנותיהם. ומש"ה הביא הרמב"ם הדין הזה בהל' ממרים משום דרק בממרה עובר בלאו זה, אבל אם עובר על אחת מן התקנות ע"ד שהוא עושה אסור אינו עובר על לאו זה מה"ת ואינו בדין הפרשה זו כלל אף לענין לאו בעלמא, רק אם עובר מפני שממרה על דבריהם הוא עובר על לאו זה אף בדבר שאינו אלא מדרבנן. והרמב"ם חושב הלאו בסי' קע"ד לשמוע לב"ד הגדול בין הדברים שהן מה"ת או לפי ענין מן הענינים שיהיה דעתם שהוא חזוק לתורה, ואין מקום לקושית הרמב"ן כיון דהוא סובר דעובר על לאו דלא תסור למה יכבד עליו חשבון בעל הלכות שמנה מצות נר חנוכה ומגילה, דהא הרמב"ם לא קאמר שעובר עליהם אלא היכא דאינו רוצה לשמוע מצות חכמים והוא ממרה על דבריהם, וכל מצות דרבנן כולם, עם כל מה שיצא מאסור והיתר דאורייתא או דרבנן באין הבדל הם בכלל לאו זה דלא תסור, ובכלל עשה כל המצוה אשר יאמרו לך תעשה, והוא מבואר בדברי הרמב"ם מצוה קע"ז, אבל אם עובר באחת מהן ע"ד שהוא עושה אסור שאינו עובר בלאו זה, דהא אינו ממרה רק חוטא אינו עובר רק אסור דרבנן, ואין מקום לחשוב אותן המצות דרבנן, דממ"כ אם עובר עליהן ע"ד להמרות בדבריהם ולא לקבל דעתם אין לכל המצות דרבנן אלא לאו אחד ומצוה אחת ביחד היא עם המצות שהם מה"ת שהוציאוהו מהי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וכבר חשב אותן במצוה קע"ד הוא שצונו לשמוע לב"ד הגדול וכו'. ואם עובר באחת מהן ע"ד שהוא עושה אסור, הרי אינו בלאו הזה כלל, וא"כ אינו מקום להלקס ולחשוב כל מצוה דרבנן בפ"ע, ולפי"ז ניחא הכל ולא קשה כל הקושיות שהקשו על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל, דהיכא דאינו רוצה לשמוע וממרה על דבריהם עובר מה"ת על לא תסור וכמ"ש, ומש"ה מביא הדין הזה בהל' ממרים, אבל אם עובר על אסור דרבנן על דעת שהוא חוטא, אינו עובר אסור דאורייתא, רק אסמכוהו על לא תסור, ואינו מושבע ועומד מה"ת, וספיקו לקולא, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, ועושין מעשה ואח"כ דנין, משום דהיכא דאין עושים בדרך ממרים אלא בדרך חוטאים אינו אלא אסור דרבנן:

והא דנידו את אלעזר בן חנך שפקפק בנטילת ידים, דקשה מדוע דנו בממרא שלהם עונש הנידוי, כיון שעבר על דבר שהוא מה"ת לאו

גזרו ואמר לא תסור וגו' : ואם ימנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל תרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו ית' לא תסור, מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתם וכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגלה היה להם למנות נטילת ידים ומצות ערוב, כי הנה אנחנו

מגלת אסתר

שם בגמרא כפרקים דמי, אבל לא נכללה בשם פרקים, דא"כ הוה ליה למימר הא נמי דפרקים היא. השני כי גם הלל דחנוכה היא תקנת נביאים ולא דאורייתא כאשר היה נראה מהסוגיא שם. וזה רמזו באמרו ועל כל צרה שלא תבא שהלל ההוא תקנוהו על צרת היונים שנגאלו ממנה. ומה שהביא ראיה מנוסחא דערכין פ"ב (ד) דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג שאמר להם הנביא שישוררו על מפלת סנחריב כאשר רגילים לשורר בליל פסח, יש לומר רגילים היו מתקנת מרע"ה ולא ממצות התורה. ומה שאמר עוד שאם אמת הוא שקריאת ההלל מדבריהם (ה) למה תמה רבי יוסי ואמר אפשר ישראל שחטו את פסחיהם ולא אמרו שירה, יש לומר שתמיהתו היא היאך הם בעצמם לא היו מתקנים לומר ההלל או איזו שירה אחרת. ומה שאמר עוד שמאחר שמצינו (ו) כי השירה נקראת שמחה ובי"ט נתחייבנו לשמוח בכל מיני שמחות שאפשר אם כן נאמר שנתחייבנו בו מן התורה כדי שנשמח. אני אומר כי לא נתחייבנו בכל מיני שמחות שבעולם, שא"כ יהיו נושאין נשים במועד ומפורש אמרו במ"ק (דף ח' ע"ב) אין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה. ומה שתקן הסיא דפ"ב דברכות שאמר (ז) הלל דרבנן, דבהלל דחנוכה ודימים שאין גומרים בהן את ההלל קא מיירי. נראה לי שממקומו הוא מוכרח לומר שבכל זמן שקורא בו ההלל קאמר מדקאמר סתם הלל דרבנן משמע שכל קריאת הלל הוי דרבנן. ועוד מדקאמר אא"כ או דילמא פרסומי ניסא עדיף וזה שייך כ"כ בהלל דר"ח כמו בהלל דג' רגלים, ואדרבה כי על אותו של רגלים לבד יש לנו לומר פרסומי ניסא, כי אז אנו קוראים אותו זכר לגאולת מצרים. אמנם בר"ח מנהג בעלמא הוא וכדאיתא בפרק בתרא דתענית (דף כח). ומה שאמר עוד (ח) מדסמכו אליה מימרא לחלק בין ימים שגומרים לימים שאין גומרים, אדרבה משם ראיה שבמימרא הראשונה כלל כל זמני קריאת ההלל מדהביאו כאן מאמר רבא החולק עליו, שאין לומר שבא לפרש שא"כ הוה ליה למימר במה דברים אמורים או אימתי או איזה לשון דמשמע שיפרש, וכן כתב רבינו יונה כי רבא חולק על מאמר רבי חייא, וכן נראה ממה שכתב הרא"ש שהלכה כרבא :

נראה לי כי תמיהת הרב על בה"ג במקומה עומדת, כי אחרי מנותו מצות דרבנן היה לו להביא ג"כ עירוב וכ"י, ומה שהשיב

הרמב"ן

דרשו בו (ד) השיר יהיה לכם כליל התקדש חג לילה המקודש לחג טעון שירה שאינו מקודש לחג אינו טעון שירה ואע"פ שזה מדברי קבלה הוא. אבל יאמר הנביא כי ישירו אל המושיע אותם מיד סנחריב כאשר הם משוררים בליל התקדש חג והוא ליל אכילת חג הפסח שהיו משוררים בקול גדול כמו שאמרו (פסחים דף פ"ה ע"ב) כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. ועוד אם הוא מדבריהם (ה) למה יתמה רבי יוסי אפשר שחטו ישראל את פסחיהן ונטלו את לולביהן ולא אמרו הלל והלא דוד אמרו כדברי הרב והוא ובית דינו תקנוהו או בית דין שלאחריהם תקנו אותו על הפסח ועל הלולב וכיון שתקנה הוא אין לו לרבי יוסי קושיא על מי שיתן אותה התקנה לדוד האומר ההלל או לבית דין אחרון אבל הראוי שיהא מייחס אותה לאנשי כנסת הגדולה שמתקנין תפלות וברכות ועל כל פנים יאמרו שהלל זה עצמו מוקדם לדוד. והנראה מדבריהם שהוא מן התורה כמו שפירשתי ויהיה הלכה למשה מסיני או שהוא בכלל השמחה שנצטוינו בה כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה, ושם במסכת ערכין (דף י"א ע"ב) אמרו מנין לעיקר שירה מן התורה מהכא תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב הוי אומר זו שירה אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב ושמחת בחגך ונתרבו כל מיני שמחות (ו) שתהא השירה מכללן. ובשני ממסכת ברכות (דף י"ד) אמרו בהלל ובמגלה מהו שיפסוק מי אמרינן קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כל שכן או דלמא פרסומי ניסא עדיף וזה מראה שהוא מדבריהם, אבל אפשר (ז) שעל ימי חנוכה ועל הימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל נאמר (ח) כיון שחלקו אחר כך במימרא הסמוכה לזו ודומיא דמגלה שאלו אבל הלל באכילת פסחים ונטילת לולב יהיה מן התורה כמו שנראה מפשטי שמועות הללו שהזכרנו. ומכל מקום בעל ההלכות פטור מכל תביעות ותרעומות הללו :

ובתשובה ב' חזר תכנית חדש על בעל ההלכות האריך למענית, אמר ז"ל אם מנה כל מה שהוא דרבנן מפני שהוא בכלל לא תסור לאיזה דבר פרטו אלו יותר מזולתם כמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגלה היה להם למנות נטילת ידים ועירוב שהרי נברך אשר קדשנו במצותיו על נטילת ידים. ועירוב על מצות עירוב, כמו שנברך על מקרא מגלה ולהדליק נר של חנוכה והכל מדרבנן ובביאור אמרו (חולין דף ק"ו) מים ראשונים מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים כמו שאמר במגלה ונר חנוכה היכן צונו מלא תסור

חדושי מהרד"ם

לאו בר נדוי הוא, יע"ש בהרמב"ן שהקשה קושיא זו ג"כ על הרמב"ם. נראה דהרמב"ם בפי' המשניות בעדיות נשמר מקושיא זו, דהוא פירש פקפק על בוריו הוא הדבר שאין לו קיום והוא רופף, והביא אותו בכאן על דרך הדמיון באותו שהיקל בטהרת הידים שהוא מדרבנן ונתקיימה בישראל ונתחזקה ע"כ. דנראה מתוך פירושו דאלעזר בן חנך לא עבר על נטילת ידים בדרך ממרה, רק סבר שלא נתקבל התקנה ברוב ישראל, והוא הדבר שאין לה קיום, ומש"ה היקל בטהרת ידים. ולפי"ז לא עבר על ידי שפקפק אלא אסור דרבנן, וכדין דנו אותו בנדוי ולא כממרה על דבריהם, כן נראה מפי' הרמב"ם שם. ולפי מה שהעלינו כי דברי הרמב"ם בעיקר זה השורש הם נכונים וברורים, ולא קשה עליו קושיות הרמב"ן, בודאי אין ספק שלא נחשב בחשבון המצות, אלא מה

אנחנו מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו כמו שמברכין על מקרא מגלה ונר חנוכה והכל מדרבנן. ובבאור אמרו (חולין דף ק"ו) מים ראשונים מצוה ואמרו מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים כמו שאמרו במקרא מגלה ונר חנוכה היכן צונו מלא תסור, וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו הוא ג"כ מדרבנן ובבאור אמרו (עירובין דף כ"א) בשעה שתקן שלמה ידים וערובין יצאה בת קול ואמרה חכם בני ושמח לבי. ובארו במקומות

אחרים

הרמב"ן

תסור, וזאת התשובה החמיר בה הרב מאד ואמר כי היותם מונים קצת הדברים שהם מדרבנן ומניחין קצתם בבחירה מהם זה דבר לא ישמעהו ולא יקבלהו בשום פנים אמרו מי שאמרו:

ואני תמיה על הרב בפליאה הזאת שהתפלא. כי הטעם לבעל הלכות בעירוב ברור הוא לפי שאין ענייני העירוב נצוה חדשה מדבריהם שתמנה (א) אלא אם אמרו במצות העירוב לאו כלומר שיהא אסור להוציא מרשות היחיד לחצר המשותף בלא עירוב הרי העובר עליו עבר על לא תעשה מלאכה מדבריהם. ואם אמרו בעירוב שבות מסולאה זו הרי הוא בכלל שביתה. דשבות מדבריהם מלאכה אחת היא מכמה מלאכות של שבת וכי נביא בכלל חשבון המצות המוציא לכרמלית שהוא מדבריהם ואין רוכבים ע"ג בהמה ואין שטין על פני המים וכל שאסרו חכמים משום שבות אלא כולן בכלל עשה ול"ת של שבת הן כמו שאבות מלאכות כולן לאו אחד בשבת וכן הליכת יותר מאלפים הוא הדין והוא הטעם. אבל ענין נטילה שהקשה עוד יש בו טעם על דעת בעל הלכות (ב) שאין נטילת ידים לחולין משום מצוה שחדשו הסופרים אלא גזרה משום תרומה כמו שאמרו בפרק כל הבשר (שם) אין נטילת ידים לחולין אלא משום סרך תרומה ובתרומה עצמה (שבת דף י"ג) גזירה היא משמונה עשר דבר שגזרו בו ביום. אבל האוכל תרומה בטומאת הגוף איננה מדבריהם רק מה"ת וכבר נמנה הלאו של אוכל תרומה בטומאה וכל הטומאות בין של תורה בין של סופרים בכלל. ומה שאמרו ועוד משום מצוה ופירש אביי מצוה לשמוע דברי חכמים היא המצוה הזו בעצמה שראו להאכיל הכל בטהרה אמר תחלה שאינו אלא סרך שנהגו ונהרכו בה מפני שראו אוכלי תרומה נוטלין ידיהם וחזר ואמר ועוד שצוו חכמים כן משום גזרה דתרומה, ורבא פירש שיש בה עוד סמך מדרש לדברי תורה ומצוה לשמוע כדברי רבי אלעזר בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה דדרשינן הא אחר שלא שטף במים טמא. ומכל מקום מפני הטומאה גזרו תדע שהרי החמירו בדבר שטיבולו במשקין והכל חוזר לגזירת טומאה בדברים הצריכים להאכל בטהרה. ואם תאמר שראוי למנותן מצות מפני שהעירוב עצמו יקרא מצוה מדבריהם שהרי אנו מברכין עליו אשר קב"ו וכן נטילת הידים. תדע ותשכיל שאין זה אצל בעל הלכות מצוה שתמנה לפי שאין אדם מצווה לעשות העירוב או שלא לעשותו ואינו בכלל בקום עשה. וכן נטילת הידים אין מצותה בחיוב כלל ולא הטילו חכמים על אדם שיטול ידיו כלל ולאכול והנוטל עשרה פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה אבל אלו היתר והכשר האיסור הן דומה למצות השחיטה שתקנו בה כמי וצונו על השחיטה ודקדקו בה לימא לשחוט לא סגיא דלא שחיט ואלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל עשה ועיקרן הוא הלאו שנאמר בהן כל צפור טהורה תאכלו והיאך יקפיד על בעל הלכות שימנה מצוה כזאת מדברי סופרים והוא אינו מונה כיוצא בה מן התורה כי אצל בעל הלכות לא בא במנין מצות עשה (ג) אלא מצות שהן קום עשה שנעשייהן מצוה עלינו אבל שהן באות מכח שב ואל תעשה ואין בשביתתן מצוה או בעשייתן אינן באות לו בחשבון אלא אם נאמרו בלאו הלאו שבהן ימנה בלאוין והוא לא מנה השחיטה

והתשובה

מגלת אסתר

שהשיב הרמב"ן (א) שסבר נכלל באסור מלאכות של דבריהם, אין תשובה לכאן, כי תמיהת הרב איננה על כי לא מנה אסור ההוצאה ברשות המשותף רק כי לא מנה שמצוה לעשות ערוב באופן אשר הזכירו בעירובין לערב כל אחד מאכל יחד ולברך על מצות ערוב כדי להתיר להם ההוצאה וההכנסה ברשותם המעורב. ומה שהשיב על נ"י (ב) כי מאחר שלא גזרו בה כי אם מפני הטומאה הרי היא בכלל לאו שלא לאכול תרומה בטומאה, אינו נראה בעיני שאסור דרבנן יכנס בכלל לאו של תורה. ועוד דלאו משום טומאה נגעו בה שא"כ הבא לאכול יצטרך טבילה אלא משום נקיות דתרומה כדי שלא תהיה נמאסת לאוכליה, וכמו שהבאתי לעיל בשם רש"י שכתב בפ"ק דשבת (דף י"ד). אבל אם נאמר שאין מדרך בה"ג להכניס במנין (ג) רק המצות שהן בקום ועשה כאשר השיב הרמב"ן אחר כך עליו אז תבטל התמיהה הזאת מעליו למה לא הכניס אלה במנין. אמנם עדיין נשאר לנו מקום לתמוה עליו, מדוע דרך דרך זה לבלתי הכניס מצות כאלה בזה המנין, שהרי גם אלו יביאו עליו לידי חיוב בקום ועשה וזה בבואו להוציא מרשות לרשות ובבואו לאכול כי על כרחו אז מצווה הוא ללכת לעשות עירוב קודם הוציאו וליטול ידיו קודם אכלו, וכן הוא ענין השחיטה כי בבואו לאכול בשר ב"ח נצטוה לשחטו בראשונה ואח"כ יאכלנו והיה לו להכניסן במנין:

כ"ל

חדושי מהרד"ם

מה שהוא מה"ת, אבל מה שהוא מדבריהם לא יכנס בחשבון, והרמב"ן אף שהוא מתחזק להציל את בה"ג שמנה בכלל המצות קצת המצות שהם דרבנן, מקושית הרמב"ם ז"ל, מ"מ גם הוא מסכים שלא למנות מצות דרבנן, וכן ראוי ונכון:

ועל מה שכתב הרמב"ם ז"ל, והתבונן והתפלא איך נחשוב שקריאת ההלל ששבח בו דוד לאל ית' שמשה רבינו צונו בה, כתב הרמב"ן וגם יפלא מאמר הרב ז"ל שהוא עצמו מונה במצות תפלה, שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם, וידוע כי בתלמוד אומר תדיר תפלה דרבנן וכו', וכבר באר הרב כ"ז בפ"א מהל' תפלה אמר, מצות עשה להתפלל בכל יום ואין מנין התפלות ולא חיוב התפלות האלה מה"ת, יעו"ש. א"כ למה יתפלא על ההלל שנצטוה למשה בשיר שיאמרו ישראל שירה במועדיהם לאל שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו, ובא דוד ותקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו, יע"ש שהביא ראיה ממה שאמרו בתענית (דף כ"ח ב') הלל דר"ח לאו דאורייתא,

דמשמע

אחרים שערובין יקרא דרבנן וידים מדברי סופרים. הנה התבאר לך שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן. ואמנם כבר בארתי לך זה כדי שלא תחשוב במקרא מגלה בעבור שהוא תקון נביאים יקרא דאורייתא שערובין דרבנן אע"פ שהוא תקון שלמה ובית דינו. וזהו שנעלם מזולתנו ומנה הלבשת ערומים בעבור שמצא בישעיה כי תראה ערום וכסיתו ולא ידע שזה

נכנס

מגלת אסתר

נ"ל שהנכון כדברי הרב לבלתי הכניס בזה המנין הדברים שנדרשו בדרשת תיבה או מלה. ומ"ש הרמב"ן (א) כי כללו זה עוקר עקרים גדולים ועתיד הוא להתוכח עליו, והוא בהשגות השורש השני. גם אנכי בהגיעי שם אכתוב את אשר עם לבבי בהצלת הרב ואשיב עליו התרה. ומה שאמר עוד (ב) כי בה"ג לא הוציא אלו המצות מהדרשה שעשו בפסוק והודעת להם את הדרך וגו', א"כ הוא אין עליו קושיא כלל שהרי גם הרב הוציא אלו המצות מוהלכת בדרכיו שפשטיה דהאי קרא בודאי הוא לעשות כל אלה המצות כדרך שהוא מתנהג עם בריותיו ברחמים. ואמנם בפרק י"ד מהלכות אבל אמר שכל אלה המצות הם מדבריהם, שכתב וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור אף ע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אותם לאחיך בתורה ובמצות עכ"ל. ויש לתמוה על דבריו אלה דמאחר שהוא מודה כי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך למה אמר שהם מדבריהם והלא אם החכמים יפרשו לנו אחת ממצות הכתובות בתורה על זה לא נאמר כי הם גם כן דרבנן. ולפי דעתי כי הטעם שאמר בהם שהם גם כן מדרבנן הוא לפי שדרשוה אחת לאחת למצוה חשבון מפסוק והודעת להם את הדרך וגו' ולא מפסוק ואהבת לרעך כמוך, ולכן אמר בהם שהם מדרבנן, כי פשט הפסוק ההוא איננו כלל על מה שדרשו בו. ומה שתמה

כי

הרמב"ן

והתשובה ג' היא שמנה בעל הלכות ניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים. ודברי הרב בתשובה הזאת תמימים. מפני שדברי בעל הלכות עלומים. אחר שמנה הלבשת הערום מפני שמצא בישעיה כי תראה ערום וכסיתו כי אולי חשב מצות המזון ומצות המלבוש שתים מזה הכתוב בקבלה ואם כן הוא באמת סברא נפסדת שזה כולו נכנס בכלל מה שאמר יתעלה בתורה די מחסורו שהוא כולל החסרונות כלם כמו שאמרו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו וכן אפילו להשיאו אשה כמו שנתבאר במסכת כתובות (דף ס"ז ע"ב) הכל כמו שכתב הרב ז"ל וכן ניחום אבלים וביקור חולים אמר שמנה אותן מצות בפני עצמן מפני שהן נדרשות בתלמוד (מציעא דף ל' ע"ב) אשר ילכו בה זו ביקור חולים ושם הקשו היינו גמילות חסדים והשיבו לא צריכא דאפי' בבן גילו וכן דרשו בה זו קבורה והקשו היינו גמילות חסדים והשיבו לא צריכא דאפילו לזקן ואינה לפי כבודו. ותשובת הרב על זה בעיקר השני (א) תשובה עוקרת עיקרים גדולים משפעת פארות גבוהות עוד עתיד אני להתוכח בהן בע"ה. אבל בעל הלכות (ב) הוציאן למצות האלו מוהלכת בדרכיו שהיא מצות עשה באמת כתב וללכת בדרכיו ולהלביש ערומים לקבור מתים לנחם אבלים לבקר חולים ומצוה אחת הן וזה ממ"ש בגמ' (סוטה י"ד) א"ר חמא ב"ח מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם ללכת אחר הקב"ה אלא מה הקב"ה מלביש ערומים אף אתה תלביש ערומים מה הקב"ה מבקר חולים אף אתה בקר חולים מה הקב"ה קובר מתים אף אתה קבור מתים מה הקב"ה מנחם אבלים אף אתה נחם אבלים מכאן הוציא אותם ומנאן מצוה, והרב מנה מצוה א' להדמות בו ית' כפי יכלתנו והוא שנאמר והלכת בדרכיו והביא מ"ש מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום אמר וכפל זאת המצוה בלשון אחר שנאמר אחרי ה' תלכו ובא בפירוש ענינו להדמות אליו בפעליו הטובים, וא"כ למה יתמה על בה"ג הוא תפש הלשון השנוי בספרי במצוה הזאת ובעל הלכות תפש לו הלשון השנוי בגמרא. והנראה מכל זה שכל אלו גמילות חסדים ובכלל ואהבת לרעך כמוך הם נכנסים וכל שנתרבה בגמילות החסד בזקן ואינה לפי כבודו ובבן גילו מאיזה מקום שיתרבה הכל מצוה אחת היא לגמול חסד עם האח. ולפי דעתי עוד כי אין ראוי למנות זה מצוה [מפסוק והודעת להם וגו'] משום כי אזהרת יתרו למשה רבינו בא לו להודיע אותן לישראל ולדרוש להם שיהיו זריזים באלו המצות תמיד כדי לשכן ביניהם אהבה ואחוה שלום ורעות כי בכך יתמעטו התרעומות והדינין ביניהם ולא יצטרכו למשפטים בכל עת וזה מעלתו אליו וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום כמו שהזכיר והודעת להם זו בית חייהם ופירושו שילמדו אומנות יחיו ממנה כי בה גם כן יתמעטו הגזלות והדינין ואין מי שיביא זו בחשבון המצות. ואני תמה למה הזכיר הרב בכלל תשובתו

קבורת

חדושי מהרד"ם

דמשמע הא דמועדים הוי מה"ת, וכמו שהתפלה היא מה"ת לשיטת הרמב"ם, ומטבע התפלה תקנו אנשי כנה"ג, וכן ברכת המזון היא מה"ת לכ"ע, ומטבע הברכות תקנו אח"כ, משה תקן ברכת הזן, יהושע ברכת הארץ, דוד ושלמה בונה ירושלים, אע"פ שהמצוה היא מה"ת, נוסח הברכות תקנוהו הנביאים, בהלל נמי קרוב הדבר שהוא מה"ת אע"פ שדוד אמרו, יע"ש:

וקשה ממה דאמרינן בסוכה (דף ל"ח) מי שהיה עבד ואשה וקטן מקרין אותו עונים אחריהם מה שהם אומרים, דאין השומע פטור בקריאתן, כיון שהם פטורים מפני שהיא מצוה שהז"ג, כמו שכתבו התוס' ברכות (דף כ' ב') בד"ה בתפלה, ולמה תהיינה נשים פטורות, הא המצוה עצמה לקרות את ההלל הוא מה"ת, וחכמים תקנו הנוסח והזמן כמו בתפלה, וכיון דלמדו עיקר מצות שירה ממאי שאמרו בערכין (דף י"א ב') מנין לעיקר שירה מה"ת מהכא, תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה הוי אומר זו שירה, וא"כ עיקר המצוה הוי מצות עשה שאין הזמ"ג, וא"כ אף שהחכמים תקנו זמנים לאמר בהם הלל, אטו לעקור המצוה ולפטור הנשים קאתו, הא להוסיף קאתו ולמה תהיינה נשים פטורות. ואפשר לומר דאפילו אי נימא דהלל מה"ת, הוא מכלל השמחה

שנצטוינו

נכנס תחת אמרו ית' די מחסורו אשר יחסר לו. כי ענין זה הצווי הוא בלי ספק שנאכיל לרעב ונכסה הערום ונתן מצע למי שאין לו מצע וכסות למי שאין לו כסות ונשיא הפנוי שאין לו יכולת להנשא ונרכיב מי שדרכו לרכוב כמו שהוא מפורסם בתלמוד (כתובות ס"ז ע"ב) שזה כלו נכנס תחת אמרו די מחסורו. והיה לשון התלמוד אצלם מחובר בלעגי שפה ובלשון אחרת ולולא זה לא מנו מקרא מגלה והדומה לו עם המצות שנאמרו למשה בסיני. ובג' שבועות (ל"ט) אין לי אלא מצות שנצטוו על הר סיני מצות שעתידין להתחדש כגון מקרא מגלה מניין ת"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו והוא שיאמינו בכל מצוה שתקנו הנביאים והחכמים אחר כן. והתמה מפני מה מנו מצות עשה שהם מדרבנן כמו שזכרנו ולא מנו ג"כ מצות לא תעשה שהם מדרבנן

וכמו

הרמב"ן

קבורת מתים כי קבורת מתים בודאי יש בה מצות עשה דכתיב כי קבור תקברנו ביום ההוא וזו מצות עשה דרשוה בספרי ומנאה הרב, וכבר הביא הרב מה שדרשו (סנהדרין דף מ"ו) מן הנתלה לשאר המתים ולא עוד אלא כל המלין את מתו עובר בל"ת וכמו שנלמוד לא תעשה לשאר המתים כן נלמוד העשה. ובעל הלכות שלא מנה העשה הזה בנתלה חייב הוא למנותו במתים סתם. ואם תאמר שמא הקפיד הרב על בעל הלכות מפני שאמר קבורת מתים ולא אמר קבורת מתו שאין מתחייב בה אלא קרובים. גם זו אינה תורה שבמקום קרובים ודאי עליהם מוטלת אבל אם אין שם קרובים יהיה מת מצוה שמצות עשה שלו דוחה פסח ומילה וכהן גדול ונזיר והחמירו בה יותר משאר המצות. אבל חשוב תקופות שמנה בעל הלכות הוא (ד) מצות עבור שנים על התקופות דכתיב שמור את חדש האביב על פי מה שאמרו בגמרא ר"ה (ד' כ"א) כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להאי שתא ולא תיחוש דכתיב שמור את חדש האביב שמור את החדש שהוא סמוך לאביב מלמד שמעברין את השנה שיהא אביב בזמנו יכול אם היתה חסירה י"ד או ט"ו תלמוד לומר חדש לא פחות ולא יותר יכול אם היתה חסירה ארבעים או חמשים ת"ל חדש לא פחות ולא יותר וזו מצות עשה היא כמו שאמרו חכמים (מנחות דף ל"ו ע"ב) השמר דעשה עשה. והנה הרב עצמו ז"ל מנה מצוה קנ"ג לקדש חדשים ולחשוב שנים וחדשים בבית דין בלבד שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים. ואמנם הרב יחשוב כל תיקוני העיבור מצות עשה אחת. אבל בעל הלכות יעשה אותם שתים מנה קביעות ראשי חדשים וחשוב תקופות כלומר עיבור שנים כי אלו החדש הזה לכם מצות עשה אחת להורות על קביעות החדשים ושמור את חדש האביב או ושמרת את החקה הזאת למועדה שמירה על עיבור השנים מצות עשה אחרת. ומצאתי לו ראיה מדבריהם ז"ל אמרו בספרי האזינו השמים דבר אחר שלא עשו מצות שנתנו להם מן השמים ואלו הן מצות שנתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים ותשמע הארץ שלא עשו מצות שנתנו להם בארץ לקט שכחה ופאה תרומה ומעשרות שמיטים ויובלות. אבל מה שחשד הרב לבעל הלכות כי חשוב תקופות ומזלות שהוא מונה הוא לידע חכמת התכונה ולחשוב בה ושהיא מצוה מדבריהם שסמכו לכתוב ממה שאמרו (שבת דף ע"ה) מנין שמצוה על אדם לחשוב תקופות ומזלות שנאמר ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אי זו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות. חלילה לבעל הלכות כי זו אינה מצוה מדבריהם אלא ליודעים בה הוא מצוה על דרך הזירוז שיסתכלו בה ויודיעו עתידות לשאר האומות כענין המימרא השנית שחזר ואמר (שם) כל היודע לחשוב תקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו. וזו היא ששנינו (אבות פרק ו') תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה ואם כן תהיה חכמת הגימטריא מצוה, ואם היה דעת בעל הלכות כן היה מזכיר תקופות ומזלות:

והתשובה

מגלת אסתר

כי הרב הזכיר בכלל תשובתו (ג) קבורת מתים שהרי הוא עצמו מנאה למצוה של תורה. אני אומר כי אחרי שתמיהת הרב על בה"ג היה על חשבו שהוציא המצות האלה מדרשת פסוק והודעת להם וגו' כי שם אמר גם כן בה זו קבורה. לכן הוצרך להביא כל מה שדרשנו בו, וקשה לו למה מנאה מזה הפסוק שאינו אלא דרשה דרבנן, אחרי כי יש לנו פסוקים מבוררים עליהם שהם דאורייתא, וא"כ אין דעתו לומר שמצות קבורת מתים לא תהא מן התורה רק שאם נוציאה מזה הפסוק לא תהא אלא דרבנן. ומה שאמר עוד (ד) כי חשוב תקופות ומזלות שמנה בה"ג הוא לעבר שנים על התקופות א"כ הוא צריך שבמצותו יהיה כתוב מצות עשה על הב"ד לחשוב בתקופות כדי לעבר שנים לפי שזאת המצוה עליהם לבדם היתה מוטלת, וגם צריך שלא יביא ראיה מפסוק כי היא חכמתכם רק מפסוק שמור את חדש האביב כאשר כתב הרמב"ן. ואני לא ראיתי חבורו. אמנם הרמב"ן שהגין בעדו בזה האופן שמא ראה חבורו וראה שם כי זו היא כוונתו ועליה דידיה קא משיכנא:

נראה

חדושי מהרד"ם

שנצטוינו בה ממה שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' כי עיקר שירה בפה, וכלים לבסומי קלא הוא, ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה, כמו שכתב הרמב"ן שם בשורש א', א"כ אף מדאורייתא נשים פטורות, דהא מ"ע שהז"ג היא, ואף דהאשה חייבת בשמחה, היינו משום דבעלה חייב לשמחה, כדאמר אביי אשה בעלה משמחה (קדושין ל"ד ב'), יע"ש בתוס' בד"ה אשה בעלה משמחה, וכיון שהיא אינה חייבת בשמחה, גם מהלל היא פטורה מה"ת. ובזה ניחא דלא תקשה קושית התוס' ברכות (דף כ' ב') בד"ה בתפלה פשיטא שהקשו על רש"י דלא ס"ל מ"ע שהז"ג במצוה דרבנן מהלל, ולפי דברינו ניחא דהלל מצוה שהז"ג מה"ת הוא, לפי שיטת הרמב"ן, ופטורות מה"ת אפילו בימים בהם הלל מה"ת, ומש"ה לא עדיפי הימים שאומרים הלל מדרבנן, אבל בתפלה בין אי נימא שכל עצמותה מדרבנן היא, או שנימא שהיא מה"ת הא אינה מ"ע שהז"ג מה"ת ורק מדרבנן, ומש"ה כתב רש"י דלא גרסינן פשיטא

דמאי

וכמו שמנו במצות עשה מקרא מגלה ונר חנוכה ומאה ברכות בכל יום והלל היה להם למנות ג"כ בכלל לא תעשה דאורייתא כך כל שניה ושניה לא תעשה מדרבנן כמו שבארו ואמרו (יבמות דף כ') שניות מדברי סופרים וכבר התבאר בתלמוד שמאמר המשנה אסור מצוה רוצה בו השניות ואמרו מאי מצוה מצוה לשמוע דברי חכמים, וכן היה ראוי להם למנות בכלל

מגלת אסתר

נראה לי כי הגלת הרמב"ן את בה"ג שלא הכניס שניות במנין טובה היא מאד ואין מקום לתפיסת הרב כלל (א) כי אחר שהשניות נתקנו לגדר וסייג על העריות של תורה הרי הן כחלק מהמצוה ואין למנותם. והנה הרב מנהג אשר הוא רגיל למנות מצות דרבנן ולומר עליהם אלה הם מצות דרבנן ולא יבאו בזה המנין, מ"מ כשמנה השניות בחבורו הגדול בריש הלכות אישות לא כתב בראשונה עליהן יש כאן מצוה אחת מד"ס אשר לא תבא במנין והם השניות. ובאסור החמץ בערב פסח בשעה ששית ג"כ לא כתב בראשונה בספרו שיש מצוה אחת מד"ס בחמץ בע"פ, ובהלכות שבת ג"כ יש הרבה מצות מד"ס כהדלקת הנר כמו שכתב הוא בפ"ה, וכבוד ועונג כמו שכתב בפרק ל', ומכל מקום לא כתב עליהן ויש כאן כך וכך מצות מד"ס, והטעם הוא כי הלך בשטה זו שלא למנות מצוה בפני עצמה אותם הדברים שנתוספו במצוה אחרת רק יש לנו לחשבה כחלק ממנה, וכן בהלכות שביתת יו"ט כשהביא דיני חול המועד בפרק שביעי לא כתב יש כאן מצוה אחת מדברי סופרים שלא תבא במנין והיא אסור מלאכה בחול המועד, זו היא הדרך אשר דרך שם בספרו. אבל בהלכות מגלה וחנוכה כתב על ההלכות שם וז"ל, הלכות מגלה וחנוכה יש בכללן שתי מצות עשה מד"ס ואינן מן המנין עכ"ל. וכן עשה גם כן בהלכות ערובין ובשאר מקצת מצות דרבנן, והטעם לפי שאלו אינם חלק ממצוה אחרת ולכן יש למנותם לעצמם. ואתה המעיין זכור ואל תשכח את אשר הערותיך פה מזה המנהג אשר נהג בחבורו הגדול למען לא יקשה בעיניך חלוק דרכיו והשתנות אורחותיו שם בחבורו כי לא דבר רק הוא. ומה שאמר עוד (ב) שאלו השניות לא נסמכו ללאו של לא תסור, אני אומר שבודאי כל הגזירות והמצות שהם מד"ס נצטווינו מלאו לא תסור לקבלם, וכן כתב הרב בהלכות ממרים פ"א: אמנם שם ביבמות כשהשיבו שהרמז לשניות מן התורה הוא ושמרתם את משמרתי, היה מפני שאלו אם יש לכן לחכמים המתקנים השניות רמז וסמך בתורה עליהם והביאו שיוציאם מפסוק ושמרתם את משמרתי, והקשו א"כ הוו להו דאורייתא, ובסוף משני שעל זה הפסוק אין לשניות רק סמך אבל לא שפשט הפסוק יהיה כך. והנה לא היו יכולים להביא שם פסוק לא תסור לפי שלא באו לחקור אם אנו חייבים לקבלם רק חקרו אם החכמים אשר גזרו זאת הגזירה הסמיכוה בפסוק ושמרתם את משמרתי האמור בפרשת עריות. ואתה המעיין אל תחשוב מפני שאמר שם ביבמות שפסוק זה ושמרתם שפירושו עשו משמרת למשמרתי הוא אסמכתא בעלמא, שיהיו א"כ החכמים המתקנים התקנות וגוזרי הגזרות עושים הדבר הזה מדעתם מבלי שבא אליהם צווי מאת ה' בתורה לעשותם, זה אינו ח"ו כי בודאי זה הפסוק היה עליהם לצווי שיגזרו גזרות ויגדרו גדרים לסייג לתורה. וכן פי' הרב בהקדמת זרעים בחלק רביעי מהדינים הנזכרים במשנה. אמנם מה שאמר שם כי פסוק זה אסמכתא בעלמא הוא היינו שיהיו השניות יוצאים ממנו זה אינו אלא אסמכתא, לפי שפסוק ושמרתם את משמרתי לא נאמר על השניות בלבד רק על כל הגזירות אשר ירצו

הרמב"ן

והתשובה ד' לבי אליה אביט, והנה נגנבה רוח קדים חרישית, אמרו ז"ל והפליאה הגדולה לאיזה ענין מנו מצות עשה שהן מדרבנן ולא מנו כמו כן מצות לא תעשה שהן מדרבנן וכמו שמנו במצות עשה מקרא מגלה ונר חנוכה ומאה ברכות והלל היה להם למנות כמו כן בכלל לא תעשה אחת ועשרים שניות באחת ועשרים ל"ת ואחות חלולה. ודעת בעל ההלכות בזה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא (א) שכל גזירה שגזרו חכמים לעשות סייג לתורה דלא ליגע באיסורא דאורייתא אינה באה בחשבון הזה כענין שעה ששית בחמץ דעבדו רבנן הרחקה יתירה כי היכי דלא ליגע באיסורא דאורייתא זו אינה מצוה בעצמה שתהא ראויה להמנות אבל הוא גדר למצוה של תורה וחלק ממנה, והשניות כולן משום הרחקה הם ומטעם גזירה אסרו אותן כמו שאמרו בגמרא יבמות (דף כ"א) הכא אי לאו שניות קא פגע בערוה, ושם אמרו (שם ב') עוד היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה אמר רבא אטו כולהו להו גזירה לגזירה ניהנו הרי שכולן גזירה הן, אבל מקרא מגלה ונר חנוכה והלל ומאה ברכות וכל שמנאן בעל ההלכות מצוה בפני עצמן הן שנצטוינו בהן מב"ד הגדול ואין בהן משום גזירה (ב) והרחקה משום איסורי התורה, ואלו השניות ג"כ לא נסמכו ללאו דלא תסור שאין להם ענין במשמעות התורה ואין חכמים יכולין לכלול אותם באסור תורה אלא הן וכיוצא בהן נסמכו למצות עשה ושמרתם את משמרתי ודרשו במסכת יבמות (שם ע"א) עשו משמרת למשמרתי והקשו הא דאורייתא הוא דאורייתא ופירשוה רבנן כל התורה נמי רבנן פירשוה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כמו שסמכו השאר ללא תסור נמי אסמכתא

חדושי מהרד"ם

דמאי מ"ע שהז"ג חייבי בה. ואולם למאי דפסק הרמב"ם בפ"א מהל' חגיגה כר' זירא דאשה חייבת בשמחה, וכן פסק בפי"ד מהל' מעשה הקרבנות (הל' י') דאשה חייבת בבל תאחר משום דאיתא בשמחה, כמו דאיתא בר"ה (דף ו' ב') נשאר הקושיא מדוע נשים פטורות מהלל אי נימא דמצוה מס"ת לאמר הלל:

וצ"ל כמו שכתב בשו"ת ש"א סי' י"ד לענין תפלה, דמקשה איך ס"ד לפטור נשים מתפלה כיון דמס"ת אין לה זמן קבוע, ותירץ דקאמר דרחמי נינהו היינו לחייב את הנשים בכל ג' תפלות הקבועות בכל יום מדרבנן, דס"ד דה"ל מצות עשה שהז"ג ולא נחייבם אלא בתפלה אחת ביום שחובה מס"ת, ובכל נוסח שיי"ת בזה נתיוב של תורה, קמ"ל דמשום דרחמי נינהו חייבין בכל התפלות [וזהו כוונת הרב ר' דוד ויטאל שמביא בעל מג"א, ולאנס השיג עליו בעל ש"א בסי' י"ד], ובנוסח שתקנו רבנן, יע"ש. כן נימא

בכלל אחות חלוצה שהיא מדברי סופרים, ובכלל אם נמנה כל עשה דרבנן וכל לא תעשה דרבנן יהיה זה עולה לאלפים רבים וזה דבר מבואר. הכלל כי כל מה שהוא מדרבנן לא ימנה בכלל תרי"ג מצות כי הכלל הזה הוא כלו כתוב בתורה כי אין בו דבר מדרבנן כמו שנבאר. ואמנם היותם מונים קצת הדברים שהם מדרבנן ועוזבים קצתם בבחירה מהם הוא ענין אי אפשר לקבלו בשום פנים אמרו מי שאמרו. הנה בארנו ענין זה השרש ומופתיו עד שלא נשאר בו ספק כלל אל שום אדם:

השרש הב׳ שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת מי"ג מדות

הרמב"ן

אסמכתא בעלמא. (ג) והנה פטרנו בעל ההלכות מהיות טועה בשגיאות הגדולות אשר האשים אותו בהן הרב. ועכ"ז יותר דברי הרב קרובים לנו (ד) ונראים בעינינו שלא ימנו במנין הזה אלא מצות שהן מן התורה בלבד אם יהיה החשבון עולה בידינו, אבל היא אצלנו חכמה נעלמה מכמה ספקות אשר בענין וכמה מחלוקות במנין:

וכבר עוררתיך (א) על הלאוין הבאים מכלל עשה שאין בעל ההלכות מונה אותם כלל וכן נראין הדברים (ב) כי למה נמנה מניעה שיש בה לאו מפורש ולאו הבא מכלל עשה בשתים ולחשוב זו האזהרה מכלל הלאוין וזו בכלל העשה ולא נחשוב מניעה שיש בה שנים ושלשה לאוין לשתים ושלש אם נלך אחר המעשה שאנחנו עושים אינה לנו אלא אזהרה אחת שנמנענו מדבר פלוני. ואם נלך אחר צוואת הקב"ה לנו הרי הם כמספר הפסוקים אשר הוזהרנו בהם. ואם ידענו כי מנין הרב הוא המקובל נסבול כל זה ונאמר כי שנוי האזהרה להקב"ה מלאו לעשה כלומר מלאו גמור ללאו הבא מכלל עשה יעשה אותם שתים מצות במנין וזו האזהרה אמורה עם הלאוין וזו עם העשה, אבל יש בדברי הרב עוד ספקות עמוקות כאשר יתבאר בעזרת האל יתברך ויתעלה:

העיקר הב׳ גזר בו הרב ז"ל שאין כל מה שלמדו אותו באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי ראוי למנותו בכלל המצות. ושאל למה לא מנו כיבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה וכמו כן כיבוד אחיו שלמדו אותן כמו כן בריבוי אמרו את אביך לרבות אשת אביך ואת אמך לרבות בעל אמך וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול וזו ודאי שאלה היא אבל נטע ממנה הרב זה עיקר וזה משרש ועוקר ועם כל זה אינו מספיק לתשובת שאלתו, שהרי בגמרא כתובות (דף ק"ג) הזכירו צוואת

מגלת אסתר

ירצו החכמים לעשות לגדר וסייג על התורה ולכן אין לשניות בו כי אם אסמכתא בעלמא. ומה שאמר (ג) כי פטר בה"ג מהיות טועה בשגיאות אשר האשים אותו הרב. אנכי הצעיר ג"כ כתבתי את אשר עם לבבי בחזוק דברי הרב, ולא אומר קבלו דעתי רק כל אחד למראה עיניו ישפוט, ובסוף הסכים הרמב"ן (ד) שלא להכניס בזה המנין מצות דרבנן אם יעלה בידו החשבון זולתם, ובוודאי כן הוא מן הדין אחרי אמרם תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני:

נראה לי כי גם הרב מסכים עם בה"ג בזה שלא להכניס במנין זה (א) לאו הבא מכלל עשה, אבל יכלול אותו בלאוין כמו שעשה בפרק שני מהלכות מאכלות אסורות, שכתב שם, כי הבהמה והחיה טמאה שאין בה סימן כלל היא אסורה בלא תעשה יתר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו. והטעם שלא מנאו בפני עצמו נראה בעיני לפי שאין מקום למנותו לא בלאוין ולא בעשה. בלאוין שהרי אינו לאו מפורש בתורה. ובעשה לפי שאין זה מצות עשה לעשות הפועל ההוא כ"א מניעה גמורה ממנו, ואמרם לאו הבא מכלל עשה עשה, פירושו יש בו אסור כעובר על העשה שאין בו מלקות. אמנם תמהתי על דברי הרמב"ן שאמר הטעם שאין למנותו בעשה הוא (ב) לפי שאם באת למנותו בעשה מלבד הלאו אשר בא בו בלאוין א"כ כך היה לנו למנות מניעה שיש בה שנים ושלשה לאוין שתים ושלש מצות. והנה נראה מדבריו שאם לא היה מפני טעם זה היה מכניס הלאו הבא מכלל עשה בעשה, ולא ידעתי איך יתישב ביניהם, ובמצות עשה משכחת הרב הביא מצות ב׳ ומצות ג׳ מלאוים הבאים מכלל עשה והכניסן בכלל מצות עשה וכן אחרים שמה. עוד אני עתיד לשום עיני עליהם בהגיעי לשם בע"ה:

נראה לי כי גם שהרב ידע שבאלו המצות הזכירו בהם בגמ׳ שהן

חדושי מהרד"ם

נימא ג"כ בהלל אף שגוף המצוה היא מה"ת, כיון שאין הנוסח מה"ת, גם הזמנים שקבעו חכמים לקרות בהם הלל אינם מה"ת, א"כ נשים אינן מחויבות בהם, ואינן יכולין להוציא אנשים כמ"ש התוס׳ שם בברכות שהבאתי. ובזה נראה לתרץ מה שהקשה הרמב"ן מברכות (דף י"ד) שאמרו בהלל ומגילה מהו שיפסיק מי אמרינן ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן לא כ"ש, וזה מראה שהוא מדבריהם ע"כ. די"ל דאף דעיקר שירה מה"ת, כיון דנוסח ההלל מדבריהם הוא שייך האיבעי, דק"ש גם הנוסח שמע והיה אם שמוע הוא מה"ת, אבל בהלל אף דעיקר השירה הוא מה"ת, אבל מה שאומרים בנוסח זה אינו מה"ת. לפיכך אמרו דק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן לכ"ש, וכיון דהקב"ה חפץ בשירות ותשבחות של ישראל כמו שאמר (ישעי׳ מ"ג) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ובירושלמי פרק החליל ה"ד אמרו שם על הלל הזקן דהוה אמר שאע"פ שיש לפניו אלף אלפין קלוסין, חביב הוא קלוסן של ישראל יותר מכולן מ"ט, נעים זמירות ישראל, יושב תהלות ישראל:

ובמדרש (תלים מ׳) אומר על מה שאמר דוד ויעלני מבור שאון ויקם על סלע רגלי כונן אשורי, ויתן בפי שיר חדש, דורש שם ויתן בפי שיר חדש שעשה הקב"ה כל הנסים האלו למען נשיר שירת אז ישיר, וכיון שכ"כ חביבין לפניו קילוסן של ישראל ורצה ה׳ לזכות את ישראל, והרבה להם תורה ומצות, שגדול המצוה ועושה, נכון לומר שמצוה מה"ת יש בו, ומקבלין שכר כמצווה ועושה, ואעפ"כ לא מנאה הרמב"ן ז"ל בהשמטות, לפי שהוא חלק מחלקי מצות השמחה, כמ"ש בזוהר הרקיע. ועיין בירושלמי על פסוק בפרוע פרעות בישראל וגו׳:

שורש השני הניח הרמב"ם ז"ל שאין ראוי למנות כל מה שלמדין באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן או מרבוי. וכבר תמהו עלין

מדות שהתורה נדרשת בהם או מרבוי :
כבר בארנו בפתיחת חבורנו בפירוש המשנה שרוב דיני התורה יצאו בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת ושיש שם דינין הן פירושים מקובלים ממשה אין מחלוקת בהם אבל הם מביאין ראיה עליהן באחת מי"ג מדות כי מחכמת הכתוב שהוא אפשר שימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או היקש יורה עליו וכבר בארנו זה הענין שם, וכשיהיה זה כן הנה לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציאו בהיקש מי"ג מדות נאמר שהוא נאמר למשה בסיני ולא ג"כ נאמר בכל מה שימצא

מגלת אסתר

(א) שכן דאורייתא, מ"מ לא רצה למנותם מפני שהם נכללים בכבוד אב ואם כאשר כתב הרמב"ן בהלכת בה"ג, והראיה שזה הוא גם כן דעתו ממה שכתב במצות כבוד אב ואם בפ"ו מהלכות ממרים וז"ל, חייב אדם לכבד אשת אביו אף על פי שאינה אמו כל זמן שאביו קיים שזה בכלל כבוד אביו, וכן מכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת אבל אחר מיתתה אינו חייב, ומד"ס שיהיה אדם חייב בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו עכ"ל. הרי בבירור שגם הוא סובר שאלו נכללו במצות כבד את אביך ואת אמך. אמנם על בה"ג היתה התמיה מאחר שהכניס במצות דאורייתא כל מה שלמדו בי"ג מדות למה לא הכניס ג"כ את אלו. אכן אם דעתו היה לפי שאינם מצות יתירות על כבוד הורים שכבר בא במנין, אין עליו תשובה מהם כלל מדוע לא מנאם. (ב) ובענין כבוד האח הגדול נראה בעיני כי דעת הרב הוא שקטן חייב לכבדו אפילו לאחר מיתת הורים ממה שלא כתב בו כאשר כתב באשת אב ובבעל אם לומר כי זה יהיה דוקא בחיי ההורים :

נראה לי כי כמה מעלות טובות להרב רבי שמעון ז"ל בעל זוהר הרקיע עלינו, שפירש לנו בזה השורש כונת הרב באופן כי אין עליו תשובה כלל מכל ראיות הרמב"ן שהנה הוא כתב והוכיח בזה השורש שגם זו היא כונת הרב שכל דבר הנלמד בי"ג מדות הוא מן התורה ודינו כדין הדברים המפורשים בתורה רק שלא יבואו במנין תרי"ג מצות, ולא קראם דרבנן על היותו סובר כי יש להקל בהם כדברי תקנותיהם וגזירותיהם, אבל קראם דרבנן מפני

הרמב"ן

ואולת רבי שאמר לבניו הזהרו בכבוד אמכם והקשו על זה דאורייתא היא דכתיב כבד את אביך ואת אמך אשת אב הואי אשת אב כמי דאורייתא היא דכתיב כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זו בעל אמך וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול. הנה הרב מבקש בדברים הנדרשים בי"ג מדות או ברבוי שיזכירו הם עצמם שהוא מדאורייתא, ועם זה ימנה אותן בכלל המצות והרי (א) הזכירו הם באלו שכן מדאורייתא, ואם לא יספיק לו אמרם דאורייתא היא, והרי הרב עצמו דן בלשון הזה ומנה בו מצות ולקח ראיה מלשונם במצות קע"ה מנה ענין הרוב מפני שאמרו רוב דאורייתא, והביא ראיה במצות לא תעשה קנ"ט שהאוכל חמץ מו' שעות ולמעלה הוא בלא תעשה ממה שאמרו (פסחים דף כ"ח ע"ב) לכולי עלמא איסור חמץ מו' שעות ולמעלה דאורייתא שכך מצא בנוסחאות מדויקות, וממה שאמרו דלא ליגע באיסורא דאוריתא. ועל דעת בה"ג בין שכן דאורייתא בין דרבנן היו ראויות להמנות כמו שנתבאר מדעתו בעיקר הא'. אבל אני מבאר סברתו בזה אמרו שם בגמ' כתובות ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא. הנה ביארו כי זה האיש שהוא בעל אמו אינו חייב בכבודו מפני כבוד עצמו אלא מפני שהוא כבוד לאמו, כי בענין האיש ההוא הרי זה פטור ממנו, נמצא שלא נכתבה כאן מצוה יתירה על כבוד האבות אלא שיכבד אותם בכל ענין שיהיה להם כבוד. אבל אחיך הגדול אם חשבו הראשונים שאין המצוה כן אלא בחיי האבות לפי שהוא גנאי להם שיתבזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה ומנהג כל האנשים ליסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם, וכן נראה שלא נתרבה בוי"ו יתירה אלא כעין שנתרבה בעיקר התיבה, ואם כן הכל חוזר אל כבוד האבות. ואולי סברו שאין מדרש וי"ו יתירה עיקר דקיימא לן כמ"ד לא דרשינן וי"ו. ואמנם לפי מנינם שעשו מכיבוד אב ואם מצות עשה אחת ומקלל אותם מניעה אחת מפני היותם נאמרים בכלל אחד, ג"כ אחיו הגדול עמם ימנה מצוה אחת ואפילו אם אמר כבד אביך ואמך ואחיך הגדול :

ועכשיו אני חוזר אל הכלל הזה אמר הוא אלא הרב שני שכל דבר הנלמד במדות שהתורה נדרשת בהן יהיה מדרבנן ואפי' היה המוציאו משה רבינו, ואולם מה שיהיה פירוש מקובל ממנו, והוא שבארו הסופרים שזה הדבר נאסרה פעולתו ואיסורו מדאורייתא אז ימנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה לא בהיקש. ופליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, שאם נאמר כי אין המדות הנדרשות מקובלות מסיני ולא נצטוינו לדרוש ולפרש בהן את התורה א"כ הרי הן בלתי אמתיות, והאמת הוא פשטיה דקרא בלבד לא הדבר הנדרש, כמו שהזכיר ממאמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ועקרנו שורש קבלתנו בי"ג מדות שהתורה נדרשת, ורוב התלמוד אשר

חדושי מהרד"ם

עליו רבים והרמב"ן ז"ל מכללם, וגם מה שכתב בחבורו הגדול שקידושי כסף מדברי סופרים, לפי שבאו מגזירה שוה דקיחה קיחה משדה עפרון, והוא ז"ל כתב בתשובה שעשה כן מפני השורש הזה, ותלו בו בוקי סריקי לומר שהוא סובר כל מה שלא בא בפירוש בתורה אינו קרוי דברי תורה אלא דרבנן, וע"כ הקשו עליו קושיות גדולות מכמה מקומות בתלמוד שנראה מדברי רז"ל שכל הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דינו כדין תורה, והרשב"ץ בזוהר הרקיע למד זכות על הרמב"ם ז"ל, וכתב שמעולם לא סבר רבינו הרמב"ם ז"ל בדבר הלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת שיהיה דינו כדין דבר שהוא מדרבנן, רק לענין מנין המצות אין ראוי שיכנס דבר הנלמד מי"ג מדות בכלל מנין המצות, אלא א"כ יפרשו החכמים ויאמרו שהן גופי תורה, וכן כתב ג"כ הה"מ בפ"א מהל' אישות וע"ש. [ולכאורה קשה לדבריו מה שמקשה בשבועות ובנדרים על הברייתא שתני, וכן מצינו כשהשביע משה את ישראל אמר להן שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי, ומקשה הש"ס ולימא להו קיימו תרי"ג מצות. דקשה

דקא

שימצא בתלמוד שיסמכוהו אל אחת מי"ג מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף

הרמב"ן

אשר יוסד כאן. והרב חוזר ומודה שאין הסבה מפני שאינן אמתיות, ואם אמתיות הן מה בין המקום שהן מזכירין זה בפירוש או בסתם שאם נאמר כיון שלא נכתב הדבר בתורה אינן בכלל המצות אף המוזכרות מהן בתלמוד לומר בהן דאורייתא הוא מג"ש או מריבוי אף הן לא נכתבו, ומה שאומר מפני שהוא נודע בקבלה לא בהיקש, אם המדות אמתיות הכל נודע בקבלה מאתו יתברך, ועוד שהלכה למשה מסיני אלא הרב דברי סופרים היא וא"כ הדבר המקובל לא יקרא דבר תורה מצד הקבלה אלא מצד היותו נדרש מן המדות הוא דבר תורה, והנה הרב מערבב דבריו וחוזר ונותן טעם אחר וסבה אחרת. והסבה שאמר מפני היות כל מה שיוציא אדם ענפים מן העיקרים אשר נאמרו למשה בסיני בביאור והם תרי"ג מצות ואפי' היה המוציא מרע"ה בעצמו לא ימנו. ואם הם ענפים מן העיקרים כגון שיהיו חלק מהם אפי' היו כתובים בפירוש לא ימנו לעצמן וראוי הוא לקרותם ד"ת אלא שלא ימנו בחשבון תרי"ג לא לומר עליהן שהן מדרבנן, אבל אם יוציאו בג"ש או ברבוי דבר מיוחד כגון ערל בתרומה וערוה מן הטריפות כגון ג' דורות למעלה למה לא ימנו ואין אלו ענפים אלא עיקרים וראוי לקרותם עוד ד"ת ולמנותם כמו שהוא מונה אותם שהזכירו בהם בתלמוד שזה דאורייתא או גוף תורה אין בהם הפרש ולא מצד שיהיו מסופקות באמתתן. ואולי יסבור שהדין הנדרש במדה מן המדות עם היותו אמת אבל אין לו רמז בכתוב ולא נכתב המקרא אלא לפשוטו ולא נהוציא ממנו הדין ההוא והרי הוא נקרא דרבנן, וכשנשמע אותם אומרים שהוא מדאורייתא או שיאמרו שהוא גוף תורה נמנה אותו מפני שהוא נודע בקבלה כי הרבוי או הג"ש בפסוק ההוא נכתבו להוציא בו הדין ההוא הנלמד. ומ"מ באותן שלא הזכירו שהן דאורייתא הרי אמתת הדין אלו בספק אם הוא מדברי סופרים לגמרי שחדשו אותו בב"ד או שלמדו אותו מפי מרע"ה ונקרא ד"ס לפי שאין לו רמז בכתובי התורה ואינו בכלל תורה צוה לנו משה כלומר תרי"ג מצות, ואנו לא מצינו דעת חכמים בזה שהמדות כלן אצלם כדבר מפורש בתורה ודורשים אותו מדעתם ובג"ש הצריכו בו קבלה מפורשת מפני שהוא דבר שיכול אדם לדרוש בו כל היום ולסתור בו כל דיני התורה כי התיבות יכפלו בתורה כמה פעמים אי אפשר לספר גדול להיות כלו במצות מחודשות ונתפרש זה מן התלמוד שאמרו אדם דן ק"ו מעצמו ואין דן ג"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו כמו שהוזכר בשני של נדה (דף י"ט ע"ב) ובמקומות אחרים והם אומרים לשתוק מיה וליתי בק"ו ולפעמים מתרלין מילתא

מגלת אסתר

מפני שהם פירשוהו לנו ולא בא בפירוש בתורה. ולמען תדע ותשכיל כל ראיותיו בברור, הנני מעתיק לך לשונו אות באות וז"ל, ואני למדתי זכות על רבינו ז"ל לחכמי אשכנז בתשובה אחת אחר שחקרתי ודרשתי בדעתו של רבינו ז"ל שכן הוא, והוא מעולם לא סבר רבינו ז"ל בדבר הנלמד מהדרשות שיהיה דינו כדין דבר שהוא מדרבנן ללכת בספקו להקל ולא תשתנה סברתו מסברת זולתו בשום דין מדיניהם ולא קראם דרבנן אלא לענין שאינו בפירוש בתורה וכיון שאינו בפירוש בתורה ולא בא אלא מדרשה א"כ לענין מנין המצות אין ראוי שיכנס דבר הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בכלל מנין המצות אלא א"כ יפרשו החכמים ויאמרו שהן גוף התורה. ולמדתי שדעתו הוא זאת מלשונו שכתב בזה הפרש לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצא בגמ' שלמדוהו בא' מי"ג מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הוא ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא ואם לא יבארו זה ולא ידברו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו, עוד כתב אחר זה אולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות, והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת אין זו סבה, אבל הסבה כי כל מה שיוציא האדם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בביאור והם תרי"ג מצות ואפי' היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם עכ"ל. עוד כתב הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא ימנה בהם כל מה שילמד בי"ג מדות ואפילו בזמנו ע"ה כ"ש שלא ימנה בהן מה שהוציאו אותו באחרית הימים, אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל ממנו, עכ"ל. עוד למד ממנה שאמרו בתמורה שכל מה שלא שמעו בסיני בביאור הנה הוא מד"ס, ועוד האריך בזה. וכן נראה דעתו ז"ל בפירוש מה שהקשה על בה"ג ז"ל למה לא מנה כבוד אשת אב מרבוי את כמו שמנה מורא ת"ח וכבוד אשת אב בגמרא דכתובות (דף ק"ג) אמרו בפירוש שהוא דאורייתא וא"כ אינו חולק עליו בזה לענין דינים אלא לענין המנין למה מנה אלו ולא מנה אלו, וכלל דבריו הוא שלא קראם דרבנן לענין דינים אלא לענין מנינם, ועל זה כתב בחבורו הגדול שהאשה מתקדשת בשלשה דרכים בכסף בשטר ובביאה ושלשתן דין תורה, עם היותו אומר שקדושי כסף דרבנן, הנה למדנו שלא לענין דינים קראם דרבנן אלא לענין שלא באו בפירוש בתורה אלא בהיקש. ומה שמגלה בפירוש זהו דעתו ז"ל בפי' המשנה שלו בסדר טהרות בפתיחתו לאותו סדר כשמנה אבות הטומאות מנה מהן מן התורה ומנה מהן מדרבנן. ובכלל אותן שהן מדרבנן מנה נבלת עוף טהור. ואחר שמנה אותם בכלל אותן שהן מדרבנן כתב ז"ל, שנבלת העוף בין טמא בין טהור אין לו טומאה מן התורה בביאור, ולכך מנינו אותו באלו האבות דרבנן ואשר התאמת אלי שהוא אב של תורה, ואם לא בא בביאור וראית זה היותו חייב עליה כרת על ביאת מקדש וקדשיו, וכמו זה לאמרו יתברך נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, עכ"ל. ובסוף דבריו אחר שכתב זה מנה אבות טומאות דרבנן ובכללן נבלת עוף טהור עם היותו גוזר שהוא אב הטומאה דאורייתא. הנה נתבאר מדעתו

חדושי מהרד"ם

דהא כל מה שלמדין מי"ג מדות אינן בכלל תרי"ג מצות, א"כ לא יהיו מושבעין על כל מה שלמדין מי"ג מדות. וי"ל אף שאינן נחשבין במנין המצות כל פרט ופרט בפני עצמו אעפ"כ הם נחשבין בכלל ונשבעין עליהן בין המצות, בין העשה ובין הל"ת. בין העשה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל

גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו. וזה ג"כ שרש כבר נשתבש בו זולתנו ולכן מנה יראת הכמים עם מצות עשה,

ואשר

מגלת אסתר

מדעתו כי היותו מונה נבלת עוף טהור אב הטומאה דרבנן אינו מפני שיהא דינו כדין שאר אבות הטומאות דרבנן, כגון ע"ה ומשמשיו וכיוצא בהן לענין חיוב כרת, אבל היא כשאר אבות דאורייתא לענין זה אלא שקראוה דרבנן לפי שלא באה בפירוש בתורה אלא מהמדות שהתורה נדרשת בהן. מ"מ דין תורה היא וכמו שקדושי כסף נקרא מד"ס מפני שבאו מהיקש קיחה קיחה משדה עפרון ועם כל זה כתב שהם דין תורה, והבא על אשה שנתקדשה בכסף הוא במיתה ואלו היה מדרבנן לא היו דנין אותו במיתה כן הוא כל דבר הנלמד מהמדות אצל רז"ל דין תורה אף על פי שהוא קורא אותם מד"ס. וכן בפי' המשנה בפ' י"ז במסכת כלים כתב, כי מאמר ד"ס יכלול שיהא הדבר דעת סופרים כמו הפירושים וההלכות המקובלים ממשה והולכין בספק להחמיר כמו ספק שעורים, ויכלול התקנות והגזרות, וכן בפ"ב מהלכות טומאת מת כתב כי טומאת אהל בשעורה כיון שהיא הלכה היא דין תורה ולא ד"ס, וכן נראה דעתו מפורש במה שכתב במצות ל"ת קס"ח שהוא לא מנה טומאת כהנים הדיוטים שני לאוין לא יבא ולא יטמא כמו שמנה אותן בה"ג לפי שלא למדנו זה בהן אלא בג"ש וכתב שם כי מפני זה השורש עשה כן, והרי זה מפורש שכל כונתו ז"ל בזה הוא לענין מנין המצות לא שהוא דין מצות דרבנן. וכן כתב במצות טריפה קפ"א שפשטיה דקרא בטריפת אריה אלא שבאה הקבלה לבשר שיצא חוץ ממחיצתו. ודרשות אחרות נאמרו שהוא לוקה עליהן מן התורה אף על פי שבאו בדרשה. ומה שכתב בטרפות שמנו חכמים שלוקה מכת מרדות מדרבנן הוא מפני שסבר בכאן דרבות ממקרא זה דרך אסמכתא. וכבר חזר בו בחבורו, ובזה נסתלקו מעל רבינו כל הקושיות שהקשו עליו, וכמה שנים עברו שלא נתגלה טעמו של רבינו ז"ל אל הראשונים, ובעניותנו נתגלה לנו מה שלא נתגלה להם עכ"ל. וכן כתב גם כן המגיד משנה בתחלת הלכות אישות בזכות הרב ז"ל, ודע שאף לדברי רבינו אף על פי שהכסף מדברי סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה, ובבירור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד מג' דברים אלו נעשה מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד, וכן כתב פ"ה מהלכות תרומות ומעשרות שארוסה בת ישראל דבר תורה אוכלת בתרומה בין נתארסה בכסף או בשטר, וכן מתבאר בהרבה מקומות שאין קדושי אחר תופסים בה אחר הכסף ואפי' קדשה בשטר, והטעם לכל זה שאף על פי שהוא סבור שהכסף מד"ס אינו מכלל תקנת חכמים אלא מדברי תורה שבעל פה והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנאמר בג"ש, ולזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל, וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני נקראים ד"ס, ומ"מ דינן ממש כדין תורה לגמרי, וזה נראה לי מבואר בדבריו, עכ"ל:

נראה

הרמב"ן

מילתא דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא. ובפ' איזהו מקומן (דף מ"ט ע"ב) אמרו סמיכה גופה לשתוק קרא מיניה ותיתי במה מצינו והם אמרו כד"א ליתי בק"ו מבן לאן. ובפ' ואלו הן הנחנקין (דף פ"ד ע"ב) הקשו אלא הקישא למה לי. ולענין שחיטת פסח שדוחה שבת אמרו (פסחים דף ס"ו) שאמר להם הלל לזקני בתירא נהי דג"ש לא גמריתו ק"ו איבעי לכו למידן מעצמו. אמרו לו ק"ו פריכא הוא. מאשים חכמתם מפני שלא דרשו מעצמם ק"ו לחלל שבת בשחיטת הפסח בק"ו מן התמיד שהמדות האלה כדבר מפורש בתורה הם. ועוד שהרי בתלמוד בכל מקום שמביאין מקרא למדרש מהמדרשים כגון שיאמר בעל המאמר עצמו מנא לן ה"מ ויוציאו מן המדרש דין מן הדינין בכלם יחשבו בתלמוד שהוא דאורייתא ויקשו ממנו עד שיתרץ המתרץ ויאמר דמדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא. וכן אמרו עוד בגמרא מ"ק (דף ג') לענין שביעית דאזמירה ובצירה חייב אבל תולדות לא ופריך והא תניא וכו' ומתרץ מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וכן בפרק א' דסוכה (דף ו') ובפ' אחרון דיומא (דף ע"ד) ובמקומות הרבה. ובגמ' יבמות (דף ע"ב) אמרו דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו. והקשו מיתבי משוך צריך שימול ומתרץ מדרבנן. ושאלו ודקארי לה מאי קארי לה הא צריך קתני טעו בסיפא דקתני את בריתי הפר לרבות את המשוך וכו' הוא סבר מדקא נסיב לה קרא דאורייתא הוא ולא היא דרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא. ובמקומות ישאלו קרא למאי אתא אצטריך כמו שאמרו בפ"ק דחגיגה (דף ד') כל זכורך לרבות את הקטנים והעמידוה מתוך המקרא בקטן שהגיע לחנוך והקשו קטן שהגיע לחנוך דרבנן הוא א"כ וקרא אסמכתא בעלמא ושאלו אלא קרא למאי אתא לכדאחרים. וכן בגמרא פסחים בפרק מי שהיה (דף צ"ו ע"ב) איתיביה אביי אם כשב מה ת"ל אם כשב לרבות תמורת הפסח אחר הפסח שקריבה שלמים עד לעולם שנמצא אחר שחיטה והמיר בו אחר שחיטה וקרא אסמכתא בעלמא ואלא קרא למאי אתא לכדתניא כשב לרבות הפסח לאליה כשהוא אומר אם כשב הוא מקריב להביא פסח שעברה שנתו ושלמים הבאין מחמת פסח לכל מצות שלמים. ורבות כן. ולפי זה הראוי הוא שנאמר בהפך שכל דבר הנדרש בתלמוד בא' מכל י"ג מדות הוא מדאורייתא עד שנשמע אותם שיאמרו שהוא אסמכתא:

והנה

חדושי מהרד"ם

ז"ל במ"ע קע"ד לשמוע לב"ד הגדול לעשות כל מה שיצוו מאיסור והיתר ואין הבדל בזה בין הדבר שיסברוהו או דבר שיוציאוהו מן ההקשים שהתורה נדרשת בהן וכו' הכל אנחנו חייבים לשמוע ולעשות כו' והוא אמרו יתברך ע"פ התורה אשר יורוך, לשון ספרי כל המצוה שיאמרו לך תעשה זו מצות עשה. וכן מביא במל"ת ש"ב אזהרה מחלוק על בעלי הקבלה ומלאת ממצותיו ממעשה התורה, והוא אמרו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. לשון ספרי לא תסור זו מל"ת, וא"כ אף שאין נשבעין עליהם אבל כבר נשבעים עליהם בכלל בעשה ול"ת, כן נראה לפע"ד :

ומזה

ואשר הביאו לזה לפי מה שיראה לי מאמר ר"ע את יי אלהיך תירא לרבות ת"ח השב שכל מה שיגיע מי"ג מדות הוא מן הכלל הנזכר, ואם היה הענין כמו שחשבו למה לא מנו כבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה מחוברת אל כבוד אב ואם וכן כבוד

הרמב"ן

והנה ראינו לרב שכתב בספר נשים בתחלת הלכות אישות האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, ומן הענין הזה שכתב בכאן יצא לו שאע"פ שמצא בגמרא קדושין (דף ב') בכסף מנ"ל ומייתו לה כי יקח אין קיחה אלא בכסף וכן הוא אומר נתתי כסף השדה קח ממני, גזר הרב שהוא מן הדברים הנדרשים בהיקש שהם אצלו מדברי סופרים וכבר מצאתי לו תשובת שאלה ששאלו ממנו ז"ל מפני מה אמרת קידושי ביאה ושטר דאורייתא וקידושי כסף דרבנן והא כולהו ילפינן להו מן התורה בכסף מנ"ל גמר קיחה קיחה וכו'. ובלשון הזה השיב יש לי חבור בענין מנין המצות ויש בו בתחלתו י"ד פרקים בכללות גדולות בענין עיקרי המצות צריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנה המצות חוץ ממני מבעל הלכות ועד עכשיו. ובאותן פרקים ביארתי שאין כל דבר שלמדו אותו בהיקש או בג"ש או במדה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דין תורה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה. והבאתי על זה ראיות וגם ביארתי שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני מדברי סופרים קרינן ליה ואין שם דבר שהוא מן התורה אלא דבר שהוא מפורש בתורה כגון שעטנז וכלאים ושבת ועריות או דבר שאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה והן כמו שלשה וארבעה דברים בלבד ובאותו ספר ביארתי הכל. וכאן יש לשאול בודאי ולומר לו הבעילה ודאי מן התורה שהרי לא למדוה במדה משלש עשרה מדות (קדושין דף ט' ע"ב) אלא ובעלה מלמד שנקנית בביאה אלא הכסף והשטר בהיקש למדו אותן למה אמרת שהשטר מן התורה והכסף מדבריהם. והתשובה על זה שודאי כך הייתי אומר שהכסף והשטר מדבריהם הואיל ומן הדין באו לולא הא (א) דאמרינן בהדיא (שם) בענין נערה המאורסה בסקילה היכי משכחת לה, פי' מדאמר קרא נערה המאורסה בתולה שמע מינה ודאי שיש מאורסה מן התורה בלא ביאה וכמה שקלו וטרו בסוף המימרא אמר רב נחמן בר יצחק משכחת לה כגון שקדשה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס ש"מ שלדברי הכל השטר גומר ומכניס ועל זה סמכתי ופסקתי שהשטר מן התורה, אלו דברי הרב. ויוצא מדבריו (ב) שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה שאין גומר בה אלא שטר וראוי לומר לדעתו שקדושי שטר תופסין בה. ובתחלה יש לפרש השטה הזו והיא פשוטה וברורה דקאמר בביאה מנא לן אמר רבי אבהו א"ר יוחנן בעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה אמר ליה ר' זירא לרבי אבהו כשורה זו שנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מסתם הוה אמינא עד דקדים והדר בעיל קמ"ל, כלומר כיון דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה ואין קיחה אלא בכסף אלו לא נאמר פסוק אחר ללמוד ממנו קידושי ביאה הייתי אומר דהכי קאמר רחמנא כי יקח איש אשה בכסף ובעלה ובפחות משתיהן אינה נקנית לפיכך הוצרך לבא בעולת בעל ללמד על הביאה בפני עצמה שהיא קונה ולמדנו אף קידושי כסף מעתה דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. והקשה רבי אבא בר ממל על הסברא הזו שאי אפשר לנו בשום פנים לומר דיקח ובעלה תרווייהו קאמר רחמנא ובפחות מכן לא תהא נקנית דאם כן נערה המאורסה בתולה דקאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה והא ס"ד השתא דאי בעי בקידושי כסף ביאה אף בקידושי שטר נמי בעי ביאה דמאי שנא תרווייהו קידושין נינהו ולא גמרי בלא ביאה כענין בבני נח דבעינן בעולת בעל אלא מדחייב רחמנא נערה המאורסה בתולה על כרחנו כי יקח איש אשה ובעלה דאמר רחמנא לאו דעבד תרווייהו אלא דעבד חד מינייהו ולמדנו מכאן קידושי כסף וקידושי ביאה ופריך רב נחמן בר יצחק דעדיין אנו צריכין לדרוש קידושי ביאה מבעולת בעל דאי מקרא דובעלה הוה אמינא עד דקדים והדר בעיל כדאמר רבי יוחנן. ודקא קשיא לך אם כן נערה המאורסה דבסקילה היכי משכחת לה כגון שקדשה בשטר שאם תאמר והלא כסף קונה ושטר קונה למה נצריך הותה אחר הכסף לבעילה ולא אחר השטר מפני שהשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס אבל כסף נאמר שצריך אחריו בעילה לפי שאין הכסף

מגלת אסתר

נראה לי בראשונה להוסיף מעט ביאור בתשובת הרב לאשר שאלוהו ממנו, ואחרי כן אבוא להליץ בעדו. כתב בתשובתו (א) דמדאמר בגמרא משכחת לה ארוסה בתולה כגון שקדשה בשטר לכן פסק שהשטר מן התורה, וזהו פירושו דמאחר שאמרו בגמ' כי ארוסה בתולה דכתב רחמנא משכחת לה בשטר ולא בא אלינו ספק אלא בענין קדושי כסף אי הוו עם ביאה או דילמא אפי' לחודייהו, א"כ אף שלמדו קדושי שטר בג"ש הוה ליה כמו שהזכירו החכמים בו היותו דאורייתא, מאחר שכך אמרו בפירוש בגמ' דארוסה דקרא היא בשטר, ולכן פסק שהשטר הוא מן התורה ע"כ. ומה שאמר הרמב"ן שיוצא מדבריו (ב) שהמתקדשת בכסף אינה בסקילה הכל נמשך אחר טעותו שלא הבין דעת הרב בלשון הזה של ד"ה, וכבר כתבתי למעלה כונתו בזה הלשון אשר ההשגות בו יהיה ליתרון, ואני תמה ממנו כי אף שלא הבין לשונו זה מ"מ היאך אמר שלדעתו המתקדשת בכסף וזנתה לא תהא בסקילה, שהרי הרב פירש דעתו בביאור בתחלת הלכות אישות כי היא בסקילה וז"ל. ובא' מג' דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה. בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מד"ס, ולקוחים אלו הן הנקראים קדושין או ארוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחת מג' דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת, וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לגרש צריכה גט, עכ"ל. הרי מבואר שבכל אחת מהשלש דרכים שזכר היא בסקילה

חדושי מהרד"ם

ומזה קשה על בעל דברי אמת שכתב בענין אלה לתרץ דברי הרמב"ם בשורש השני ז"ל שם, לפענ"ד שהרמב"ם ס"ל כדעת הר"ן דשבועה חלה על דבר הבא מן הדרשה, ומצינו לחז"ל במס' שבועות שהקשו ולימא קיימו תרי"ג מצות, הרי שכל התרי"ג הם בכלל השבועה, ולפיכך לא מנה הרב אלא הדברים המפורשים בכתוב שעליהם נשבעו, ואם נשבע אדם לבעלם אין שבועה חלה עליהם

כבוד אחיו הגדול כי אלו האישים למדנו שאנו חייבין לכבדם ברבוי אמרו (כתובות דף ק"ג) כבד את אביך לרבות אחיך הגדול ואמרו את אביך לרבות בעל אמך ואת אמך לרבות אשת אביך כמ"ש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים א"כ
מפני

מגלת אסתר

בסקילה. ומה שאמר (ג) שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה רבי יוחנן, דהוה אמינא עד דקדיש והדר בעיל, אבל לרבי דגמר ובעלה לא קשיא כלל ולא לרבי יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל. נראה לי שאין מכאן תשובה על דבריו כלל, דגם שלא הוקשה להם אלא על מה שדחה רבי יוחנן, סוף סוף כשהוקשה להם השיבו דמשכחת לה בשטר, ואם לא היה אמת שמן התורה מתקדשת בשטר בלבד לא היו מתרלים כך, וגם צ"ל שדעת כולי עלמא הוא כך, שאם לא כן היו מקשים עליו מהחולקים נגד סברא זו. ומה שאמר (ד) כי קדושי כסף מאכיל ארוסה בת ישראל בתרומה פשיטא שזהו גם כן דעת הרב כאשר כבר הורנו בעל זוהר הרקיע כי אמרו דרבנן אין כונתו שתהיה תקנה או גזרה דרבנן, רק שהם פירשו לנו כי זו היא כונת התורה. ומה שאמר גם כן כי בפ"ק דקדושין (ה) יקראו לקדושי כסף וקדושי שטר וקדושי ביאה מילתא דכתיבא בהדיא גם שהשתים למדו בי"ג מדות. הנה בכל זה מודה הרב. אמנם עם כל זה אין לנו להכניס את כלם במנין המצות, מאחר שאינם מפורשים בתורה, וגם לא אמרו חכמים בכלם בבירור היותם דאורייתא, והכלל שנתן ואמר כי (ו) הוא עקר שרשי הגמרא שכל דבר הנלמד בי"ג מדות יהיה מן התורה, הנה גם הרב מודה בזה, אמנם לא יבא במנין רק אותם הדברים שהזכירו בהם החכמים שהם תורה או
גוף

הרמב"ן

הכסף והבעילה מוציאין כלל לפיכך הוצרך הכתוב ללמד בעולת בעל לומר שהביאה קונה בפני עצמה והכסף למד מאליו דכי יקח איש אשה או בעלה קאמר רחמנא. וזו שטה ברורה היא (ג) שלא הוקשה להם מנערה המאורסה דבסקילה אלא למה שדחה ר' יוחנן הוה אמינא עד דקדיש והדר בעיל לומר היאך היה זה עולה על דעתך כלל ולמה הוצרך לך מקרא אחר לומר שאינו כן אבל לרבי דגמר ובעלה לא קשיא כלל ולא לרבי יוחנן אחר שלמדנו בעולת בעל. ומכל מקום מי שלבו נוקפו בקידושי כסף יכול הוא לומר דמתחלה היו חוששים דילמא הכי קאמר רחמנא כי יקח ובעלה דקדיש והדר בעיל באיזה דבר שתהיה בו קיחה או בכסף או בשטר או אפילו בדבר אחר ואחר כך אמרו שהשטר גומר הוא ומכניס כשם שגומר ומוציא אבל קיחה אחרת אינה גומרת אלא קיחה אחרת עושה תחלה ליקוחין וביאה גומרת בכן ולא שנתפרשה קיחה זו מה היא ועכשיו למדנו מבעולת בעל שאף ביאה לבדה קונה וכי יקח או בעלה קאמר רחמנא אלא שהקיחה הוא השטר כשם שהוא מוציא כך הוא מכניס אבל קידושי כסף אין להם אלא הסמך הזה דאין קיחה אלא בכסף שאינו דבר תורה, וכל אלו שיבושין. ועוד שהרי בסוגיא שאחר זו (שם דף י' ע"ב) בשמועה של רבי יוחנן בן בג בג ורבי יהודה בן בתירא מפורש (ד) דקדושי כסף מאכילין ארוסה בת ישראל בתרומה ואם אינו קונה למה מאכיל ובפרק ההוא (דף ה' ע"ב) (ה) אמרו בביאור על קנין האשה בחופה שלא שנו אותה במשנה דקאמרת שלש תנן ארבע לא תנן דכתיבא בהדיא קתני דלא כתיבא בהדיא לא קתני שמע מינה שהכסף והשטר והביאה כולן אלא תנא דמתניתין כתובין בהדיא הם שהמדרשים אללם בגזירה שוה והיקש גופי תורה הם. וכן זו שאמרנו שאין קדושי שטר וביאה תופסין לשני במקום קדושי כסף דראשון דבר ברור הוא ואין בו בית מיחוש. ומכל מקום אע"פ שנתברר דבר זה עדיין אנו בלער גדול עם כללו של הרב שעדיין יש לו פתחון פה לומר בשאר הדברים הלמדין בהיקש שאינן תורה מן הסתם ותהיה זו מן המפורשות בדבריהם שהן תורה אע"פ שלמדום בגזירה שוה כמו שקדושי השטר אללו דאורייתא אע"פ שלמדום בהיקש ויצאה והיתה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר. אבל אין זה עיקר אבל (ו) עיקר שרשי התלמוד שכל הנדרשין בתלמוד בא' משלש עשרה מדות כולן דבר תורה וכן פירוש תורה שנאמר למשה בין שנאמר שקבלו אותן בפרט כגון שלמדו מפי הגבורה דקדושין הן בכסף ושהם נרמזים בתורה מקיחה קיחה, ובשטר ושהם נרמזים מויצאה והיתה. וכן בבשר בחלב נאמר לו בסיני שאסור באכילה ובהנאה בין גדי בחלב אמו בין שאר בהמה בחלב אחר ונאמר לו שהן באין בכתוב מרבוי המקראות ובין שנאמרו לו הדברים סתם ונלטוו לדרוש התורה בכללה במדרשי שלש עשרה מדות והסכימו החכמים במדרש כל מצוה ומצוה ואע"פ שבאו במקומות המסכתות כבר אמרנו שהם מקשים ומתרלים שם בפירוש. ואם יש מהם סתומות במקראות במקומות מועטים אינם נעלמים מלומדי הגמרא וכבר אמרו לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי נותר וכו' וכן אמרו בבתו מאנוסתו. וכן אמרו עוד שהרי הנסקלין הם גופי התורה ולא למדם הכתוב אלא בג"ש כולם כמו שאמורים בגמרא כריתות (דף ה') הרי הג"ש כתורה שלימה ולא לענין פירוש מה שכתוב בתורה בלבד אלא אף להביא דבר מחודש שאינו כתוב כגון בתו מאנוסתו ושאר העריות הנלמדות בה כגון אם חמותו ואם חמיו (בת בנו ובת בתו) ומאמרם לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך יורה שמזהירין על כל גזירה שוה הנדרשת להם לא שאלה בלבד הן עיקר וכבר הלקו בן סורר ומורה מדין ג"ש בת ג"ש אמרו (דף ע"א ע"ב) מלקות בבן סורר ומורה מנין כדר' אבהו דא"ר אבהו למדו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן. וגם הרב מודה שחייבי מלקיות כולן דבר תורה הן ובלשון הזה אמרו עוד במדרש
דבראשית

חדושי מהרד"ם

עליהם, שכבר מושבע עליהם מהר סיני, ועל הדברים שאינן מפורשים שבועה חלה עליהן. וכיון שראה הרב שעל התרי"ג קבלו שבועה וכרתו ברית, ראה הרב שעכ"פ אין ראוי למנות אלא המפורשים בכתוב. ומקום הניחו לי להתגדר בו ללמוד זכות על אור העולם אשר רדפוהו וחשבו שבמקום אשר עמד לא ישב, עכ"ל. ואחרי מחילת כבודו דבריו אינם נכונים, דאילו לא היה הברית והשבועה שנשבעו בע"מ רק על תרי"ג מצות המפורשים לא היה מקום להקשות ולימא להו קיימו תרי"ג מצות, דהא אי הוה אמר להו הכי לא היו נשבעין רק על מצות המפורשין, ומש"ה אמר להן שמשביע אותם על דעת המקום ועל דעת משה רבינו, בין על
מה

מפני מה מנו אלו ולא מנו אלו, וכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה, וזה כשמצאו דרש בפסוק יתחייב בדרש ההוא לעשות פעולות או להרחיק ענין מן הענינים והם כלם בלי ספק מדרבנן ימנו אותם בכלל המצות ואע"פ שפשטיה דקרא לא יורה על

הרמב"ן

דבראשית רבה א"ר יפה שיחת עבדי אבות מתורתן של בנים שפרשתו של אליעזר בשנים ושלשה מקומות היא אמורה והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרבוי המקרא, וזה לכם הטמא זה וזה. וכן בשאר שלש עשרה מדות כולן, כמו שאמרו שאבות של שבת ארבעים חסר אחת שכולם נלמדו בהיקש ממשכן, ואמרינן התם מלאכת מחשבת אסרה תורה. ומצינו להם מדרש כזה שהלעיג בו הרב על בעל ההלכות מן האתים. אמרו בגמרא סוכה (דף ו') חציצין דאורייתא נינהו כי אתאי הלכתא לשערו הא נמי דאורייתא הוא, דכתיב ורחץ את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו, ומתרץ כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו למקפיד ולשאינו מקפיד, כלומר שפירשה ההלכה למשה בסיני ענין החציצה שנתרבה בכתוב מהשיא, והנה אומרים על זה שהוא דאורייתא. ובגמרא סנהדרין (דף כ"א ע"ב) שנו א"ל רבי עקיבא ישמעאל אחי בת ובת אני דורש א"ל וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה, ולפי שהיה הלשון הזה כמסתפק ברבוי הזה להוציא ממנו האשה לשריפה, שאלו בגמרא ורבי ישמעאל האי בת ובת מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתני אבהו דרבי אבין וכו' לומר שאם לא היה לו מדרש אחר בדבר היה אף רבי ישמעאל שורף אותה מדין ריבוי זה אע"פ שלא היתה שריפה שלה מקובלת בידו. וכן אמרו (שם ס"ז ע"ב) בן עזאי אומר מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו לומר לך מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה א"ל ר' יהודה וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זו לסקילה ופירשו בגמרת מי שמתו (דף כ"א ע"ב) רבי יהודה לא דריש סמוכים כלומר שאין לו קבלה במדרש המדה הזו בתורה שלא היה דורש אותה אלא במשנה תורה ולפיכך הוא אוסר אנוסת אביו ומפותת אביו ומביא אותה בכלל והוא רבי יהודה מוציאה למכשפה בסקילה ממדרש אחר מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא אמר אלא אוב וידעוני בכלל מכשפים היו למה יצאו לומר לך מה אלו בסקילה אף שאר מכשפים בסקילה. ושם בגמרת מי שמתו (דף כ"א) היו דנין שמברך אדם על המזון לפניו מדין ק"ו והיה להם זה מן התורה והקשו עליה ממאי דתנן בבעל קרי ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו תיובתא, רצונם לומר שלפניו הוא מדרבנן ואינו מהתורה אלא לאחריו והעלו הדבר בתיובתא למי שדרשה בק"ו שאלו היה בק"ו הזה עיקר היה מברך מן התורה. אלא כל הנלמד לחכמים בי"ג מדות תורה היא (ז) אבל יש עם המדות האלו תנאים, ותנאי הג"ש כמו שהזכרנו שאין אדם דן ג"ש מעצמו אבל אחר שלמדו אותה הרי היא כגוף תורה לכל דבר, ותנאי הק"ו שאין עונשים בו לא מלקות ולא מיתת ב"ד והצריכו בזה מדרש מן הכתוב כמו שהוא מבואר במס' מכות (דף ה' ע"ב) אלמלא כן היו עונשין וממיתין בו ומפורש אמרו בגמרת סנהדרין (דף ע"ג) אלא רודף אחר חבירו להרגו ניתן להצילו בנפשו מ"ל מק"ו מנערה המאורסה הוא וכו' וכי עונשין מן הדין היקשא הוא דתנא דבי רבי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדנו לרוצח מנערה וכו'. ועוד אמרו בשני של פסחים (דף כ"ד) ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא בשר קדש חמור לא כל שכן לומר שהאוכל קדשים בטומאת בשר לוקה וכי תימא אין מזהירים מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וגו'. מאלו ומבואר בכאן נלמוד שההיקש אצלם כדבר מפורש ועונשין בו מלקות ומיתה מבלתי קבלה אחרת, ועם כל זה יש בו תנאי שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש במוקדשין אבל בכל התורה למדין למד מלמד וכמו שהוא מפורש בפרק איזהו מקומן (דף כ' ע"ב). והוי יודע שזה שאמרו שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו (ח) אין כוונתם לומר שכל גזירה שוה מבוארת להם מסיני ונמסרת להם מפי משה רבינו תלמדו מלה פלונית ממלה שבפסוק פלוני ותשוו דין שניהם לענין פלוני אין הדבר כן שהרי מצינו אותם חולקין תמיד בהרבה מקומות בענין הזה כאותה ששנינו שאמרו בגמרת חולין (דף פ"ה) מ"ט דרבי מאיר באותו ואת בנו גמר שחיטה שחיטה משחוטי חוץ מה להלן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אף כאן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ורבי שמעון מאי טעמיה גמר מן וטבוח טבח והכן מה להלן שחיטה הראויה אף כאן שחיטה הראויה והקשו ורבי מאיר ליגמר מן וטבוח טבח והכן דנין שחיטה משחיטה ואין דנין שחיטה מן טביחה ושאלו לומר שאף זו גזירה שוה היא אמרו מאי נפקא מינה

מגלת אסתר

גוף תורה ולכן טומאת דם השרץ יבא במנין גם שלמדוהו מרבוי מפני שהזכירו בו שהוא מגופי תורה, וכן חציצת שער בטבילה שלמדוה מרבוי את בשרו יבא במנין, כי הם אמרו בו דאורייתא הוא. ומה שאמר (ז) כי יש במדות אלה תנאים, הנה בכל זה יסכים הרב כי דעת נכונה היא ומבוארת בגמרא במקומות רבים. אמנם מה שכתב בג"ש (ח) כי לא נלמד למשה המצות וגם המקומות אשר יעשה בהם הג"ש רק שנאמר לו בהתם דין פלוני ילמד מדין פלוני, ואף כי יש הרבה דינים דומים זה לזה בענין

חדושי מהרד"ם

מה שכתב בפירוש ובין על מה שנלמד מי"ג מדות, אלא ודאי אילו היה אמר להו קיימו תרי"ג מצות היו ג"כ מושבעין ועומדים על כל מה שלמדו מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, עיין מ"ע ול"ת שמביא הרמב"ם בעשה קע"ד ובל"ת שי"ב. וכיון שנשבעו עליהן ממילא מושבעין ועומדים על כל מה שלמדו מי"ג מדות, ואעפ"כ כיון שכל יסוד החיוב לקיים כל מה שלמדו מי"ג מדות, היא מפני העשה אשר יאמרו לך תעשה, ומן הל"ת לא תסור כו' אין לחושבן רק לעשה אחת ול"ת אחת]:

ולא תירץ בזה אלא מה שלא מנה הרב ז"ל המצות שנלמדו מי"ג מדות אע"פ שהם מה"ת, אבל עדיין נשאר לבאר כמה מצות שמנאן הרמב"ם ז"ל אע"פ שלא מצינו שנאמר בו שהן גופי תורה, שהקשה כן הרמב"ן ז"ל וכתב, ואני חוזר עוד לצוות על הרמב"ם ז"ל

על דבר מאותם הענינים עם השרש שהועילונו בו ע"ה והוא אמרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והיות התלמוד בכל מקום ישאל פשטיה דקרא במאי כתיב. כשמצאו פסוק ילמדו ממנו על צד הבאור והראיה דברים רבים. והנסמכים במחשבה זו מנו
בכלל

מגלת אסתר

בענין ההוא לא פורש לו מאיזה מהם ילמוד כמו שהביא מענין שחיטה שאינה ראויה. אני אומר כי בזה יש דעת אחרת והיא לרש"י בפ"ק דקדושין (דף י"ז) במחלוקת כמה מעניקים לעבד פי' שם וז"ל. מיהה מיהא לג"ש אין אדם דן ג"ש מעצמו, מסורה היא להם מרבותיהם מהיכי איזו תיבה נכתבה לג"ש בכל דבר הלמד מחבירו, ועד השתא דהוה אמרינן דרבי שמעון גמר מרביה דנתינת הענק נדרש לג"ש הוה פרכינן גזירה שוה מנא ליה דגמרה מנתינה דערכין נגמר מנתינה דעבד מבוש הכי אצטריך לתרולי ג"ש דרבי שמעון לאו ג"ש דנתינה גמר אלא דמיהה כתיב בעבד כי ימוך וכתיב בערכין ואם מך הוא, עכ"ל. הנה שדעת רש"י הוא שנאמר למשה בסיני באיזו תיבה תלמוד הג"ש אבל לא נאמר לו מאיזה מקום ילמד. ובעל הליכות עולם כתב בשער ד' פ' ב' כי הגזרות שוות הם משני המינים שזכרנו וז"ל, ועתה דע והבן שרשו של דבר דכל ג"ש נמסרו למשה מסיני סתם ומסרן הכתוב לחכמים איזו ג"ש נדון אלא שלא נמסרו בשוה פעמים נמסרו המקומות לבד כלומר פלוני ילמד מפלוני ונשארו תיבות הג"ש לחכמים לדון איזו הן כגון הך דפרק אלו נערות (דף ל"ח) גבי אונס ומפתה דילפי אהדדי בג"ש דאשר לא אורשה ומקשה ואימא בתולה בג"ש, משמע שקבלו מרבם דאונס ומפתה למדין זה מזה בג"ש אבל לא קבלו מאיזו תיבה ולכך הוזר הגמרא לידע ולעמוד על התיבות המופנות לג"ש ההיא, ופעמים נאמרו התיבות סתם מגלה פלונית תלמוד ממלה פלונית, כגון טומאתו טומאתו לג"ש (פ"ק דשבועות) ולא נמסרו המקומות והחכמים יבקשו מנוח לתיבות אשר ייטב להם לדורשם בהם וזהו העיקר שעליו סובבות כל הג"ש שבגמרא עכ"ל:

נראה לי כי מה שאמר הרמב"ן שהרב מנה לאו (א) בקבלת עדות הקרובים קראם על קראם ולא באה אלא מרבוי. זה אינו כי רבוי נקרא אתין וגמין או וא"ו נוספת. אמנם חלי פסוק או שלישו או אפילו תיבה אחת זולת אתין וגמין לא נקרא רבוי, ואף אם הייתי מודה שזה נקרא רבוי מ"מ כבר הסרים בשרש השני כי כל דבר הנלמד בי"ג מדות ואמרו בו החכמים כי הוא גוף תורה שראוי למנותו, ובזה בא הפירוש המקובל ממשה שזהו פירושו שכן כתב הרב בסה"ק שלו
בחותו

הרמב"ן

מינה והא תנא דבי רבי ישמעאל ושב הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה ומתרץ הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן, וכן הקשו על רבי שמעון ליגמר משחוטי חוץ ונתן טעם דדין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים ואלו היתה לר"מ קבלה מסיני דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ושהדבר נלמד משחוטי חוץ ולרבי שמעון היתה לו קבלה מרבותיו שאין שמה שחיטה ושהוא נלמד מן ונבלת טבח והכן לא היה מקום לשאלות הללו ולתשובות שאמרו בגמרא, וכיוצא בזו בתלמוד רבות מאד, וכן יש קושיות הרבה בתלמוד וכיוצא בהן שאומרים ונילף גזירה שוה ממקום פלוני ומתרץ מסברא מסתבר ילפינן דדמי ליה בכך וכך ולא מהתם וחוזרין ומקשין אדרבה מהתם ה"ל למילף וכו' ומסיק הכי נפישין, אלה הורגלו בתלמוד ואין צורך לכתוב מהן מפני רובן. ועוד אמרו בגזירה שוה כל גזירה שוה שאינה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה מופנה מצד אחד למדין הימנה ומשיבין ומופנה משני לדדים למדין ואין משיבין כמו שאמור בשלישי מנדה (דף כ"ב ע"ב) ובמקומות אחרים והם מחזירים לאפנויי אותה ביתורין ומדרשין מן הסברא ונחלקים בכך כפי דעת החכמים. אבל הכוונה בגזירה שוה שהוא מסיני לומר שהיא בידם קבלה שדין שחיטה שאינה ראויה נלמוד מגזירה שוה דשחיטה (שחיטה) והיתה סברתו של רבי מאיר שהנכון ללמוד אותה משחוטי חוץ ויהיה שמה שחיטה ורבי שמעון ראה בדעתו שיותר נכון ללמוד אותה מן ונבלת טבח והכן ולא תהיה שחיטה שאינה ראויה נדונית כשחיטה וכן כולם, ואומר באמת כי זה בכלל מה שנשתכח באבלו של משה בגזירות שוות:

ואני חוזר עוד ללוות על דברי הרב שכמה דברים בגמ' למדו אותם במדות האלו שהתורה נדרשת בהן וכוונתם בכולם שהם תורה שלימה והרב מנה מלוה רפ"ז לאו (א) בעדות אבות על בנים והיא באה מדין ריבוי כמו שמפורש בפרק זה בורר (דף כ"ז ע"ב) וכן בנים להדדי פסול שלהן מן התורה ורבו אותה מניה שאמרו (שם כ"ח) אם כן לכתוב רחמנא אבות על בן מאי בנים דאפילו בנים להדדי וכן בנים לעלמא פסולין ופסולין נחשב גוף תורה וכל אלו מדרשות מן הרבויים עם היות פשטיה דקרא שלא נהרוג אבות בעון בנים ובנים בעון אבות וכמו שמפורש גם בקבלה
רק

חדושי מהרד"ם

ז"ל שכמה דברים בגמרא למדו אותם במדות האלו שהתורה נדרשת בהן, וכוונתם בכולם שהם תורה שלימה. והרב מנאה מלוה רפ"ז לאו בעדות אבות על בנים, והיא באה מדין רבוי, כמו שמפרש בפרק זה בורר (דף כ"ז ב'). וכן בנים לאהדדי פסול שלהם מה"ת, וריבו אותן שם, וכל אלו מדרשות מן הרבוים עם היות פשטיה דקרא שלא נהרוג אבות בעון בנים. וכמו שמפרש גם בקבלה (מלכים ב' י"ד) רק את בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים, עכ"ל:

עוד הקשו על הרמב"ם מדוע יהיו קרובי האב פסולין דבר תורה בין לחוב ובין לזכות, וקרובי האם רק מדבריהם. ומה הפרש יש בין המדרש יומת יומת תרי זמני אם אינו ענין לחוב תנהו ענין לזכות, ובין אבות אבות תרי זמני אם אינו ענין לקרובי האב תנהו ענין לקרובי האם. וקושיא זו קשה בין שנאמר דקרובי אם אסמכתא בעלמא הוא ואינם פסולין אלא מדרבנן, כמו שכתב הכ"מ והכ"מ והב"י באה"ע (סי' מ"ב) והרמ"א בהגה"ה שם, ובין אי נימא דקרובי האם ג"כ פסולין מה"ת, אך אינם מפורשים בתורה, דמ"מ מקרובי האב דמרבינן להו ג"כ בהם אינו ענין כמו דמרבינן קרובי האם. עוד הקשו דהה"מ כותב א"ע דבפ"א מהל' אישות גבי קידושי כסף כתב דאע"ג דדברי סופרים קרי ליה רבינו, מ"מ דין תורה גמור אית להו, אלא שאינו נחשב ממנות התורה
דבריהם

בכלל המצות בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה ואמרו את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זה בקור חולים בה זה קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינים אשר יעשון זו לפנים משורת

הרמב"ן

רק את בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים. ובמצוה שי"ג מנה לאו (ב) שאין מיתת בית דין דוחה שבת והיא באה מדין ריבוי ממה שאמרו בגמרת סנהדרין בפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ה ע"ב) תנא מושבות קא קשיא ליה (ג) ועיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת ולא הוזכר בגמרא באלו שהן תורה אבל תפסן מן הסתם בשל תורה (ד) ומנה אכילת חטאת ואשם חוץ לקלעים לאו וכן אוכל עולה בין בפנים בין בחוץ לאו וכן אוכל קדשים

מגלת אסתר

באותו הלאו, וכן כתב ג"כ בחבורו הגדול בפ' י"ג מהלכות עדות וז"ל, הקרובים פסולים לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה לא יומתו אבות על פי בנים ולא בנים על פי אבות, וה"ה לשאר קרובים, עכ"ל. אבל אמת הוא כי לא ידעתי היכן הוזכר שכך היה בקבלה אצלם, כי בפ' זה בורר (דף כ"ז ע"ב) וגם בספרי שאמרו שם זה המאמר לא אמרו בו כלום. ואל תשיבני ממה שכתב הרב בתשובתו שכתבתי לעיל כי אפילו הדבר שהוא הלכה למשה בסיני נקרא ד"ס ולא יבא במנין. כי זהו דוקא כשאין פסוק יורה עליו רק הכל הוא בקבלה. אמנם בבוא פירוש איזה פסוק בקבלה אצלנו, הנה הוא יקרא דבר תורה, והראיה ממה שכתב בשורש השני וז"ל, ולא גם כן נאמר בכל מה שימצא בגמרא שיסמכוהו אל אחת מי"ג מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה בסיני, עכ"ל. הנה שהוא סובר שכל מה שבא בקבלה בפירוש איזה פסוק אינו מדרבנן וא"כ הוא דבר תורה. אכן קשיא לי בזה הפסוק של לא יומתו אבות על בנים, שמלשון הגמרא דפרק זה בורר נראה שפשוטו הוא בעדות, שכן אמר שם ת"ר לא יומתו אבות על בנים מה ת"ל אי ללמד שלא יומתו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות. הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו אלא לא יומתו על בנים בעדות בנים ובנים לא יומתו על אבות בעדות אבות. וביבמות פרק הערל (דף ע"ט) מקשי בתמה דגמרא על דוד שמסר בני שאול להריגה על עון אביהם, והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וגו' שנראה מכאן שפשט הפסוק הוא כמשמעו, וא"כ מה זה שאמר שם בפרק זה בורר מה ת"ל אי ללמד וכו' והלא פשוטו דקרא על כך הוא ויהיה לעבור עליו בלאו ועשה, וכן נראה גם כן מדברי הימים כי פשוטו כמשמעו. ולפי דעתי כי כשאמרו בגמרא מה ת"ל וכו' רצונם הוא אי ללמד בלבד שלא יומתו אבות בעון בנים הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו, לפי שדוחק הוא לומר שהכל יהיה מניעה אחת והוכפל הלאוי בה לעבור עליה בלאו ועשה, אבל אין כונתם שלא יהיה לו פשט אחר זולתי זה של עדות. ומה שאמר עוד שמנה לאו (ב) שאין מיתת ב"ד דוחה שבת והיא באה מדין רבוי, כבר כתבתי למעלה מה נקרא רבוי, ומאחר שזהו פשטיה דקרא ממש בדין היה למנותו, וכן נראה מפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ה ע"ב) ומפ"ק דיבמות (דף ו' ע"ב) כי זהו פשוטו של פסוק, שכן אמר שם מושבות מה ת"ל מכדי שבת חובת הגוף הוא וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מושבות דכתב רחמנא למה לי משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפי שנאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת הא מה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת ב"ד או אינו אלא אפילו מיתת ב"ד ומה אני מקיים והומת בחול אבל לא בשבת או אינו אלא אפילו בשבת ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיו לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבות האמור להלן ב"ד אף מושבות האמור כאן ב"ד ואמר רחמנא לא תבערו אש בכל מושבותיכם. הנה מכאן נראה שהם חקרו על פשוטה של זאת התיבה והוכרחו לומר כי זהו פשוטה. ומה שאמר עוד (ג) כי עיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת, נ"ל שאין מכאן קשיא כלל על הרב שאף אם יצאה לחלק על זה לא יגרע מהיות באותו פסוק אשר יצאה לחלק איזה פשט, שהרי גם כאן כשדרשוהו לחלק אמרו מה הבערה היא אב מלאכה אחת וחייב עליה אף כל וכו', א"כ בזה הפסוק יש איזה פשט שהוא ההבערה. ואין לומר שהדין הזה משריפת ב"ד בשבת יהיה נלמד במדת דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד וכו' וא"כ לא יבא בחשבון שהיא אחת מי"ג מדות כי זה הוא דוקא בהיותנו למדים הדין ממה שלמד על הכלל, אבל כאן למדנו הדין הזה מפשט הפסוק אשר יצא מן הכלל ולא ממה שלמד על הכלל. ומה שאמר כי הרב מנה מצוה קמ"ה (ד) אסור אכילת חטאת ואשם חוץ לעזרה. ובמצוה קמ"ו מנה אזהרה לאוכל עולה בשום מקום. ובמצוה קמ"ז מנה אסור אכילת קדשים קלים קודם זריקה. ובמצוה קמ"ט מנה אזהרה לכהנים שלא יאכלו הבכורים קודם הנחה בעזרה, וכל אלו בא ממדרשו של ר"ש בפרק אלו הן הלוקין (דף י"ז) דאמר קרא יתירא הוא לכתוב רחמנא וכו'. אני אומר שגם מכאן אין תפיסה עליו שאין כאן שום מדרש רק פשטיה דקרא ממש הוא כן, שהרי אמרו שם בגמרא אחרי אשר דחו סברת ר"ש שרצה להוכיח אלו האסורים מדין ק"ו אמר אלא קרא יתירא הוא מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך במקום וגו' לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם מיהדר מפרש בהו רחמנא למה לי אלא ליחודי להו לאוי לכל חד וחד. הנה שמן ההכרח הוצרכו לפרש בו זהו פשוטו של מקרא זה, שאם לא כן תכבד עליהם הקושיא ממיהדר ומפרש בהו רחמנא למה לי. אמנם הרב כתב בפרק י"א מהלכות מעשה הקרבנות, כי אלו המצות שהוצאנו מזה הפסוק מפי השמועה למדום. והנה אנכי לא ראיתי בשום אחד

חדושי מהרד"ם

דבריהם הנלמדים מי"ג מדות, ובפ"ד מהל' אישות כתב דלדעת הרמב"ם קרובי האם הווין כמקדש בפני פסולי עדים מדרבנן, ועיין בש"ך ח"מ סי' ל"ג, ובמשנה למלך שם הלכה ו':

ולבאר הענין הזה נחוץ להקדים מ"ש בירושלמי (סנהדרין פ"ג הל' ט'), אחר שהביא הדרש לפסול קרובים מקרא דלא יומתו, איתא

משורת הדין וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם ודומים להם נכנסות תחת

מצוה אחת מכל המצות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך, ובזה הדרך בעצמו מנו חשוב תקופות
מצוה

מגלת אסתר

אחד מהמקומות שהוזכרו אלו המלות שיאמרו. עליהן כי מפי השמועה קבלו שזהו פשט פסוק זה של לא תוכל. ולפי דעתי כי הרב הולך לשטתו שכתב בהקדמת זרעים כי כל התורה כלה נתפרשה לנו ממשה, אבל נחכמת התורה הכתובה לנו נוכל להוציא ממנו אלו הפרושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא. וא"כ מאחר שמשה פירש לנו כל התורה נוכל לקרוא כל פירוש שאומרים לנו החכמים באיזה פסוק שיהיה מפי השמועה ובלבד שלא יהיה בו מחלוקת, כי בהיות בו מחלוקת הוא מהדינים שהוציאו החכמים על דרך הסברא, כי בקבלה לא נפלה מחלוקת כאשר כתב הרב שם. ומה שהסריש הרב בשרש השני שאם החכמים בעצמם לא יאמרו על הדבר הנלמד מי"ג מדות כי הוא גוף תורה או תורה אין למנותו, זהו בדבר שאין בו פסוק יורה עליו, אבל אם היה בו פסוק והם פירשוהו באופן מה ולא נפלה בו מחלוקת יש לנו לקבל אותו הפי' כאלו שמענוהו מפי משה, כי האמת כן הוא ויבא במנין המצות. וכן נראה מלשונו שכתב וז"ל, לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בגמרא שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם באורו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא, הנה ראוי למנותו אחר שהמקבלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא ידברו בו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו עכ"ל. והנה א"כ אלו המלות שפירשו לנו החכמים בזה הפסוק ולא נפלה בהם מחלוקת גם לא נתרבו מאחת מי"ג מדות אין ספק שיבואו במנין אף שלא יעוררונו היותם דאורייתא. ובאופן זה יתורץ גם כן מה שהוקשה בעיני למעלה בענין עדות, כי גם בו לא הוזכר בגמ' היותו מפי השמועה והרב מנאו. ושמור זה העיקר, כי הוא יקר לדעת דרך הרב במנין מלות התורה. ומ"ש עוד שהרב מנה (ה) הנהנה מן ההקדש שלוקה מן האוכל עולה והוא נלמד בג"ש דחטא חטא מתרומה. אני אומר כי זהו לדעת רבי שהיה אומר הזיד במעילה שהוא במיתה ויליף ליה בג"ש מתרומה. אמנם לדעת חכמים שאומרים שהוא באזהרה לא ילפינן ליה מתרומה, ואין לנו מקום אחר ללמד הימנו כ"א מהאזהרה שבאה בעולה, וגם כי רש"י פירש שם במה שאמרו חכמים בו ולא במעילה שממיתה לחודה הוא דאמעיט, אבל האזהרה מגמר גמיר להזיד במעילה מג"ש דחטא חטא מתרומה. מ"מ זה אינו מוכרח מהגמרא שם, וסברא מדעתו היא. והרב לא יודה לדבריו רק יסבור שרבנן לא ילפי כלל ג"ש זו, ולכן כללו בלאו דהאוכל עולה שם בסמ"ק שלו בלאו קמ"ו. ומה שאמר שמנה (ו) אסור אכילת הערל בתרומה אשר נלמד בג"ש ושם לא הוזכר היותו דאורייתא. הנה כך נראה בעיני גם כן שלא הוזכר בגמרא היותו דאורייתא. אמנם נוכל לומר שיבא לו לרב זה ממה שאמר שם ריש פ' הערל (דף ע"ב) אמר רב הונא דבר תורה משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל, ע"כ לשון הגמרא. ואם איתא שמן התורה גם הערל היה יכול לאכול בתרומה למה אמר משוך הא אפילו ערל ממש מותר לאכול בתרומה מן התורה, אלא ודאי מן התורה ערל אסור. וכן נראה מלשון בעל זוהר הרקיע בלאו קל"ט שסובר שמכאן יש לנו לדון כי הוא מן התורה שכתב וז"ל, ולפי שאמר ביבמות שהמשוך מותר מן התורה ואסור מדבריהם מפני שנראה כערל, נראה שהערל אסור מן התורה ואינו אסמכתא, עכ"ל. ושמא שלזה ממש כיוון הרב שכן כתב בלאו זה של ערל בסמ"ק שלו סימן קנ"ה וז"ל. הנה כבר התבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה והמשוך אסור מדבריהם והבן זה, ושם אמרו צריך שימול מדבריהם, עכ"ל. ומדהביא כאן ענין המשוך, נוכל לומר שהיה כדי להוציא ממנו שהערל הוא מן התורה כאשר כתבנו ולכן האריך בלשונו ואמר והבן זה. ומה שהפליגו המחקר בזה בגמרא ואמר להביא אונן ולהוציא הערל, לא היה מפני שנסתפק להם איזה מעניהם יש להביא כי כולי עלמא ידעו היות הערל דאורייתא, אבל התוכחו לראות אם נוכל לסמכו בזאת הג"ש או לא כי כן דרכם תמיד להוכיח מה שיש להם בקבלה מן התורה וי"ג מדותיה כי זה מחכמת התורה שנוכל להוציא ממנה כל הפירושים שקבלנו כאשר כתב לנו הרב בהקדמת זרעים. ומה שמסיק שם בגמרא שיש להרבות ערל ולא אונן משום דהנך נפישין. פירושו כי דין הערל המקובל אצלנו בודאי נוכל לסמכו בזאת הג"ש משום
דהנך

הרמב"ן

קדשים קלים קודם זריקה וכן בכורים קודם הנחה בעזרה לאוין והם כולם באים ממדרשו של ר"ש דקאמר (כריתות דף ה') קרא יתירא הוא לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם מיהדר מיפרט בהו למה לי ליחודי לאו לכל חד וחד. והוא הרב ז"ל למד (ה) כל הנהנה מן ההקדש שמועל שהוא חייב מלקות מן האוכל עולה שאמרנו והאמת שהוא נלמד מן התרומה בגזירה שוה דחטא חטא בסנהדרין (דף פ"ד) מ"מ מן המדרש הוא שמלקין אותו, ומנה לאו (ו) בערל שאכל תרומה וקדשים והיא בגזירה שוה מן הפסח והתגלל בו שהוא מפי השמועה. ואני רואה אותם בגמרא יבמות (דף ע' ע"ב) מסתפקים בדבר מאד ושאלו שהביא בג"ש זו האונן ונוציא הערל ומסתברא ערלות הוה ליה לרבויי. ומקשה בה אדרבה ומסיק הנך נפישין כמנהגם בשאר מקומות ולא תלו עצמן בשמועה
הזו

חדושי מהרד"ם

איתא התם עד כדון כר"ע דר' ישמעאל מנין. תניא ר"י ושפטו העדה והצילו העדה, שלא יהיו העדה קרובי מכה וקרובי מוכה, ובספרי דפ' מסעי נראה דעיקר הדרש הוא מסוף הפסוק, דהתם איתא קרובים מנין ת"ל בין המכה ובין גואל הדם, דמשמע דגואל אסור לישב בדין, כמו דאסבריה ליה שם ר' יוסי אם אתה אומר כן נמצאת אומר ב"ד גואלי הדם, מכאן שלא יהיו הדיינים קרובי הנדון. ומנין שלא יהיו העדים קרובי הנדונים, אמרה התורה הרוג ע"פ עדים, הרוג ע"פ דיינים, מה הדיינים אינם קרובי הנדונים אף העדים אינם קרובי הנדונים, ע"כ. ונראה דאף דר' יוסי לא אסברה אלא לפסול קרובים גואלי הדם משום שאינם
יכולים

מצוה בעבור הדרש הבא בהיא חכמתכם ובינתכם והוא אמרם (שבת דף ע"ה) איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חשוב תקופות ומזלות ואלו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו והוא כל דבר שנלמד בתורה

הרמב"ן

שזו אשר הרב מסכים עליה. וכן (ז) אופה שיירי מנחות חמץ מנה אותו לאו למלקות במצות קכ"ד ולמדו אותו בגמ' (מנחות דף נ"ה) בדין ריבוי (ח) והורה בה הרב שהיא דבר תורה ממה ששנינו

מגלת אסתר

דהכך נפישין. ומה שמנה (ז) האופה שיירי מנחות חמץ היה לפי שזה פשטיה דקרא, וכן אמר שם במתני' דמנחות (דף נ"ה) פרק כל המנחות באות מצה כל המנחות נלושות בפושרים ומשמרן שלא יחמיצו ואם החמיצו שיריה עובר בלא תעשה שנאמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, ופי' רש"י שנאמר כל המנחה וגו' ארישא קאי דקתני ומשמרן שלא יחמיצו. וקא בעי בגמרא מה"מ שגם שיריה הנאכל לכהנים אחרי אתו מלא קמצו על המזבח צריך שיזהר בו לבל יחמיצו. אמר רבי לוי דאמר קרא לא תאפה חמץ חלקם אפילו חלקם לא תאפה חמץ, ומקשה א"כ בגמרא והאי להכי הוא דאתא וכו' עד דקאמר אלא מחלקם קא אמרינן ואימא כוליה להכי הוא דאתא א"כ לכתוב חלקם לא תאפה חמץ מאי לא תאפה חמץ חלקם שמעת מיניה תרתי. פי' משמע לא תאפה חמץ חלק במזבח וגם חלקם. ואין זה בא משום רבוי אות או תיבה רק מן הפסוק עצמו שפירושו כך. ומה שאמר (ח) כי הורה הרב שהיא דבר תורה ממה ששנינו שם במשנה וחייבים על לישתה ועל עריכתה ועל אפיתה, לא ידעתי איך הוציא זה מדברי הרב שאין בכל דבורו שם רמז כלל לזה, כי כן כתב שם וז"ל, הזהירנו מאפות שירי מנחות חמץ, והוא אמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי וכו', כאלו יאמר שחלקם שהם שירי מנחות לא יאפה חמץ ומי שאפה אותה חמץ חייב מלקות, כמו שבא לשון המשנה ואמרו וחייבין על אפייתה, עכ"ל. הנה כי לא הביא ראיה מן המשנה רק לומר שהאופה חייב מלקות ולא לדבר אחר. ועוד אם כונת הרב היתה שאחרי שהוזכרו במתני' יהיה מן התורה, א"כ היה לו למנות מצוה בפני עצמה גם כן שלא ללוש שירי מנחות חמץ, וגם שלא לערכה חמץ שגם הם הוזכרו במתני', אלא ודאי מעולם לא עלה בדעתו לומר כזאת ולכן לא הביא לישה ועריכה

חדושי מהרד"ם

יכולים לקיים והצילו העדה, דהא מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח ולא להצילו, כמו כן ס"ל לר' יוסי דקרובי המכה ממעטים מחמת סברא זאת, דהא אינם יכולים לקיים ושפטו העדה ולא מיבעי בנו, דהני דבי ר' ישמעאל במכות (דף י"ב) דלכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללתו וכו'. דודאי אינו יכול לקיים ושפטו העדה לדונו במיתה, אלא אפי' שאר קרובים נמי מפיק ליה ר' ישמעאל מושפטו העדה:

ואין לחלק ולומר, דבשלמא קרובי המוכה גואלי הדם המה ויש עליהם מצוה להמית את הרוצח כדאיתא בסנהדרין (דף מ"ה ב'), והרמב"ם פסק כן בפ"א מהל' רוצח. והרמב"ן בהשגותיו מנאה במנין המצות בהשמטות (מצוה י"ג), וכיון דמצוה עליו להמית את הרוצח אינו יכול ללמד עליו זכות, אבל בקרובי המכה דלא הוו עליהן המצוה שלא ללמוד חובה מנ"ל דפסולין. זה אינו, דהא בנו אינו נעשה לו גואל הדם אם אביו הרג לאחיו, כדאיתא במכות (דף י"ב) תניא אידך אין בנו נעשה לו גואל הדם, ואפי' לר"י דס"ל מצוה בגואל הדם מודה בבנו דאינו מצוה, וע"כ צריכין לומר דלא משום מצוה הוא אלא משום קרוב דעתיה איכא ומש"ה פסולים:

וגם בלא זה אי אפשר לומר כן, דהא בודאי הא דפסקו שהוא מצוה ביד גואל הדם, היינו בהרג במזיד ונתחייב מיתה בב"ד, ואז מצוה ביד גואל הדם, ובהכי מיירי בסנהדרין, ומש"ה מייתי שם הפסוק גואל הדם הוא ימית את הרוצח דבמזיד מיירי, וגם הרמב"ם שם דפסק דמצוה ביד גואל הדם במזיד איירי, והיכא דכבר נתחייב מיתה בב"ד שם מצוה על גואל הדם, אבל בהרג בשוגג תליא בפלוגתא דריה"ג ור"ע בפסוק ורצח גואל הדם, ושם קי"ל כר"ע דרשות ביד גואל הדם, וכן פסק הרמב"ם (פ"ה מהל' רוצח), וא"כ מצד המצוה לא שייך לומר דאינו בוהצילו העדה, אלא ע"כ משום קרוב דעת הוא, ועיין בחידושי הר"ן (דף מ"ה) מה שמקשה על רש"י שפי' הסוגיא שם לענין שוגג ומה שתירץ שם, דלרש"י בין בשוגג ובין במזיד מחויב הגואל לטעון בפני הב"ד על שראוי להמיתו. ולפ"ד עדיין היה מקום לומר דמשום המצוה לא יכול לקיים והצילו העדה:

הדרינן למאי דמוכח מדר' ישמעאל בירושלמי ומן הספרי, דטעמא דפסולין לדון ולהעיד מקרא דושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם. והרמב"ם (פ"א מהל' רוצח) פסק דכל הראוי לירושה הוא גואל הדם. א"כ לפי מאי דדרש ליה מושפטו העדה אינו פסול רק קרובי האב ולא קרובי אם. ודברי הפ"מ שכתב שם דלדרשת ר' ישמעאל דיליף מושפטו העדה קרובי האם מדאורייתא פסולין, תמוהין דהא מבואר בהרמב"ם דגואלי הדם לא הוויין אלא מי שראוי ליורשו, ועיקר הדרש הוא ממה דכתיב ובין גואל הדם, וכמו דאסברה ר' יוסי, ועל קרובי המכה אין לנו ילפותא כלל, רק מקרובי המוכה שמעינן לה, ובודאי אם קרובי המוכה רק מצד אביו הם, קרובי המכה נמי רק מצד אביו מרבינן:

ולפלא מה שפסק בח"מ סי' ע"ז בהגה"ה בשם המרדכי דקרובי הנרצח יכולין להעיד על הרוצח, דהוא נגד הירושלמי שהבאתי, ודוחק לומר דמיירי המרדכי והגה"ה בקרובי האם דלא הוויין גואלי הדם. דהא המרדכי מייתי לה מפלוגי בא על אשתי, ובעל בודאי גואל הדם של אשתו הוא, ואפילו הוא עצמו כל זמן שהוא חי ואינו טרפה כתב שם דיכול להעיד, א"ו דבריהם נגד הירושלמי, ועיין בתוס' מכות (דף ו') ד"ה אלא מעתה ובתוס' יבמות (דף כ"ה) ד"ה הוא דמה שכתבו שם דהרוג יציל מפני שהוא בעל דין הוא ע"פ הירושלמי דגואל הדם פסול מושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם, והוא בעצמו בודאי אין לך גואל הדם יותר ממנו:

בתורה במדה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן היה עולה מנין המצות לאלפים רבים, ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי

מגלת אסתר

ועריכה כי אזיל לשיטתו שלא למנות דבר הלמד במדה מן המדות ואלו נלמדו שם מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל להקיש דתניא לא תאפה חמץ מה ת"ל והלא כבר נאמר לא תעשה חמץ לפי שנאמר לא תעשה חמץ יכול לא יהא חייב אלא אחת על כולם ת"ל לא תאפה אפיה בכלל היתה ולמה יצאה להקיש אליה מה אפיה מיוחדת שהיא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עצמה אף אני אביא לישתה ועריכתה וכל מעשה יחידי שבה לאתויי קטוף שהוא מעשה יחידי וחייבים עליה בפני עצמה, עכ"ל הגמרא התם. ולכן בחר הרב להביאם במנין המצות אחר היותם נלמדים באלו המדות, אבל אפייה המבוארת בתורה לא היתה משפט הבכורה להכנס במנינם. וא"ת כי גם אזהרת אפיית שירי מנחות חמץ לא היה מן הראוי לשומה בכלל המצות, שהרי נראה דפשטיה דקרא אתא לומר שהחלק הנותר אחרי הרים ממנה בקמצו נתנה לכהנים שיאכלוה, הא לא קשיא שאם על זה נאמר לא היה צריך, שהרי כבר אמור למעלה והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו, ויותר מבואר הוא שם ממה שיכפול אותו עתה ויפתום, אלא על כרחך פשטיה דקרא להזהיר על אפיית שירי מנחות חמץ הוא דאתא. ומה שאמר עוד (ט) כי קרבן ומלקות לאוכל בי"ה למדנו מג"ש. בראשונה אני אומר כי לפי דעתי טעות נפל בספר במה שכתוב מלקות כי לא מצאתי בעונש י"ה רק כרת וקרבן ומרדות כאשר כתב הרב בפ' ראשון מהלכות שביתת עשור, וזאת הגז"ש שלמדנו בה קרבן לאוכל בי"ה בשוגג, חשבתי שהיא שהביא רש"י ברים פ"ק דכריתות (דף ב') על מה שאמר במתניתין על אלו חייבים על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת, וקא מני עם הל"ו כריתות האוכל והעושה מלאכה בי"ה, וכתב שם רש"י וז"ל, על

הרמב"ן

שמניתו שם וחייבין על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה (ט) וקרבן ומלקות באכילה דיום הכפורים אין לנו בתורה ונלמד בגמ' (יומא דף

חדושי מהרד"ם

ולפי דברי הירושלמי נראה לומר דהא דקאמר ר"י במשנתנו דזו משנת ר"ע אבל משנה ראשונה דודו ובן דודו, דמשנה ראשונה ס"ל כר' ישמעאל דיליף מושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם, ולא פסל אלא קרובי האב, ומש"ה לא תני במשנה ראשונה אלא קרובי האב, ור"ע לשיטתיה דס"ל מלא יומתו. ומש"ה במשנת רע"ק קרובי האם נמי פסולין הם. ומדוקדקים דברי הירושלמי לפי"ז, דאיתא התם לאחר שמביא הדרש מלא יומתו סתם עד כדין כר"ע כר' ישמעאל מנין. ולא ידענו הי רע"ק והי ר"י, דהא אינו מזכיר להו בברייתא מקודם. אולם לפי מה שכתבתי כיון הירושלמי למה דתני במשנה, דלמשנת רע"ק קרובי האם נמי פסולים, ומש"ה אמר עד כדון כרע"ק דס"ל דקרובי האם נמי פסולים, ויוכל למילף מלא יומתו אבות על בנים, דמפסוק זה יליף קרובי אב וקרובי אם, אבל למשנה ראשונה דרק קרובי האב פסולים, ותלי הירושלמי הדבר בר' ישמעאל משום שהוא בר פלוגתא דרע"ק. ומקשה כר' ישמעאל מנין, ומביא תני ר' ישמעאל ושפטו העדה והצילו העדה, ומשם אינו מוכח רק לפסול גואלי הדם, והם רק קרובי האב כמשנה ראשונה:

ולפי מה שכבאתי בשם הירושלמי ובשם הספרי דקרובי האב מבואר בתורה ממה דכתיב ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם, א"כ מה שלמדו רע"ק מלא יומתו ע"כ לאו אסמכתא בעלמא, דהא ודאי מודה רע"ק דמדאורייתא הוא מושפטו העדה, אלא דאיצטריך לנ"ת, והרי הרמב"ם כתב (בשורש הב') וז"ל, לפי הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם באורו הם בעצמם וכו', אבל מה שתמצאהו בתורה ולמדו מי"ג מדות, אין ספק דודאי דאורייתא הוא. וכיון דקרובי האב מפורשים ממאי דכתיב ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם דמוכח דגואל הדם פסול וכן פסולים קרובי האב משום דגואלי הדם המה, ומוכח נמי דמה דלמד רע"ק מלא יומתו לאו לאסמכתא אלא לדין תורה למד, ומש"ה מנה לה הרמב"ם במנין ל"ת רפ"ז לאו בעדות אבות על בנים:

ולפ"ז נימא נמי דמש"ה לא מנה הרמב"ם לדין תורה אלא קרובי האב ולא קרובי האם, דבשלמא בקרובי האב מה שלמד רע"ק מלא יומתו ע"כ מה"ת הוא, דאל"כ למה ליה למילף כלל דהא מוכח מושפטו העדה, אבל בקרובי האם דלית לן שום למוד ממ"א ולא ביארו המקבלים שהוא מה"ת, אינם אלא מדבריהם:

ויש לנו לומר עוד לפי הכללים שהניח הרמב"ם בסדר זרעים בהקדמתו שכתב, לפיכך היו חלקי הדינים וכו' נחלקים לחמשה חלקים, חלק הראשון פירושים מקובלים מפי משה ויש להם רמז בכתוב, ואפשר להוציאם בדרך סברא, וזה אין מחלוקת, אבל כשיאמר האחד כך קבלתי אין לדבר עליו יע"ש, דמוכח דכל היכא דמצינו במדרש זה תליא בפלוגתא, ע"כ לומר דלאו דאורייתא היא ולא מקבלה קאמר המדרש הזה, דאלו היה המדרש הזה מלא יומתו אף בקרובי אם מה"ת, וכך קבל רע"ק המדרש הזה מרבו עד משה מסיני לא היה בו פלוגתא, ולא היה ר' יוסי פליג במשנה, דלמשנה ראשונה לא שנה רק קרובי האב, דהא כתב הרמב"ם, אבל כשיאמר האחד כך קבלתי אין לדבר עליו, וכיון דרע"ק קבל דקרובי אם פסולים מה"ת, היכי ס"ד דר' יוסי לחלוק על קבלתו, א"ו דרק מדרבנן פסולין ומש"ה פליג ר"י, וזה מצינו הרבה בתלמוד שאומרים ר' פלוני גזר כך משום כך וכך, ור' פלוני לא גזר וכמ"ש הרמב"ם שם בחלק הד' דכה"ג מצינו מחלוקת, יע"ש:

ואע"ג דפליגי ג"כ בקרובי האב, התם הכל מודים דמן התורה פסולים, ולא פליגי בגוף הקבלה, רק מר מייתי לה מלא יומתו, ומר מייתי לה מושפטו העדה. ולפ"ז יש לתרץ הקושיא שהקשה זקני הש"ך ז"ל על הס"מ דכתב בהל' אישות לדעת הרמב"ם שקידושי כסף הם מה"ת לכל דבר, ובקרובי האם כתב (פ"ד מה"א) שהם מדברי סופרים, ותמה עליו הא שניהם הם

נלמדים

בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת אין זו הסבה אבל הסבה כי כל מה שיוציא אדם ענפים מן
השרשים

הרמב"ן

דף ע"ד ע"ב) מג"ש והרב מנה אותו מדין ק"ו במצות קנ"ו . וכן (י) טבול יום שעבד בלאו ומיתה ואין לו מקרא ובא מייתור הכתוב

מגלת אסתר

על שגגתו חטאת דמפיק ליה מע"א דכתיב בה וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה, ואמר מר שקולה ע"א כנגד כל התורה דהא כתיב בה מצות וכתיב בה קרבן והקריבה עז בת שנתה וגו' מה ע"א שחייבין על זדונו כרת חייבין על שגגתו חטאת אף כל שחייבין על זדונו כרת חייבין על שגגתו חטאת, כגון הני כריתות, עכ"ל. ואני אומר שאף גם זאת כי חיוב קרבן נלמד בג"ש או בק"ו כאשר כתבו הרב, מ"מ על זה לא יגרע כח זאת המצוה ליכנס במנין, כי מצות שלא לאכול בי"ה כתובה בתורה בפירוש, אמנם שיתחייב קרבן האוכל בשוגג זה בא במדה מן המדות ואותו לא נביא במנין, אבל נוכל לחייבו קרבן על שגגתו, כי כבר פירשנו שהדברים הנלמדים בי"ג מדות אלא הרב דבר תורה הם רק שלא יבאו במנין עד כי יאמרו החכמים על הדברים הנלמדים בהם שהם גוף תורה. ומה שאמר עוד (י) כי גם טבול יום לא בא בו פסוק מבואר ונלמד באם אינו ענין והרב מנאו. הנה אמת הוא כי לא נתפרש בפסוק ענין זה, וכבר התגלגל הרב בסמ"ק שלו בלאו ע"ו שכן הוא מקובל אצלם שפסוק זה של ולא יחללו שם אלהיהם איירי בכהן טבול יום שמשמש
שחייב

חדושי מהרד"ם

נלמדים מי"ג מדות. ולפי מה שכתבתי ניחא, דהמדרש מקידושי כסף הוא מוסכם ולית ביה שום פלוגתא, מש"ה דין תורה הוא, אבל בקרובי האם דע"כ רק אסמכתא הוא, דאל"ה לא היה פליג ר' יוסי וכמ"ש, א"ו כיון שמצינו בקרובי האם פלוגתא, בדרבנן פליגי, ואף דלא נעלם ממני דיש לחלק ולומר דהרמב"ם לא כתב הכלל הראשון אלא דלא שייך דליפלגו בגוף הקבלה אבל היכא דמודו בקבלה רק דפליגי עד היכן שייכים קרובים, ואם בקרובי האם נמי שייך קרבות, כמו דפליגי בשלישי בראשון, אפשר לומר דלא שייך בכה"ג הכלל הזה שכלל הרמב"ם ז"ל, מ"מ אין החלוק הזה מוכרח, וגם בשלישי בראשון כתבו התוס' בב"ב בשם בה"ג דלא פסול אלא מדרבנן וכן מביא הרמ"א בהגה"ה, וא"כ דברי הס"מ יש להם פנים בהלכה. אולם בגוף הדין שכתב הרמב"ם שקרובי אישות אינם אלא מדרבנן קשה ממה שאיתא בשבועות (דף ל"ג) כגון שהיו קרובים בנשותיהם ונשותיהם גוססות, דלשיטת הרמב"ם ל"ל גוססות דהא אף אם אינן גוססות שניהם חייבים, דהא התוס' (שם דף ל"א) בד"ה ורבנן הוא דפסלוה, מוכיחין דאזלינן בתר תרווייהו לחייבו בין אם עדותם מועיל מדאורייתא אע"ג דלא מהני מדרבנן ובין אם עדותן מהני מדרבנן אף דלא מהני מה"ת, וא"כ הכא הראשונה חייבים משום דשניהם אינן ראוים להעיד מדרבנן, והשניה חייבים משום דמדאורייתא כשרים להעיד, דלהרמב"ם קרובי אישות אינם פסולין אלא מדרבנן. ונראה דמש"ה פסק הרמב"ם כר' אחא בר יעקב, בפ"י מהל' שבועות דפסולי עדות של דבריהם פטורין מקרבן שבועת עדות דהכ"מ לא כתב שם טעם מספיק, ומסוגיא דנשותיהן גוססות מוכח לשיטת הרמב"ם כר"א בר"י וכמ"ש :

עוד הקשה הרמב"ן וכתב ובמצות שכ"ב מנה ללאו שאין מיתת ב"ד דוחה שבת, והיא באה מדין רבוי ממה שאמרו בסנהדרין (דף ל"ה ע"ב) תנא מושבות קא קשיא ליה, ועיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת ולא הוזכר בגמרא באלו שהם של תורה אבל תפסן מן הסתם כשל תורה עכ"ל הרב ז"ל. ובספר מג"א דחק לחלק וכתב דממושבות שלמדו על מקום הב"ד הוא פשטיה דקרא. ודבריו אינם נכונים, דהא כיון דמג"ש דמושבות יליף לה בודאי פשטיה דקרא לאו הכי הוא, ומנ"ל לחלק בין גז"ש זו ובין שאר גז"ש, והרמב"ם כלל כל הגז"ש דהא כלל כל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אם לא הוזכר בתלמוד שהם מה"ת אין למנותן, גם מה שכתב לתרץ קושית הרמב"ן כי עיקר הכתוב הבערה לחלק יצאת אינו מובן כלל. אולם לפע"ד נראה לתרץ בטוב טעם בהקדם דברי הירושלמי פרק כלל גדול ה"ב דמקשה על מה דאמרינן הבערה לחלק יצאת דמר ר' ירמיה הבערה לצורך יצאה ללמד על בתי דינים שלא יהיו דנין בשבת, ומ"ט נאמר כאן בכל מושבותיכם וכו' א"ר שמואל בר' אבדימא מכיון דתימר לצורך יצאת כמו שיצאת שלא לצורך, ודבר שיצאת שלא לצורך מלמד ע"כ, הרי דבירושלמי אמר דעיקר הכתוב ללמד על בתי דינים נכתב, כדין מנאה הרמב"ם משום שמצוה זאת דהיינו הלאו הזה הוא שאין מיתת ב"ד דוחה שבת שייך לשורש ט', כי שם מבאר הרמב"ם ז"ל היכא שנאמר בתורה לאוין או ענין כפולים דאין למנותן, רק כשתמצא שרז"ל יבארו שלאו הנוסף או העשה הנוספת יכלול ענין זולת שיכלול הלאו או העשה האחרת, ולא גדר בזה שיהיו מבארים בפירוש שזה חדוש הנוסף הוא דבר תורה, רק בשורש ב' במה שלמדין מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם מצריך שיבארו הם בעצמם ויאמרו שזה גוף התורה, משום דבשורש ט' מונה המצות שנכפל בהם אזהרה, וכיון דאזהרה הנוספת ג"כ כתובה בתורה, די אם באר חכז"ל שיש באזהרה הנוספת חדוש נוסף מה שלא היה באזהרה הראשונה למנאה בפני עצמה. ובשורש ב' דמיירי בעניינים שלמדוהו באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת, ואין שום כתוב מורה עליו, דבשורש הזה לא מיירי אלא במצות שנתחדשו ע"י שלמדו מי"ג מדות, ואין שום כתוב נכפל במצוה הזאת, אז בעינן שיאמרו המקבלים בפירוש שזו המדה שלמדו כאן הוא גוף התורה. ובשורש ט' כיון שנכפלה האזהרה או העשה די שיאמרו המבארים שיש בכתוב הנוסף דבר חדוש מה שלא היה בכתוב הראשון אם יאמרו זה בקבלה שזה נושא ענין חדש, או ע"י המדות שהתורה נדרשת בהן, לא בעינן שיפרשו שזה גוף התורה כיון שכבר יש בתורה כתוב נוסף על אזהרה ראשונה, והרמב"ן ז"ל הקשה משום שסבר שהלאו דאין מיתת ב"ד דוחה שבת רק מגז"ש דמושבות גמרינן, ומש"ה מושבות קא קשיא ליה דלא הוי אלא גז"ש, ולא הוזכר בגמרא שהן גופה של תורה, ועיקר הקרא לחלק יצא, ואין כאן אזהרה
נוספת

השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בבאור והם תרי"ג מצות ואפי' היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם, והראיה על זה כלו אמרם

מגלת אסתר

שחייב מיתה. ואני כבר הוריתי לך דעתי למעלה בזה השרש במצות שהוצאתו מפסוק לא תוכל לאכול בשעריך בכונת הרב באמרו על פירוש איזה פסוק כי כך הוא מקובל אלהם אף על פי שלא נמצא שהזכירו כן בגמרא ואיני צריך לשנותה. ומה שאמר עוד (יא) כי בענין בעלי מומין למזבח יש לאוין וכלן נלמדו מדין

הרמב"ן

הכתוב באה אינו ענין ואחר כך בג"ה (והרב מנה אותו) וכבר מנה הרב גם זה. (יא) ובענין בעלי מומין למזבח יש לאוין הרבה בל תקדים בל תשחט בל תזרוק בל תקטיר כולו בל תקטיר מקצתו ולוקין בהן וכולן נלמדין מדין רבוי כמו שמפורש בראשון של תמורה (דף

רבוי, אני אומר כי לא נלמדו רק מפסוקים מבוררים בכך הטלו שם (דף ו' ע"ב) ת"ר כל אשר בו מום לא תקריבו מה ת"ל אם בלא תשחטו הרי כבר אמור למטה אלא מה ת"ל בל תקריבו בל תקדישו מכאן אמרו המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח עובר משום חמשה שמות משום בל תקדישו ומשום בל תשחטו ומשום בל תזרקו, ומשום בל תקטירו כלו ומשום בל תקטירו מקצתו משום רבי יוסי ברבי יהודה אמרו אף קבלת הדם, עכ"ל הגמרא. פרש"י המקדיש בעלי מומין והקטירן כלן לעולה, עכ"ל. הנך רואה בעיניך שאין כאן רבויים מצות או תיבה לבדה אשר ממנה הוציאו אלו הדינים רק חקרו ודרשו היטב מה היתה כונת הפסוק מכל אשר בו מום לא תקריבו ודאו כי אי אפשר ביאורו רק על המקדיש בעלי מומין ומעלם למזבח. וכל הלאוין שהביאו שם הם לאוין

חדושי מהרד"ם

נוספת, אבל לפי מה שהבאתי מירושלמי דהלאו כולו דלא תבערו אם לצורך יצא ללמד על בתי דינים, ויש באזהרה הזאת שנכפלה חדוש נוסף, והרמב"ם לא מנאה משום שלמדו מושבות מגז"ש, רק משום הכתוב לא תבערו אש המפורש בתורה, וענין זה לא שייך לשורש ב' רק לשורש ט', וכדין מנאה הרמב"ם ז"ל:

עוד הקשה הרמב"ן ממה שמנה אכילת חטאת ואשם חוץ לקלעים בלאו, וכן אוכל עולה בין בפנים בין בחוץ לאו, וכן אוכל קדשים קלים קודם זריקה, וכן בכורים קודם הנחה בעזרה לאוין, והם כולם באים ממדרשו של ר"ש דקאמר בכריתות (דף ה') קרא יתירא הוא לכתוב רחמנא לא תוכל לאכלם, מיהדר מיפרט בהו ל"ל, ליחודי לאו לכל חד וחד, עכ"ל. הנה לכאורה יש לתמוה על קושייתו, דהא עיקרא דמלקות דכל חד וחד אתי מפשטיה דקרא אף בלא הדרש דדרש ר"ש ממעשר הקל ק"ו, ומחייב על כל אחת ואחת, ולא הוי לאו שבכללות כמו שמחייב מאותו לאו עצמו על מעשר שני של דגן תירוש ויצהר אם אכלן חוץ לירושלים על כל אחד בפ"ע, וכן מנאן הרמב"ם ז"ל בלאוין מצוה קמ"א, קמ"ב, קמ"ג, משום דמהדר ומפרט מעשר דגנך, תירושך, ויצהרך, ולא כתוב לא תוכל לאכלם, ואף דבמעשר שני לא דרש ר"ש כלום, אעפ"כ מונין להו לשלשה מצות, וחייב על כל חד וחד כמו שאמרו שם בכריתות (דף ה'), והוא החלק השני ממין השני של לאוין שבכללות כמבואר בשורש ט'. וכמו שמנה במ"ש שלש מצות, כ"כ מנה שאר הלאוין שבכללו בזה הפסוק עצמו, והן הלאוין. קמ"ד מלאכול בכור חוץ לירושלים מאמרו יתעלה לא תוכל לאכול וגו' ובכורות כו'. קמ"ה מלאכול חטאת ואשם חוץ לעזרה, והוא אמרו יתעלה בקרך ואנך. קמ"ו מלאכול בשר העולה, והוא אמרו יתעלה ונדריך. קמ"ז מאכול קדשים קלים, וכל הלאוין הללו נתרבו דלקי על כל אחד ואחד מדלא כתב רחמנא לא תוכל לאכלם, ומדפרט להו רחמנא לא הוי לאו שבכללות. וא"כ אף אי לא נימא הק"ו שדרש ר"ש על לפני זריקה ועל לפנים מן הקלעים, הכתוב עצמו לא הניח דבר שהוא עטון הבאת מקום שלא זכרו בבאור, וחייב אם לא אכלו באותו מקום על כל אחד ואחד. וכן יש למנותם כל חדא וחדא בפ"ע, כמו שמנה במ"ש דגן תירוש ויצהר בשלשה לאוין, ולא קשה קושית הרמב"ן כלל: הן אמת שהרמב"ם בעצמו כאשר הביא המצות הללו בפי"ח מהל' מעשה הקרבנות כתב כי אלו המצות שהוצאתו מזה הפסוק מפי השמועה למדום. דנראה דלאו ממשמעותיה קא חשב להו להני לאוין רק מפי השמועה, והדרא קושית הרמב"ן לדוכתיה, ועיין בספר מג"א שכתב לתרץ דמה שהסברים בשורש השני שאם החכמים בעצמם לא אמרו על מה שנלמד מי"ג מדות, כי הוא גופי תורה אין למנותו, זהו בדבר שאין פסוק יורה עליו, אבל אם היה בו פסוק והם פרשוהו באופן מה יש לקבל אותו הפירוש כאלו שמעוהו מפי משה, כי האמת כן הוא ויבא במנין המצות יע"ש, ולקמן נדבר עוד מזה:

ואף לפי דבריו עדיין יש להקשות מה דכלל הרמב"ם ז"ל במצוה קמ"ה בהלאו שלא לאכול חטאת ואשם חוץ לעזרה. וכן אוכל קדשים קלים חוץ לחומה. ומצוה קמ"ז מביא האזהרה מאכול קדשים קלים קודם זריקת הדמים דעיקר האזהרה שלא לאכול קדשים קלים חוץ לחומה כלל שלא במקומו במצוה קמ"ה, ובמקומו כאשר הביא האזהרה הזאת במצוה קמ"ז תליא אותו באסור הנאסר מהדרש שדרש ר"ש אשר לפי דבריו אין למנותו. וכן מנה בהל' מעשה הקרבנות שלא יאכלום חוץ לעזרה שבכלל כל הקרבנות עולה וחטאת ואשם וקדשים קלים בחד לאו, ושלא לאכלו קודם זריקת דמים בלאו בפ"ע. וזו היה קשה ליה להרמב"ן ז"ל דהוא מונה מה שדרש ר"ש מק"ו ממעשר, ומוכח באם אין ענין ללמוד מתנו דלא בא הכתוב אלא לדברים האלו שדרש ר"ש שם. וכיון שהם נדרשים באחת מי"ג מדות לא היה לו למנותם, והיה לו למנות במקומם עיקר הלאו בכל מין קרבן בפ"ע שלא לאכול חוץ לעזרה, כמו דמנה במעשר שני דגנך תירושך ויצהרך:

ונראה דהרמב"ם ס"ל כמו שפירש בתוס' שם ד"ה באיסור בעלמא במכות (דף י"ח) שכתבו דמשום דאסור חוץ לחומה ילפינן מק"ו, טוב להעמיד הלאו בדבר אחר שיהיה בו חדוש יותר, ועיקר הלאו דבכל חד וחד למלקות בדבר חדש הוא דקאתי, ומש"ה מונה הרמב"ם עיקר הלאו הדבר חדש בכל חד וחד. ולא קשה דהא הדבר החדש מהדרש שדרש קאתי, משום דגם אילו לא היה לנו הדרש

אמרם בגמרא תמורה (דף ע"ז) אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים שנשתכחו בימי אבלו של משה ואעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מפלפולו שנאמר כל איש אשר יכה את קרית ספר ולכדה וגו׳ וילכדה עתניאל בן קנז ובשהיו כך הנשכחות

הרמב"ן

(דף ו׳ ע"ב) וגם הן מגאן הרב וכבר יצא המנין ליותר מעשרים בסורלאת הרב. וכן (יב) אוכל בשר בחלב והנהנה ממנו לוקין הם ואינן נזכרים בתורה. ואני תמה ומתפלא על הרב שהיה לו ללמוד מאלו על האחרות שהרי לא פירשו הכמים באלו לומר שהן דבר תורה בקבלה ולא הזכירו בהן שום חידוש אלא שנו אותן במשנה ככל הנדרשים ומאלינו אנחנו מכירים מדבריהם שהן מן התורה ונלמוד שהמדרשים להם דבר תורה הם אצלם ועניין כזה בכל מקום מפורש מלמד על הסתום. ובכל המצות אין לנו גדולה (יג) מקבורת מת מצוה שדחו בו הפסח ומילה אפי׳ בכהן גדול ונזיר ולא בא בתורה מקרא בזה כלל אבל פשוטו של מקרא אוסר כן דכתיב על כל נפשות מת לא יבוא והוא נדרש (זבחים דף ק׳) מיתורי הכתוב לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה עד שרבו מכל אחד והביא כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו

מגלת אסתר

לאוין הכתובים בתורה באר היטב, וא"כ למה לא ימנו בכלל המצות אחת לאחת למצות חשבון. ומה שאמר עוד (יב) כי אוכל בשר בחלב וכן הנהנה ממנו לוקה, וזה לא הוזכר בתורה שהרי לעולם כתב לשון בשול. גם בזה אני אומר שבא בקבלה, כי פי׳ זה הפסוק הוא אחד לאסור אכילה ואחד לאסור הנאה ואחד לאסור בשול כמו שדרשו רז"ל. ומה שאמר עוד (יג) כי לקבורת מת מצוה דחו פסח ומילה, וזה לא נלמד רק מיתור. אני אומר שזה פשט גמור הוא, שכן אמרו שם ולאחותו מה ת"ל וכו׳ הרי שחקרו

חדושי מהרד"ם

הדרש של ר"ש היינו ג"כ מונין הלאוין הללו בכל חד וחד בחוץ לחומה. ואף שלפי דברי התוס׳ גם באסור דחוץ לחומה חייב בכל חד, משום דחזר ומפרש בכולהו לייחודי לאוי, ואיכא שני לאוין בכל חדא וחדא משום מחוץ לחומה מקרא בתרא, ומלקות בדבר החדש מקרא קמא, והרמב"ם ס"ל דבכל הקדשים אינו אלא לאו אחד שלא יאכלום חוץ לעזרה, היינו משום שהתוס׳ ס"ל דאף אם לא היה מיהדר ומיפרט רחמנא רק היה כתוב לא תוכל לאכלם כיון דהדר פרטם בקרא קמא לא הוי לאו שבכללות, והוי כמו נא ומבושל דס"ל ג"כ דחייב על כל חדא וחדא, ומש"ה קפיא להו במעשר, ונכנסו בדחוקים. גם פשט הסוגיא דכריתות (דף ה׳) נראה דממה דמיהדר ומיפרט בקרא בתרא קא מוכח דלא הוי לאו שבכללות להיפך מדברי התוס׳, אבל הרמב"ם דס"ל דנא ומבושל נמי הוי לאו שבכללות מחלק א׳ ממין השני המבואר בשורש ט׳ דאינו לוקה אלא אחת, וכן אילו לא היה מיהדר ומיפרט הלאוין במעשר רק היה כתוב לא תוכל לאכלם והיה סמוך אקרא קמא לא היה חייב אלא אחד, ומש"ה הדר פרט להו לחייב על כל אחת ואחת, ואף שאינו חייב משום חוץ לעזרה אלא אחת, מ"מ דברי רבא דאמר זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לוקה חמש עולה כהונה אף למה דס"ל להרמב"ם דחוץ לעזרה אינו לוקה אלא אחת, דהא עכ"פ על חוץ לעזרה אחת הוא חייב, ועל אסור החדש חייב על כל אחת ואחת:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל, והוא הרב ז"ל למד על הנהנה מן ההקדש שמועל שהוא חייב מלקות מן האוכל עולה שאמר רבא. והאמת שהוא נלמד מן התרומה מגז"ש דחטא חטא בסנהדרין (דף פ"ד), מ"מ מן המדרש הזה הוא שמלקין אותו, עכ"ל. והנה הא דהרמב"ם ז"ל כתב דמלקות דמעילה הוא מן הלאו דלא תוכל לאכול בשעריך וגו׳, ונדריך מפי השמועה למדו שזו האזהרה לאוכל בשר עולה הואיל וכלו לשם, וה"ה לשאר כל קדש שהוא לה׳ לבדו וכו׳ אם נהנה מהן בשוה פרוטה לוקה. והראב"ד בהשגותיו כתב א"א ופשוטה מזו היא בתרומת הקדשים לא תאכל, והשגה הזו היא בעלמא כהשגת הרמב"ן שכתב, והאמת שהוא נלמד מן התרומה מגז"ש, וא"כ האזהרה דתרומה דהיא בתרומת הקדשים לא תאכל היא נמי האזהרה על מעילה:

ובאמת גם בלא השגתם קשה טובא, חדא מנ"ל מלאו דלא תוכל לאכול בשעריך דאם נהנה בהם בשוה פרוטה דלוקה, והא הלאו הזה אינו אוסר בשר עולה אלא באכילה. ומ"ש בלחם משנה בפרק י"א מהל׳ מעשה הקרבנות משום דקי"ל כר׳ אבהו דכל אכילה האמורה בתורה הוי אפי׳ בהנאה, דבריו תמה נגד מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות בפ"ג מכריתות דכתב שם דהיכא דהנאה אסור מכח דאכילה אסור, לא הוי אסור מוסיף. ובקדשים דאסור מעילה הוי אסור מוסיף משום דהנאה אסור, אף דעל אכילה אנו אומרים אין אסור חל על אסור, ומוכח שם דבקדשים הנאה לא נאסר מחמת אכילה. גם קשה עליו מה שהקשה המשנה למלך דאף דקי"ל דכל אכילה האמורה בתורה הוא אפילו בהנאה היינו לאסורא בעלמא אבל מלקות ליכא בהנאה, והרי דין הנאה כדין אני שעור דאסור מה"ת וליכא מלקות, יע"ש. ועוד קשה דשעור שוה פרוטה במעילה למלקות מנ"ל, דהא סתם אכילה היא בכזית. וקושיא זו קשה בין אי נימא דהאזהרה דמעילה היא מלא תוכל לאכול בשעריך, בין אי נימא כמו שכתב הראב"ד בהשגותיו מהיא בתרומת הקדשים לא תאכל, דקשה הא סתם אכילה בכזית, ושעור זה דשוה פרוטה היכא רמיזא. עוד קשה מה שהקשה הלח"מ שם דלמה לא כתב דלוקה שתים, חדא משום ונדריך, וחדא משום כליל תהיה לא תאכל. דבגמרא מכות (דף י"ח) מקשה לרבא אמאי לא מנה מלקות זה, ותירצו אין הכי נמי, וסיים שם דקושיא זו קשה טובא דכתב רבינו בסוף הפ׳ זר שאכל כזית מחטאת העוף לוקה שתים, משמע דכל הני דלעיל לא לקי תרתי, והניח הקושיא בצ"ע:

עוד קשה הא דכתב הרמב"ם בפ"ז מהל׳ מעילה ה"ב דהא דאמרינן דיש במעילה שליחות לדבר עבירה, היינו דוקא בבסיס החתיכות מקדשי בדק הבית, אבל אם היה בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד, שהרי הוא חייב באסור אחר יתר על המעילה, ובכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה אלא במעילה לבד, שלא יתערב עמה אסור אחר, עכ"ל. דקשה

הא

הנשכחות כמה היה הכלל שנשכח ממנו זה המספר כי גם מן השקר שנאמר שנשכח ממנו כל מה שנודע ובלא ספק היו אותם הדינים

מגלת אסתר

שחקרו ודרשו היטב על פשט הפסוק והסיקו שאי אפשר שיתפרש באופן אחר מאשר פירשוהו הם. ומה שמנו החכמים (יד) אותם העשרה במיתה, ולא נלמדו רק מג"ש ולא הוזכר בהם היותם גוף תורה, אני אומר כי גם שנלמדו בג"ש יכולים לדונם במיתה, כי כבר פירשנו כונת הרב באמרו על דבר הנלמד במדה מן המדות היותו דרבנן, שדעתו הוא שהחכמים הוציאוהו מן התורה ולמדוהו בדרכים אשר התורה נדרשת בהם ולא היתה תקנה או גזרה מדבריהם. ומה שפטרו (טו) חמש עשרה נשים מן החליצה ומן היבום וכו' כל זה בא להם בקבלה ומחכמת התורה הסמיכוהו למקרא

הרמב"ן

פסחו ולמול את בנו שמטמא למת מצוה. ועוד מנו חכמים (יד) ואלו שבמיתה והם עשרה כולם ולא למדו אותם אלא מדין גזירה שוה בגמרא ואלו הן הנשרפין (דף פ"ג ע"ב) ויליף חלול חלול מתרומה וכו' ושם הקשו כמה פעמים ואמרו ונילף חלול חלול מנותר להיותן בכרת ומתרץ מסתברא מתרומה ה"ל למילף וכו' אדרבה מנותר ה"ל למילף וכו', מכל אלה נלמוד שהגזירה שוה לנו כדבר תורה מן המדרש לא מן הקבלה ובאותו הפרק (דף פ"ד) במאי קא מיפלגי ר"ע סבר דנין יומת מיומת ואין דנין יומת מימות ורבי ישמעאל סבר דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מגבוה. הנה ר' עקיבא מוציא הזר ששימש לסקילה מן הגזירה שוה כאשר פירשתי שהיתה בידו קבלה שדינו נלמד בג"ש ממלת יומת וסבר שהנכון בו ללמוד יומת מיומת לא ללמוד מימות לפטרו מדיני אדם ולהניחו לדיני שמים והנה רבות עמנו. (טו) וכבר פטרו (יבמות דף ב') חמש עשרה נשים מן החליצה ומן היבום וצרותיהן וצרות צרותיהן לדעת בית הלל ויוצא ענינם מן המדרש ובית שמאי היו מחייבין אותם חליצה וכן אשת אחיו שלא היה בעולמו ואחיו מן האם

חדושי מהרד"ם

הא כתב לעיל בפ"א דכל עצמות אסור מעילה היא מאזהרה דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' כמו שהבאתי לעיל. וכן כתב בסה"מ שלו מצוה קמ"ו שהביא הלאו הזה דלא תוכל, וזה הלאו אזהרה לכל מועל, והעובר על לאו זה כלומר שאכל מבשר העולה אם היה מזיד לוקה, ואם היה שוגג מביא קרבן מעילה וישלם מה שיהנה ויוסיף חומש יע"ש. וכיון דאזהרה דמעילה היא עצמה האזהרה שלא לאכול בשר עולה, הא לא נתערב עם אסור מעילה אסור אחר כלל, דהא מהאזהרה עצמה שנאסר בשר עולה, נאסר נמי אסור מעילה:

ובמשנה למלך בפ"א מהל' מעילה ה"ג כתב דמקרא כליל תהיה לא תאכל למדנו אסור לאוכל מבשר עולה, וכתב שם דאייתר לן קרא ונדריך אשר תדור דהא ליכא שום דבר לרבויי, ובאה הקבלה לזה שהפסוק הזה לאזהרה של מעילה, כלומר דקרא כתיב נפש כי תמעול וגו', וחייב לנהנה מן ההקדש קרבן עם תשלום קרן וחומש ולא מצינו ליה אזהרה, ובא הכתוב ואמר ונדריך לומר בכל מעילה אם היה מזיד לוקין מזה הלאו, וכמ"ש רבינו בסמ"ק קמ"ו, ואף שבגמרא לא מוקי לה אלא בעולה, אין זה מן הקושי, משום דמעיקרא דדינא אין מעילה מפורשת מה"ת אלא בעולה בלבד, וכדאיתא בפ"ב דתמורה עלה ל"ב, וכל שאר הדברים שיש בהם מעילה נפקא לן מרבוי הכתוב כדאיתא התם ובתו"כ, וכיון שפסוק זה של ונדריך הוא אזהרה על המעילה, וכבר קדם לנו שמעילה אינו תלוי בכזית רק בשוה פרוטה, דהה"ג דאיכא מעילה איכא אזהרה, וכי היכי דמעילה אינה תלויה בכזית, ה"נ אזהרה שבאה על המעילה אינה תלויה בכזית כ"א בשוה פרוטה, והנך רואה דרבינו בהל' סנהדרין פי"ט כשמנה הלאוין שחייבין עליהן מלקות לא מנה האוכל מבשר העולה וכו' אלא מנה האוכל ממנחת כהן, וכן מכל דבר שהוא כליל לאשים, ואח"כ כתב הנהנה מן ההקדש, ואזהרה זו לא נפקא אלא מונדריך דקאי על פסוק דנפש כי תמעול מעל לומר שכל דבר שיש בו מעילה יש בו אזהרה, עכ"ל:

וגם לפי דבריו קשה טובא, חדא ממאי דאמר רבא במכות (דף י"ז) זר שאכל מן העולה וכו' לוקה חמש, וחד מהני הוא משום אוכל עולה, ומקשי ונילקי נמי מדר"א דתניא ר' אליעזר אומר כל שהוא בכליל תהיה בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו, ומשני אין ה"כ, ורבא מהאי קרא קאמר, הרי דלוקה על אוכל מבשר עולה מלאו דלא תוכל לאכול וכו' ונדריך, וא"ל דהא דקאמר רבא דלוקה משום אכילת בשר עולה, כוונתו על לאו דמעילה, דהא כתבו התוס' בד"ה ונילקי משום זר לא יאכל קדש, דרש"י לא גרס ליה משום דליתא אלא בש"פ, ויהנו בלא אכילה, ורבא לא מנה אלא אכילה בכזית, וא"כ אכילת בשר עולה דמנה ע"כ לאו משום מעילה הוא:

עוד קשה על הסמל"מ שכתב, העולה מדבריו, דאם אכל עולה ואין בו ש"פ אינו לוקה על לאו של מעילה, דהיינו על לאו דלא תוכל לאכול, רק על כליל תהיה לא תאכל, כי זה הוא הלאו המיוחד בעולה לפי דבריו, ובהל' מעשה הקרבנות בפי"א כתב הרמב"ם בפירוש דכל האוכל כזית מבשר העולה לוקה משום לא תוכל לאכול בשעריך וגו' מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל בשר העולה, הרי דלוקה משום לאו זה על כזית ולא על שוה פרוטה:

עוד קשה כיון דהלאו הזה דלא תוכל לאכול לפי דבריו לא קאי אלא אמעילה לבד, לא היה לו להרמב"ם ז"ל להביאו בהל' מעשה הקרבנות כי אם בהל' מעילה כי שם ביתו, וקושיא זו על הרמב"ם כבר הביאה הכ"מ בשם מל"כ, והמל"מ הניחה בצ"ע:

לכן נראה דהלאו דלא תוכל לאכול קאי על אכילת עולה וחייב עליה בכזית, וממ"ה מביאו הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות, וכן מוכח ממאי דדריש ר"ש (מכות דף י"ז) ונדריך זו עולה, אר"ש מה בא ללמדנו, אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר וכו', לא בא הכתוב אלא לאוכל מן העולה לאחר זריקה אפילו בפנים שהוא לוקה, ופירש רש"י לאחר זריקה ואפי' כהן שהוא לוקה

הדינים המוצאים בקל וחומר ובזולתו מהמדות אלפים רבים ואלו כלם היו נודעים בימי משה ונאמר עליהם דקדוקי סופרים כי כל

מה

הרמב"ן

שאם מדרשים שם (טז) וכבר טהרו דמים באשה וטמאו ארבעה בלבד ממדרש דמיה (נדה דף י"ט) וכן טימא רבי מאיר (שם דף כ"א) המפלת מין בהמה חיה ועוף כדין יולדת ונותן לה ימי טוהר מדין גזירה שוה וחכמים סבורים דכל שאין בו צורת אדם אינו ולד. ומתירין את האשה בזריקת גט לחצירה מדין ריבוי ופשטיה דקרא ונתן בידה (גטין דף ע"ז). וכן (יז) התירו שבת התמורה לקבוע החדש כמו ששנינו (ר"ה דף כ"א ע"ב) על שני חדשים מחללין שבת וכשבית המקדש קיים מחללין על כולם והוציאו ההיתר הזה מריבוי ממדרש אשר תקראו אותם במועדם:

וראיתי

מגלת אסתר

למקרא. וכן (טז) ענין טומאת וטהרת מקלת דמים באשה כל זה בא להם בקבלה ואח"כ סמכוהו למלת דמיה וכן כולן. ומ"ש עוד (יז) כי על שני חדשים מחללים את השבת, וזה נלמד מרבוי, כבר כתבתי מה נקרא רבוי, ובזה אין בו רבוי כלל רק פשט הפסוק הוא, שכן אמרו שם מניין שמחללים עליהם את השבת ת"ל אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם, יכול כשם שמחללים עד שיתקדשו כך מחללים עד שיתקיימו ת"ל אשר תקראו אותם על קריאתם אתה מחלל ואי אתה מחלל על קיומן. ופירש"י ז"ל וז"ל, אשר תקראו אותם במועדם הזהיר שלא יעבור המועד של זמן קריאתם מקרא קדש היינו קדוש ב"ד, עכ"ל. הרי בבירור פשט פסוק זה משמעותו הוא כך מדכתיב במועדם שלא היה צריך. וגם בזה נוכל לומר שכן בא בקבלה אלא ואח"כ סמכוהו לתיבה זו:

נראה

חדושי מהרד"ם

לוקה, ואזהרת עשה אשכחן בה בעלמא, וערכו בני אהרן וגו' כליל היא ולא לאכילה, הרי דעיקר קראו על אכילת בשר עולה קאי, והוא נמי אזהרה של מעילה דאשכחן בה עונש בקרא דכתיב נפש כי תמעול מעל בה', ואזהרה לא שמענו, ומשום דאמר ר' ינאי בפ"ב דתמורה (דף ל"ב) דאין מעילה מפורשת מה"ת אלא בעולה בלבד, נקט לה הרמב"ם האזהרה דעולה לאזהרה דמעילה ג"כ, ובאוכל בשר עולה יש בו אסורים נוספים חוץ הלאו של לא תוכל לאכול, דהא אמר רבא (מכות שם) דזר שאכל עולה לוקה חמש, וחד מהם משום זרות אפי' לאחר זריקה דאתי מק"ו מבכור, ואפי' כהן שאכל זר הוא אצל עולה, וגם יש באכילה הזאת לאו מדר"א דאמר כל שהוא בכליל תהיה וגו' ליתן ל"ת על אכילתו, ומש"ה כתב הרמב"ם שאם אכל בשר עולה יש בו אסור אחר נוסף על אסור מעילה, והא דלא כתב הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות דאם אכל מבשר עולה דחייב שתים משום לא תוכל לאכול, ומשום כליל תהיה לא תאכל, י"ל משום דס"ל דאין על שני שמות בענין אחד שתי מלקות היכא שהמקבלים לא אמרו בפירוש לוקה שתים כמ"ש בשורש ט'. ואף דלענין מנין המצות מונין אותם בשתים, משום דיש בכל לאו מהם ענין נוסף נושא ענין אחר, דבלאו לא תוכל לאכול נתוסף בו אסור מעילה, ובלאו דכליל תהיה נתוסף בו בשאר קדשים האימורין שהמה כליל למזבח, אבל לענין מלקות דלא מלינו מפורש דלוקה שתים י"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל דאינו לוקה רק על הלאו שהתרו בו, וראיה לזה מהא דתניא בכריתות (דף ד' ב') כל חלב וכל דם לא תאכלו מה חלב לוקה שלש אף דם לוקה שלש, ופריך מ"ש חלב דלוקה שלש דאית ביה הלין תרי לאוי דאמרינן ולאו דזרות דם נמי כו', יע"ש. דקשה דלילקי נמי בחלב משום הלאו דר"א דכל שהוא בכליל תהיה ה"ה בלא תאכל, והתוס' (מנחות דף ע"ד) ד"ה לאו דזרות בסופו הקשו קושיא זו ותירצו דהא דר"א דכל שהוא בכליל תהיה תליא בפלוגתא, ועוד תירצו שם דלאו זה הוי לאו שבכללות, ושני התירוצים לא ס"ל להרמב"ם ז"ל דהא מביא לפסק הלכה דברי ר"א, משום דבגמרא (מכות שם) מקשה מניה לרבא, ובמנחות שם מקשה מניה לרבינא, ואלו היה במחלוקת שנוי לא היה מקשה מניה, גם לאו שבכללות לא הוי לשיטתיה, דהא בפי"א מהל' מעשה הקרבנות פסק דלוקין עליו, אלא ודאי דס"ל דאף דלוקין עליו אם התרו בו משום שם זה, מ"מ אינו לוקה שתים, ולפי זה ניחא מה דמקשה במכות י"ח לרבא ולילקי נמי כאידך רבא דאמר כל שהוא בכליל תהיה, ומתרץ אה"נ ורבא מהאי קרא קאמר, דקשה הא מ"מ איכא עוד מלקות משום כל שהוא בכליל תהיה לא תאכל, ולמה לא ילקה שם, ועיין בריטב"א שם דדחק א"ע, ופירש דלא נחית רבא אלא למניינא דלאוי דנפקי לר"ם מקרא דלא תוכל וגו', אולם להרמב"ם ניחא, דבשלמא חמש לאוין דחשיב רבא לוקין עליהן משום דדריש קרא יתירא כמבואר שם, אבל משום לאו דאוכל בשר העולה דלא לקי אלא חדא, אי משום דלא תוכל וגו' אי משום כליל תהיה וגו' משום דלא מלינו מפורש דלוקה שתים וכנ"ל. מש"ה מתרץ שפיר ורבא מהאי קרא קאמר, דאילו היה מביא הקרא דכליל תהיה לא היה מחויב מלקות משום לא תוכל לאכול וגו', מש"ה חדא מתרי לאוי נקט:

ומה שכתב בספר מג"א אות ה' על הרמב"ן שכתב שהנהנה מן ההקדש שמועל שהוא לוקה מפני שהוא נלמד בגז"ש דחטא חטא מתרומה, וכתב הוא ז"ל כי זהו לדעת רבי אמנם לדעת חכמים שאומרים שהזיד במעילה שהיא באזהרה לא ילפינן ליה מתרומה, ואין לנו מקום אחר ללמוד ממנו כי אם מהאזהרה שבאה בעולה, ואף כי רש"י פי' שם במה שאמרו חכמים בו ולא במעילה שממיתה לחוד הוא דאמעיט, אבל האזהרה מיגמר גמיר וכו' מגז"ש דחטא חטא מתרומה, מ"מ אין זה מוכרח מהגמרא. והרב לא יודה לדבריו רק יסבור שרבנן לא ילפי כלל גז"ש זו ולכן כללו בהלאו דהאוכל עולה בסמ"ק שלו בלאו קמ"ו, עכ"ל. אין דבריו נכונים בזה, ואשתמיט מניה ברייתא מעילה (דף י"ח) גבי פגם ונהנה ובדבר שפגם נהנה, ובתלוש מן הקרקע ובאליה שעפה שליחותו כל הני מתרומה גמרי לה, ומש"ה פירש"י דאזהרה נמי מתרומה גמרי דאין גז"ש למחצה. עכ"פ מבואר שם דגם רבנן ס"ל הגז"ש דחטא חטא מתרומה:

והנבון בשיטת הרמב"ם ז"ל אף דס"ל הגז"ש דחטא חטא אינו לוקה מחמת הגז"ש הואיל שאינו מפורש בתלמוד שהוא מה"ת כמו שכתב בשורש ב', ומש"ה כללו בלאו במנוה קמ"ו בלאו דלא תוכל וגו' משום דר' ינאי דאמר בתמורה (דף ל"ב) אין מעילה

מפורשת

מה שלא שמעו בסיני בבאור הנה הוא מדברי סופרים, הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא ימנה בהן כל

מגלת אסתר

נראה לי כי הקדמת הרב אמתית ונכונה. ומה שהביא מפ"ק דמכות (א) שהצריכו פסוק לאזהרה אפי' אחרי מלאה העונש מפורש, לדעתי כי מה שהוצרך שם פסוק הוא מפני שאין עונש אחותו בת אביו ובת אמו מפורש בתורה, שהרי היא באה מיתור ערות אחותו גלה, ולכן הצריכו פסוק לאזהרה, ועל זה וכל דומה לו אמרו אין מזהירין מן הדין. ומה שאמר עוד (ב) כי אזהרת מקלל אביו ואמו הוציאוהו מלא תקלל חרש ואלהים לא תקלל שמכניסין בה כל אדם. הנה זה אמת שמשם הוציאוה, אמנם בבנין אב דנוה שם, והרי הם כן שלמדוה במדה מן המדות. גם מה שאמר (ג) כי אזהרת מכה אביו ואמו למדוה ממכה כל אדם, וכונתו נראה שהיה לומר שלא נלמד בק"ו רק שהוא בכלל מכה כל אדם שאותו דוקא למד בק"ו, זה אינו, שהרי ע"כ מאחר שנענש הק"ו להוכיח כל אדם, א"כ גם אביו ואמו בכלל הק"ו. ועוד שהרי מפורש אמרו בספרי ובירושלמי ר"פ אלו הן הנחנקין (דף ל' ע"א) ומכה אביו ואמו עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ארבעים יכנו לא יוסיף והרי דברים ק"ו ומה אם מי שמצווה להכותו הרי הוא מוזהר שלא להכותו אביו ואמו שאינו מצווה להכותם אינו דין שיהיה מוזהר שלא להכותם. הרי בבירור שאביו ואמו ממש למדו ממנו. וכן כתבו ג"כ התוס' ריש פרק הנחנקין (דף פ"ה) ולכן אחרי שהרב ראה כי פעמים אנו מזהירין מן הדין נתן זה הכלל. ואמר כי מה שאמר דאין מזהירין ממנו היינו כשאין העונש מפורש בתורה. אבל בהיות העונש מפורש בתורה נוכל להוציא האזהרה בכל אחת מדרכי הסברות הלמודיות והעיד עליו עדים נאמנים מכה ומקלל:

אמר

הרמב"ן

וראיתי לו להרב עוד בהקדמה שהקדים לפרט המצות שאמר שיהיה עונש פעולה מן העבירות מבואר בתורה ואין האזהרה מפורשת כגון במכה אביו ואמו ומקלל אותם שלא נאמר בתורה לא תקלל אביך אלא שחייב מיתה למי שהכה או קלל שמוציא להם ולדומיהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש וזה אינו הפך אמרם אין מזהירין מן הדין ואמרם תמיד וכי מזהירין מן הדין. שאנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שנאסר מה שלא התבאר לו איסור על דרך היקש. אבל כשנמצא העונש בביאור נדע בהכרח שהוא מעשה נמנע מלעשותו ואולם נוציא המניעה בשביל שיתחזק לנו עיקר אמרם לא ענש אלא אם כן הזהיר. וזה כלו טעות ופשרה מסובבת שהקדימה לקיים דבריו שהוא מפקפק במדרש המדות לפי שהם לא רצו זה באמרם אין מזהירים מן הדין כמו שנתבאר במקומות רבות מסנהדרין ומכות. ואפי' היה העונש מבואר ומפורש לא יוציאו לו אזהרה מן הדין רצוני לומר מק"ו בשום פנים. וכן אמרו (א) בראשון של מכות (דף ה' ע"ב) בת אביו ובת אמו מניין ת"ל ערות אחותו גלה עד שלא יאמר וכו' ת"ל אחותך בת אביך או בת אמך אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא עד שלא יאמר יש לי מן הדין אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ"ש וכו' הא הוצרך להם מקרא להביא אזהרה לה מפני שאין מזהירין מן הדין ואפי' אחר שמצאנו העונש, וזה כלו בדין הקל והומר בלבד. אבל על ההיקש מזהירין ועונשים ואע"פ שלא יהיה העונש מפורש כלל כמו שביארנו למעלה ממאמרם

(סנהדרין דף ע"ג) וכי תימא אין עונשין מן הדין היקשא הוא, וכן בגזירה שוה כמו שלמדו לבלהה דורות בעריות אבל (ב) אזהרת מקלל אביו ואמו הוציאוה בגמרא (שם דף ס"ו) מדרשת לא תקלל חרש ואלהים לא תקלל שמכניסין בה כל אדם, וכן (ג) אזהרת המכה אותם למדה ממכה כל אדם שהיא אללה בלאו כמו שאמרו (שם דף פ"ה) הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקה:

והנה

חדושי מהרד"ם

מפורשת בתורה אלא בעולה בלבד נקט לה הרמב"ם בלאו זה משום דהוא הלאו דעולה וכמ"ש:

אולם עדיין קשה לי מדוע לא מנה לה הרמב"ן ז"ל לאזהרה למעילה למצוה בפ"ע, דהא כתב בסוף שורש י"ד, אמנם כשנמצא העונש בבאור התורה לעושה זה המעשה, נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו, ונוציא בהיקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו שורש אמרם לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר, וכיון שמפרש בתורה שכל הנהנה בקדשים חייב קרבן מעילה, וישלם מה שנהנה ויוסיף חומש נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו, ונוציא בהיקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו שורש אמרם לא ענש כו'. בשלמא להרמב"ם לא קשה כיון שמכניס האוכל בשר עולה והנהנה מאחר קדשים בלאו אחד נאמרו, וקי"ל כר' יוחנן (כריתות דף ג') הלוקה דלאו שמה הלוקה, דמיתה לא שמה הלוקה, מש"ה לא חשיב להו בתרי לאוי כמבואר בלאוין מצוה ע'. אבל לרמב"ן דגמר ליה ללאו דמעילה מגז"ש דהטאה חטאה מתרומה, וכבר ידענו העונש למועל בהקדש, לא ידעתי מדוע לא מנה מעילה ללאו בפ"ע בחשבון שלו בהשמטות:

ומה שהקשה הרמב"ן על מה שמנה הרמב"ם מצוה קל"ה לאו בערל שאכל תרומה וקדשים והיא בגז"ש נאמר תושב ושכיר בפסח וכן בתרומה, והתגלגל בו שהוא מפי השמועה. ואני רואה אותם ביבמות (דף ע' ב') מסתפקים בדבר מאד, ושאלו שנביא בגז"ש זו האונן ונוציא הערל כו' ולא תליא עלמן בשמועה הזאת אשר הרב מסכים עליה, ע"כ. ובענ"ד איני מבין מה שהקשה, אטו כתב הרמב"ם דהיא להמקבלים קבלה הלכה למשה מסיני חוץ מגז"ש זו שלמדו מתושב ושכיר בפסח, דודאי הא דכתב הרמב"ם דהמקבלים באו שזה האסור הוא מדאורייתא, הוא מחמת הגז"ש מתושב ושכיר, והא דשאלו שנביא בגז"ש זו אונן, כ"כ מצינו בכמה גז"ש בגמרא פלפולים בכמו אלה אע"פ שהם מה"ת לכ"ע. וגם הרמב"ם מודה בזה כמ"ש הרשב"ץ בשורש הזה:

והא דקאמר שהמקבלים באו ע"ז האסור שהוא מדאורייתא. כתב בזוהר הרקיע לפי שאמרו ביבמות שם שהמשוך מותר מה"ת,

ואסור

כל מה שילמד בי"ג מדות ואפי' בזמנו ע"ה כ"ש שלא ימנה בהן כל מה שהוציאו באחרית הזמן אבל אמנם ימנה מה שהיה בפירוש מקובל

הרמב"ן

והנה הרב תלה הר נופל הזה בחוט השערה אמר שעיקר אשר סומלונו בו ע"ה והוא אמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו וסיות לשון התלמוד מתפש בכל מקום ואומר גופיה דקרא במאי משתעי הם ושלום כי המדרשים כולם בענין המצות אין בהם מקרא יוצא להם מידי פשוטו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים. אע"פ שהם מרבים בהם בריבויים ואין מדרש כבוד תלמידי חכמים מלשון את ה' אלהיך תירא מוציא הכתוב מפשוטו. וכן אם נאמר בכי יקח איש אשה שהוא בכסף אינו מוציא ממשמעו ופשטו. ולא כל אתי"ן וגמי"ן ריבויין ואכי"ן ורקי"ן מיעוטין ושאר המדרשים כולם אבל הכתוב יכלול הכל כי אין הפשט כלשון חסרי הדעת ולא כדעת הצדוקים כי ספר תורת ה' תמימה אין בה אות יתר וחסר כולם בחכמה נכתבו ולא מצאו מדרש שהוא עיקרי במצות מוציא מקרא מידי פשוטו זולתי (א) הנדרש בו והיה הבכור אשר תלד כמו שהזכירו במסכת יבמות (דף כ"ד) כי אין הכוונה להם אלא שיהיו הכתובים אמת במליצה ומשל כענין שאמרו בשמי של שבת (דף ס"ג) מאי טעמא דרבי אלעזר דאמר

מגלת אסתר

אמר הכותב יען הראות בזה המאמר קצת מן הקושי אמרתי להאריך בו מעט למען תקל הבנתו, וזה שיש לעיין מהו זה שאמר שכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה, כי לא תראה שהכל דבר אחד עם הקודם לו, יען כי ראשונה אמר בשרשו זה שאין למנות בכלל תרי"ג הדברים שהם מדרבנן, והנה גם עתה מקיים זה ואומר כי התימה מאותם שמנו בכלל התרי"ג אותם המצות שהוציאו החכמים ממדרש איזה פסוק כי בודאי הם כלם מדרבנן. וא"כ מהו הקושי שיש בזה יותר מן הראשון. ונראה לי כי בהעמיק בו העיון ימצא חלוק גדול ביניהם וזה כי בראשונה אמר שאין למנות כל מה שלמדו החכמים בי"ג מדות אם לא שיבארו הם בעצמם שהוא גוף תורה. גם כי דעתו הוא שכל הדברים הנלמדים בי"ג מדות הוא דעת התורה, כמו שכתבתי לעיל בשם בעל זוהר הרקיע. אמנם עתה כשאמר שכבר הגיעו בזה הסכלות אל יותר קשה מזה הוא במה שמנו המצות שהם מדרבנן ממש תקנתם וגזרתם ואינם דעת התורה בעבור שמצאו דרש באיזה פסוק ולא בא בי"ג מדות, כמו שהביא ממדרש אשר דרשו בפסוק והודעת להם את הדרך וגו' שכונתו שהפסוק הזה הוא אסמכתא בעלמא לדרשתם, וכן כל שאר הדרשות הנדרשים בפסוק אשר אינם מובנים מפשטיה דקרא. ובחבורו הגדול גם כן בפרק י"ד מהלכות אבל, מנה כל אלה המצות שהוציאו מזה הפסוק למצות עשה של דבריהם. נראה לי שהנכון כדברי הרב, כי מה שנלמד במדרש אין למנות לפי שאינו פשוטו, יען כי הדרשה תדרש על אות או תיבה אחת. והנה אין נופל בהם שום פשט, ר"ל שכל התפשטות והתקשרות הפסוק יחד יורה עליו. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי לא מצאו מדרש יוציא הפסוק מפשוטו זולת מה שנדרש בוהיה הבכור אשר תלד. הנה זה היה מפני שגם כי ידרשו בו דרש לעולם פשוטו הראשון קיים, ולא מפני שהמדרש הסוא לא יהיה דבר הפך הפשט. והראיה מאותו שהביא ממש דוהיה הבכור יבמות (דף כ"ד) דאמר

חדושי מהרד"ם

ואסור מדבריהם מפני שנראה כערל. נראה שערל אסור מה"ת, וכן כתב ג"כ בספר מגלת אסתר, והוי כמו שפירשו המקבלים שהוא מה"ת, ומש"ה מנה אותה המצוה בסי' קל"ה:

עוד השיג הרמב"ן וכתב, וכן אופה שיורי מנחות חמץ מנה אותו לאו למלקות במצוה קכ"ד, ולמדו אותו בגמרא מנחות (דף נ"ה) בדין רבוי, והורה בה שהוא דבר תורה ממה ששנינו וחייבין על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה ע"כ. ולברר דברי הרמב"ם והרמב"ן ז"ל נחוץ להביא הסוגיא דמנחות, דשם איתא במשנה כל המנחות וכו', ואם החמיצו שיריה עובר בל"ת שנאמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, וחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה. ובגמ' שם מנה"מ אר"ל דאמר קרא לא תאפה חמץ חלקם אפי' חלקם לא תאפה חמץ. ותקשה האי מבעי ליה לכדתניא לא תאפה חמץ מה ת"ל והלא כבר נאמר לא תעשה חמץ לפי שנאמר לא תעשה חמץ יכול לא יהיה חייב אלא אחת על כלם ת"ל לא תאפה אפייה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה מה אפייה מיוחדת שהיא מעשה יחידי וחייבין עליה בפ"ע אף אני אביא לישתה ועריכתה וכל מעשה יחידי שבה שחייבין עליה בפ"ע, אנן מחלקם קאמרינן, ואימא כולה להכי הוא דאתא, א"כ לכתוב הלקם לא תאפה חמץ מהי לא תאפה חמץ חלקם שמעת מניה תרתי, ופרש"י מנה"מ דחייב בשירים ועובר בל"ת, דמקרא דמתניתין לא שמעינן דלגבוה אזיל, ומתרץ דמקרא דלא תאפה חמץ חלקם קאמר, ובודאי דלא קשיא ליה להרמב"ן ז"ל על מה שמנה הרמב"ם ז"ל האזהרה לאפות שירי מנחות חמץ דזה מקרא מלא הוא לא תאפה חמץ חלקם, אלא הקושיא מה שהורה בה הרב שהיא דבר תורה וחייבין על לישתה ועל עריכתה ג"כ מלקות, והוא נגד הכלל שכלל ז"ל בשורש הזה לפי שיטת הרמב"ן ז"ל. ואף שבספר המצות לא כתב כלל מלישתה ועריכתה רק שחייבין על אפייתה, ולאו של אפייה הוא מפורש בתורה, בודאי כיוון לספרו הגדול שכתב בהל' מעשה הקרבנות פרק ב' הלכה ט"ו, לשה חמץ או ערכה או אפה חמץ לוקה שנאמר לא תעשה חמץ, ונאמר לא תאפה חמץ, לחייב על כל מעשה יחידי שבה, עשה חמץ מתחלה ועד סוף לוקה על כל מעשה מהן, עכ"ל. והוראה זאת היה קשיא ליה, לפי מה שפי' הוא דברי הרמב"ם בשורש הזה דדבר הלמד מי"ג מדות אינגו מה"ת מדוע ילקה על לישתה ועריכתה. הלא בגמרא מביא דברים הללו מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא. וכבר הבאתי דברי הרשב"ץ שתירץ דברי הרמב"ם בשורש הזה שרק לענין מנין המצות כתב שהוא מדברי סופרים, אבל לשאר ענינים דבר הנלמד מי"ג מדות מה"ת ממש הוא ולא קשה קושייתו:

והא דס"ל להרמב"ם ז"ל דחייב על כל מעשה מהן אם עשה המנן מתחלה ועד סוף, דמשמע אף בהתראה אחת משום דלא תאפה מחלק

מקובל ממנו והוא שיבארו המעתיקים ויאמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואסורו דאורייתא או יאמרו שהוא גוף תורה הנה נמנה אותו

מגלת אסתר

דאמר רבא אף על גב דכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי ג"ש ואפיקתיה מפשטיה לגמרי, ופירש"י ואפיקתיה לגמרי שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת, והכי גמר ליה מרביה, עכ"ל. הנה כי קורא אותו יוצא מידי פשוטו בעבור שלא יתפרש באופן הנראה מהפסוק, א"כ המדרש נקרא יוצא מידי פשוטו. ומה שאמר (ב) כי גם בזה אם היה בא להם בקבלה שהבכור אשר תלד יירש נכסי דודו ואח"כ היו דורשים ג"כ עליו שהגדול מיבם לא היו קורין אותו יוצא מידי פשוטו. זהו לפי סברתו ואין דעתי נוחה הימנה, ומה שהרבה להביא ראיות

הרמב"ן

דאמר תכשיטין הן לו כלומר כלי הזין דכתיב חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך אמר ליה רב כהנא למר בריה דרבינא האי בדברי תורה כתיב אמר ליה אין מקרא יוצא מידי פשוטו אמר רב כהנא כי הוינא בר תמני סרי הוה גמירנא לכולי תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא. הנה רצונם לומר בכאן שאלו היו כלי המלחמה נאוי בגבור לא היה ממשיל בהם דברי תורה אבל מפני שהם לו תכשיט אחז הכתוב משלו בהם ואמר שיהיו דברי התורה והחכמה בידו כמו החרב ביד הגבור חגורה בו ומזומנת לו כאשר ירצה להוציאה מתערה ולהתגבר בה על חבירו זה הוד והדר לו. וכן הענין בכ"מ הנדרש להם בענין משל ומליצה יאמינו כי הניחם אמת פנימי וחיצון (ב) ואם היה ביד חכמים קבלה שיהיה הבן אשר תלד היבמה יורש נכסי דודו והיו מרבים עם זה מן המדרש היבא גדול האחים מיבם לא היו קוראים זה מקרא יוצא מידי פשוטו כלל אבל מפני שהם קבלו בכאן שזה הפשט לגמרי נקרא להם כן. וזו היא כוונתם בכל מקום שהוזכר זה בתלמוד לא שיתכוונו לעקור הגזרות שוות והרבויין וזולתם מהמדרשים תם ושלום. וכענין זה אמרו בשלישי של כתובות (דף ל"ח ע"ב) כשהיו אומרים בבית רבי עקיבא בנערה שנתארסה ונתגרשה יש לה קנס ואמרו קנסה לעצמה ובברייתא קנסה לאביה ושאלו בשלמא רבי עקיבא דמתניתין לא אתיא ג"ש מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי אלא רבי עקיבא דברייתא אתיא גזירה שוה מפקא ליה לקרא מפשטיה לגמרי. והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא

חדושי מהרד"ם

לחלק יצאה. לכאורה קשה דילמא לא יצאה לחלק אלא ללמד דחייב אם עשה כל אחת ואחת בפ"ע, ואם עשה כולן נמי אינו חייב אלא אחת, כמו דאיתא בגמ' (שבת ע') במלאכת שבת דלא תבערו לחלק יצאת, ובעינן נמי בחרים ובקציר תשבות, דאל"כ ה"א דמלא תבערו לא ידעינן אלא דחייב אכל אחת בפ"ע, אבל אם עשה כולן נמי אינו חייב אלא אחת, יע"ש. ויותר קשה דהא הלאו לא תאפה חמץ חלקם לצורך יצאה ללמד על שיורי מנחות דאפילו חלקם לא תאפה חמץ, ודבר היוצא לצורך אינו חולק, כמו שהבאתי לעיל מירושלמי פרק כלל גדול ה"ב הדא אמרי דבר אחד היוצא לצורך אינו חולק ושלא לצורך חולק, וצ"ל דמפיק ליה מדכתיב לא תאפה חמץ חלקם, ולא כתיב חלקם לא תאפה חמץ, כמו דדרשינן בגמרא שם. וע"י הדרש הזה אמרינן דכאלו שלא לצורך כתוב, וכאלו הוא מיותר, ומיתורא אמרינן דחולק. ולפ"ז ניחא דלא תקשה קושיית התוס' בד"ה א"כ לכתוב חלקם, דכתבו תימה כי כתב נמי הכי הוה דרשינן לחלק מדכתיב לא תאפה ולא כתיב לא תעשה, שכן מתרצים אהא דדרשינן שבת (דף ע') לחלק מלא תבערו, יע"ש. ולפי דברי הירושלמי שהבאתי דכל דבר שיצא לצורך אינו מחלק רק מלמד על הכלל, ואלו היה כתיב חלקם לא תאפה לא הוה ידעינן אלא דחייב על לישה ועריכה, כאפייה, על כל אחת ואחת בפ"ע ואף אם עשה כולן נמי אינו חייב אלא אחת, מש"ה כתב לא תאפה חמץ חלקם, דאף אם עשה כולן חייב על כל או"א. והתם בשבת לא הוה מצי למילף חלוק מלאכות באופן זה שיהיה חייב אם עשאן כולן בהעלם אחד שיהיה חייב על כל אחת ואחת מלא תבערו אש, אלא מבחרים ובקציר תשבות גמרי התם, יע"ש בגמרא ובמכילתא וכמ"ש לעיל. והתוס' שהקשו קושיא זו לא ס"ל כשיטת הירושלמי שם דהם לא הביאו תירוץ הירושלמי, גם לא ס"ל דאם עשה חמץ מתחלה ועד סוף דחייב על כל אחת ואחת רק היכי דהתרו בו על כל אחת ואחת, כמו שכתבו בד"ה אף אני אביא, ולשיטתם לא שייך לתרץ קושייתם כאשר כתבתי ע"פ הירושלמי, ואכ"מ להאריך עוד:

עוד השיג הרמב"ן ז"ל וכתב, וקרבן ומלקות באכילה דיוה"כ אין לנו בתורה, ונלמד בגמרא יומא (דף ע"ד) מדין גז"ש, והרב מנה אותו מדין ק"ו במלוה קל"ו, עכ"ל. ובספר מג"א כתב כי טעות נפל בספר במה שכתב מלקות, כי לא מלא בעונש יה"כ רק כרת וקרבן ומרדות כאשר כתב הרב בפ"א מהל' שביתת עשור, ע"כ. ואחרי מחילת כ"ת אומר כי טעות נפל בדבריו, חדא הא קי"ל כר' עקיבא דס"ל מכות (דף י"ג ב') חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים, וכן פסק הרמב"ם בפי"ח מהל' סנהדרין ה"א. ועוד יותר קשה דבפרק י"ט מהל' סנהדרין מביא הרמב"ם בפירוש בין מנין כ"א לאוין שיש בהן כרת שלוקין עליהן, י"א, האוכל ביוה"כ והיא משנה שלימה בריש אלו הן הלוקין, ומכת מרדות שכתב הרב ז"ל בהל' שביתות עשור היינו באוכל חצי שיעור אבל באוכל שיעור שלם מחויב מלקות ארבעים ככל חייבי כריתות שישנו בכלל מלקות ארבעים כדאיתא בפירוש במשנה, וכדפסק הרמב"ם בהל' סנהדרין, ושגגה יצא מלפניו, וטעה בדבר משנה. אולם גוף השגה של הרמב"ן ז"ל דקרבן ומלקות באכילה דיוה"כ אין לנו בתורה צריכה ביאור, דודאי אי אפשר לומר דכוונתו משום דאזהרה על ענוי אינה כתובה בפירוש בתורה כמו שסבר בעל מג"א, דהא כיון דהעונש מבואר בכתוב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' די אם האזהרה נלמד מי"ג מדות, כמו שכתב הרמב"ם בסוף שורש י"ד, דלפעמים לא יתבאר האזהרה בכתוב בלאו גמור, אבל יזכור העונש לבד ויניח האזהרה וכו', וכשלא תהיה האזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות התלמודיות כמו שזכרו בסנהדרין (דף פ"ה), יע"ש:

אותו כי הוא נודע בקבלה ולא בהיקש ואמנם זכרו ההיקש בו והביאו הראיה עליו באחת מי"ג מדות להראות חכמת הכתוב כמו שבארנו

הרמב"ן

יולא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת. וכן מה שאמר הרב (ג) שאפילו דבר שהוא הלכה למשה מסיני נקרא מדברי סופרים כלומר מדרבנן אינו כן וכבר למדתי בעיקר הראשון שספק הלכה למשה מסיני לחומרא כדברי תורה ולא דנו אותו לקולא כדבר שהוא מדרבנן וכן נתבאר שם שאינו נעשה זקן ממרא על דבר שעיקרו דברי סופרים ונעשה זקן ממרא על הלכתא אחת עשרה והלכה זו הוא דבר שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת ואע"פ שאין לו עיקר כלל אלא מהלכה סומכים עליה כדבר המפורש שבתורה כמו שאמר בפרק ואלו הן הנחנקין (דף פ"ז) ובמס' נזיר (דף כ"ט) אמרו במדיר אדם את בנו בנזיר ואמר רבי יוחנן הלכה היא בנזיר ואיתמר עלה בשלמא לרבי יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר להכי מגלח ועביד הקפה אלא לרבי יוסי ברבי חנינא דאמר כדי לחנכו במצות אמאי קא עביד הקפה קסבר הקפת כל הראש מדרבנן ואגוד דרבנן ואתי דרבנן ודחי דרבנן. הנה מכאן שהלכה מדאורייתא ואתי עשה דאורייתא ודחי את לא תעשה המפורש בתורה. ואיך נחשוב זה והרי רוב התורה בביאורה תלויה בהלכה למשה מסיני כדאמרינן בפרק יום הכפורים (דף פ') שיעורן של עונשים הלכה למשה מסיני והרי האוכל חצי שיעור חלב ודם ושאר האיסורין וכן פחות מכותבת בי"ה וקולר ועוזן פחות מגרוגרת בשבת וכן כולם מפני קבלתנו מהלכה למשה מסיני פטרנו אותו ומפני קבלתנו חייבנו השיעור וענשנו לזה מלקות בכזית ולזה מלקות בכותבת ולזה מלקות בכגרוגרת ואמרנו לזה חצי פרס אין בין הלכה למקראות שבתורה אללנו שום הפרש. ובגמרת סוכה (דף מ"ג) אמרו ערבה בז' מאי טעמא דחיא שבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה, ועוד אמרו שם (דף מ"ד) לולב דאורייתא עבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומקשה עליה למאן אי לאבא שאול הא אמר ערבי נחל שתים אחת לערבה ואחת ללולב אי לרבנן הלכתא גמירי לה. הרי בכאן מפורש שמה שהלכה למשה מסיני אינו דרבנן אלא דאורייתא הוא אצלם וזהו ערבה לדעת דרבנן וכן הנדרש מן הריבוי כגון ערבה לדעת אבא שאול נקרא דאורייתא. ומן הדומה שמזה הדעת אמר עוד במצוה קפ"א (ד) בענין הטריפה שבהמה שיתחדש בה אחד מן הטרפות מן המקובלות שאסור לאכלה ואפילו נשחטה כראוי ומי שאכל מבשרה לוקה מדרבנן ירלה לומר מכת מרדות. ואני תמיה במחשבתו זאת כי מן הידוע לדעת רבותינו שהטרפה שאסרה הכתוב מלאו הטריפה אינה המתה שהרגה אריה שהיא כבר נאסרה בלאו הנבלה אבל היא הטריפה החיה ואנו מלקין עליה את הארבעים וכמו שבא במקומות הרבה. ואם יאמר כי הבהמה שטרפה האריה ונקב קרום

מגלת אסתר

ראיות, (ג) כי ההלכה למשה מסיני הוא כדבר תורה ממש ואיננה ד"ס כאשר כתב הרב. כבר כתבתי למעלה שהרמב"ן לא הבין לשון זה של ד"ס שנהג הרב, כי אין כוונתו תקנת סופרים רק פירוש סופרים שקבלו למשה מסיני. ומה שהבין לשון הרב(ד)שכתב בלאו קפ"א שהאוכל טריפה שנתחדש בה אחת מן הטריפות המקובלות שלוקה מדרבנן וחשב שרלונו לומר מכות מרדות כאשר מכים

חדושי מהרד"ם

גם על מה שכתב הרמב"ן דקרבן אין לנו בתורה טעה ג"כ בעל מג"א בכוונתו. וכתב שזאת הגז"ש שלמדנו בה קרבן לאוכל ביוה"כ בשוגג השבתי שהיא שהביא רש"י ברים פ"ק דכריתות שכתב שם בד"ה על שגגתן חטאת דמפיק ליה מע"א דכתיב בה, וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה, ואמר מר שקולה ע"א כנגד כל התורה כולה. ומה ע"א שחייבין על זדונה כרת חייבין על שגגתה חטאת, אף כל שחייבין על זדונה כרת חייבין על שגגתה חטאת כגון הני כריתות, ע"כ:

ודבריו תמוהין מאד, דאי נימא דהרמב"ן כיון להג"ש הזאת שהביא רש"י בכריתות קשה טובא, חדא מה דמפיק ליה מע"א אינה גז"ש אלא היקש, ועוד אטו הגז"ש רבוי הוא, וכי מרבינן מגז"ש זו חייבי כריתות, אדרבה מגז"ש זו ממעטין חייבי לאוין, דאי לאו גז"ש דמדמינן כל חייבי חטאות לע"א, הו"א דהא דכתב ואם נפש אחת תחטא בשגגה והקריבה עז בת שנתה לחטאת על כל חייבי לאוין אף שאין זדונן כרת קאי, ויליף מהיקש מע"א דאינה חייבת חטאת רק בחטא שזדונו כרת וממעטין חייבי לאוין, אבל חייבי כריתות כדקיימו קיימו ולא נתרבו כלל, והיכי שייך להקשות על קרבן של חטאת מהאוכל ביוה"כ דלא כתיב בקרא אלא מרבוי דגז"ש מע"א ואין להשבו, סוף דבר דברי המג"א במקום הזה תמוהין מאד המה מתחלתם ועד סופם:

וכונת הרמב"ן היא על הגז"ש שמביא במס' יומא על גוף האסור שאינו מפורש בקרא רק למדו שם (דף ע"ד) דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן ענוי וכו' אף כאן ענוי רעבון, ומשום דמייתי ליה בגז"ש קשיא ליה להרמב"ן ז"ל דלמה מנה אותו במלוה קנ"ו. אולם גם בזה אין לתפוס את הרמב"ם ז"ל, דהא באמת מפורש עונש הענוי בתורה, והפירוש הזה בכתוב מכח גז"ש דענוי ענוי לא הוי אלא גלוי מילתא בעלמא, דכוונת הענוי הכתוב בתורה היא מאכילה ושתיה. והכלל שהניח הרמב"ם בשורש הזה שצריך שיאמרו הם בעצמם שזה גוף התורה, הוא במה שלא תמצאהו כתוב בתורה ואין שום כתוב מורה עליו, כמבואר בפירוש בשורש הזה, אבל אסור האכילה ביוה"כ אסור הענוי הכתוב בתורה מורה עליו, והגז"ש ענוי ענוי הוא רק לגלוי מלתא בעלמא. ובכה"ג מפורש בתורה מיקרי, ובודאי יש למנותו:

עוד הקשה הרמב"ן וכתב, וכן טבול יום שעבד בלאו ובמיתה, ואין לו מקרא ובא מיחור הכתוב באם אינו ענין, ואח"כ בגז"ש, והרב מנה אותו, עכ"ל. והנה במלוה ל"ת ע"ו כתב הרמב"ם שהזהיר הכהן טבול יום מעבוד עד שיעריב שמשו, והוא אמרו בכהנים ולא יחללו שם אלהיהם, והעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים ולא בא בו כתוב מבואר בתורה, אבל הוא מקובל בכהן טבול יום שמשמש חייב מיתה, ובפ"ע מסנהדרין אמרו בפירוש קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו, אם אינו ענין לטמא בעבודה שכבר התבאר

מגלת אסתר

מכים על תקנותיהם, זה אינו רק כוונתו שלוקה בטריפות אלו מלקות ממש, ואמרו מדרבנן רצונו כי גם שאלו הטריפות אינם כתובות בתורה כך ספרו לנו החכמים שבא להם בקבלה. (ה) ובחבורו הגדול לא חזר בו מאומה. אמנם הרמב"ן חשב שחזר בו לפי שלא כתב שם בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות שילקה מדרבנן רק לוקה סתם, והנה אין זה חזרה כי סמך על מה שכבר הקדים בסמ"ק שלו:

נראה לי כי גם כוונת הרב בענין הפסוקים שבאו בנביאים היא ממש כדברי הרמב"ן (א) וזה נראה מלשונו שכתב.

וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר מרע"ה הוא ג"כ מדרבנן עכ"ל. הנה שדוקא לתקנות הנביאים קורא דרבנן ולא לכל מה שבא במקראותיהן, כי בודאי המצות אשר יצוונו הם ולא באו בפירוש בתורה יש לנו לומר כי היו בקבלה אצלם, וכמו

הרמב"ן

קרום של מוח או הלב לבית חללו ילקה עליו מן התורה ואם נקבו מן החולי יהיה מדרבנן, זה אינו ראוי לשמוע ואינו כדרך התלמוד ואינו כדרך הרפואה שהמכה קרובה לרפואה יותר מן החולי (ה) וכבר חזר בו בחבורו הגדול. אבל יש להם בזה התנאי שאין דנין קל וחומר מהלכה כמו שאמרו בפסחים (דף פ"א ע"ב) ובנזיר (דף נ"ו) אמר ליה רבי עקיבא עלה כשעורה הלכה ורביעית דם קל וחומר ואין דנין קל וחומר מהלכה ודנין ממנה גזרה שוה כמו שאמרו (פסחים שם) אלא אמר רבא גמר מועדו מועדו מפסח לענין טומאת התהום:

וכן מה שכתב הרב בעיקר הראשון שכל מה שסדרו אותו הנביאים העומדים אחר משה הוא כמו כן מדרבנן ולמד אותו מעירובין וידים שתקן שלמה ונקרא דרבנן וזה הענין הוא חוזר בעיקר הזה, ולפי דעתי שגם זה איננו כמו שחשב (א) אבל מה שתקן שלמה או שתקנו נביאים ולא נכתב במקרא בנבואה הוא בלא ספק מדבריהם ומכללן עירובין וידים וכן מעשרות של עמון ומואב כמו שמצינו במסכת ידים (פרק ד') לענין מעשרות של חוצה לארץ מעשה זקנים ובכל מעשה נביאים וכלן נקראים מדבריהם, וכן הנכתב במקרא בדרך מעשה מן המעשים כגון מה שקבלו מן המעשרות אפילו לפירות האילן וירק כדכתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל מעשר דגן תירוש ויצהר וכל תבואת השדה לרוב, וכמו שמפורש בגמרא נדרים (דף כ"ה) זה כלו מדרבנן. וכן שבות דשבת בימי עזרא ובית דינו תקנו ומהם בענין שכתוב והצורים ישבו בה מביאים דג וכל מכר ומוכרים בשבת לבני יהודה ובירושלים וכמו שאמרו בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו התירו וחזרו והתירו וכו' בגמרא שבת (דף קכ"ג ע"ב) כי כל זה חומרא וקבלה שקבלו עליהם ועשו סייג לתורה מלבד כמה תקנות שתקן עזרא וכן הברכות שתקן הוא ובית דינו אנשי כנסת הגדולה וכו' וכולן מדרבנן הן בלא ספק ואפילו תקנותיו של משה רבינו ע"ה עצמו מדרבנן הן כמו שאמרו משה תקן להם שבעת ימי המשתה ושבעת ימי אבלות והם דרבנן כמו שאמרו (מו"ק דף כ') הלכה כדברי המיקל באבל וכן אמרו (מגלה דף ל"ב) משה תקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג. אבל מה שכתוב בנביאים בדרך האזהרה כגון שמזהירין על עשה ומתרין על לא תעשה דבר תורה הוא. והענין הזה מפני שהוזהרנו בתורה אלה המצות (שבת דף ק"ד) מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ידענו כי הבא בנבואה דבר תורה הוא או שהוא פירוש לפסוק של תורה או שהוא בידם הלכה למשה מסיני כמו שאמרו בגמרא תענית (דף י"ז ע"ב) הא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ולפיכך חייבו מיתה

חדושי מהרד"ם

התבאר, תנהו ענין לט"י שמש וילף חלול חלול, ומנו אותו מכלל מחויבי מיתה, ע"כ. ונראה שלא כתב שהיא בקבלה רק מה שמחויב מיתה ביד"ש, אבל האזהרה מלא יחללו לא חשיב מקבלה, דמה שפי' הפסוק קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא תנהו ענין לט"י, היינו אלא גלוי מלתא בפירוש הפסוק, והוי כאלו כתוב בהדיא, ודבר זה נראה דלמד הרמב"ם ממה דאיתא התם (דף פ"ג) אוכן מנ"ל דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל וגו' הא אחר שלא יצא חלל, א"ל ר"א לרבא ונילף חלול חלול מתרומה מה להלן במיתה אף כאן במיתה מי כתיב ביה בגופיה מכללא קאתי הוי דבר הבא מן הכלל וכל דבר הבא מן הכלל אין דנין אותו בגז"ש, דקשה מכל הנהו דכתיב בהו ולא יחללו דדייקינן הא עבדו חללו, ונילפינן חלול חלול מתרומה, דאי נימא דהאזהרה דטבול יום לא נתפרש רק מהכלל באם אינו ענין גמר לה, הא ע"י נמי הוי דבר הבא מן הכלל, וכל דבר הבא מן הכלל אין דנין אותו בגז"ש. [ובתוס' שם דף פ"ד בד"ה וכל דבר, הקשו הקושיא הזאת ודחקו לחלק], ומש"ה למד הרמב"ם דמה שאמרו על לאו דלא יחללו באא"ע לטמא שמש תנהו לט"י שמש הוא לגלוי מלתא דלאו דלא יחללו על טבול יום שמש קאי, ועיקר האזהרה מהכתוב גמר לה, ומש"ה ילפינן גז"ש משום דמגופיה דקרא קאתי ולא מכללא, ומש"ה מנה הרמב"ם המצוה הזאת טבול יום שעבד:

הן אמת דבספרו הגדול בפ"ד מהל' ביאת המקדש ה"ד כתב דגם האזהרה מפי השמועה למדו. שכתב שם, טמא שטבל ועבד קודם שיעריב שמשו עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו שם אלהיהם, ומפי השמועה למדו שזה אזהרה לטבול יום שעבד שעדיין טמא הוא שנאמר ובא השמש וטהר מכלל שעדיין לא טהר. אולם לכאורה נראה דדבריו סותרים למה שכתב בספר המצות, דהא לפי מה שלמד דעדיין טמא הוא מן ובא השמש וטהר לא מצרכינן ללמוד מהדרש של ר' סימאי דדריש רמז לט"י באם אינו ענין, כמ"ש התוס' בד"ה וטבול יום שמשו ותיפוק לן מדכתיב גבי טבול יום ובא השמש וטהר מכלל שהוא טמא, כדנפקא לן מחוסר כפורים בסמוך מדכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה, והתירוץ של ה"ר חיים כהן דגבי ט"י איכא למדרש וטהר יומא כדדרשינן בריש ברכות, לא ס"ל להרמב"ם, דהא מביא הפסוק הזה ובא השמש וטהר ומפרש לא וטהר גברא, ול"ל דהרמב"ם פליג על התוספות בזה, וסבירא ליה דבעינן תרווייהו, הפסוק ובא השמש וטהר מכלל שהוא טמא, והדרש של ר' סימאי דדרש מולא יחללו שם אלהיהם באם אינו ענין. ובמחוסר כפורים נמי אף דנפקא לן מן וטהרה מדכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה, הא בעינן

הרמב"ן

מיתה על פרוע ראש ומנו אותו (סנהדרין דף פ"ג) מאלו שבמיתה מן הכתוב ביחזקאל ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו כל כהן ואיתקשו פרועי ראש לשתויי יין מה שתויי יין במיתה אף פרועי ראש במיתה. (ב) והנה הם לומדים איסור הפרע מדברי הקבלה ודנין בו היקש כדברי תורה. ואמרו (שם ע"ב) בערל שהוא באזהרה ושאלו מנא לן אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל ולמדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני ופסלו עבודה שלו. והזכירו תנאי בגזירה שוה ואמרו שדברי תורה מדברי קבלה לא גמרינן גזירה שוה כמו שהוזכר בגמרא נדה (דף כ"ג) וכן למדו מדברי יחזקאל שיהיו בגדי כהונה של בוץ דכתיב פארי פשתים יהיו על ראשם וכו' ואמרו נמי (יומא דף ע"א ע"ב) הא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה וכו'. ולמדו למי שנתחייב שתי מיתות שנידון בחמורה מן הדרש הכתוב ביחזקאל והוליד בן פריץ שופך דם אמרו (סנהדרין דף פ"א) והוליד בן פריץ שופך דם בסייף ואת אשת רעהו טמא זו אשת איש בחנק ואל הגלולים נשא עיניו זו ע"ז בסקילה וכתיב מות יומת דמיו בו יהיה בסקילה מתקיף לה רב נחמן בר יצחק אימר כולהו בסקילה וכו' אם כן מאי קא משמע לן ודילמא תורה קא מסדר אם כן איבעי ליה לאהדוריה כדאהדרה משה. ויש להם ז"ל דין גדול שעושין בו מעשה בקידושין ובגירושין ובקרבנות למדוהו מפסוקי הנביאים. כמו שאמרו בגמרא (גיטין דף ל"ו ע"ב) ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקנו רבנן דתשמט, ומתרץ רבא אמר הפקר בית דין הפקר שנאמר וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו רבי אליעזר אומר ואלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וכי מה ענין ראשים אצל אבות אלא לומר לך מה אבות מנחילים את בניהם אף ראשים מנחילים את העם וזה אצלם תורה שלימה כמו שאמרו (גיטין דף כ"ה ע"ב) כרת מדבריהם והשיבו כרת שעל ידי דבריהם באה לו אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דליחייב עלה ובראשון של חולין (דף י"ז ע"ב) אמר רב חסדא מנין לבדיקת הסכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם והקשו פשיטא כיון דכי נקב טרפה בעיא בדיקה והשיבו לחכם קאמרינן ותקרו לחכם והא אמר רבי יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם והעלו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ונלמוד מזה כי פסוקי הנביאים להם ע"ה תורה הם דורשים אותם ולומדים מהם ועושין בהם גם כן אסמכתות.

וכבר

מגלת אסתר

וכמו שהביא עדותה דיחזקאל לפי שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. (ב) ומה שאמר כי דרשו בפסוקי הנביא היקש כמו שעושים בפסוקי התורה כל זה אין קושיא על הרב לפי שלא דרשוהו לגלות להם הדין אשר לא ידעו אותו זולת הנביא, וא"כ אסמכתא בעלמא היא שהרי בקבלה היא אצלם ממשה, ולכן אמר רב אשי דפרועי ראש לא מחלי עבודה גם כי איתקש לשתויי יין בפסוק זה של יחזקאל משום דכי גמרי הלכה למיתה לאחולי עבודה לא גמרי וכמו דמסיק התם. וכן בכל מה שילמדו

מפסוקי

חדושי מהרד"ם

בענין אזהרה ג"כ, דהא הרמב"ם חשיב מחוסר כפורים בין הל"ת שמחוייבין מיתה ביד"ש בפי"ט מהל' סנהדרין. וי"ל דאזהרה היא מאותה אזהרה עצמה שלמד ר' סימאי באם אינו ענין מלא יחללו, וכמו דלמד על ט"י משום דכתיב וטהר מכלל שהוא טמא, כ"כ הוא לומד על מחוסר כפורים משום דכתיב וטהרה מכלל שהיא טמאה. ואחרי אשר ידעינן שעדיין לא נגמרה טהרתן לומד ר' סימאי אזהרתן מלא יחללו באם אינו ענין, ואעפ"כ ס"ל דלא הוי אלא גלוי מלתא בעלמא, דפירוש הכתוב ולא תחללו לט"י קאתי דעדיין הוא טמא מהפסוק ובא השמש וטהר מכלל שעדיין לא טהר, והגז"ש דחלול חלול מתרומה מגופיה דקרא קא יליף ולא מכלל דאם אינו ענין כמו שמוכח בגמרא שם שהבאתי, ומש"ה מונה לה הרמב"ם ז"ל:

ודע דיש במחוסר כפורים סתירה בדברי הרמב"ם ז"ל, שבפי"ט מהל' סנהדרין פסק דמחויב מיתה ביד"ש ומלקות. ובפ"ד מהל' ביאת המקדש כתב אבל מחוסר כפורים שעבד וכו' הר"ז פטור, והכ"מ הניח הקושיא הזאת בצ"ע. ומה דלא מנה הרמב"ם הלאו הזה דמחו"כ בפ"ע, אפשר דס"ל כמ"ש בהל' ביאת המקדש דפטור, ואפילו אי נימא דחייב מיתה בד"ש ומלקות, אעפ"כ לא קשה מה דלא מנה מחוסר כפורים בלאו בפ"ע, משום דט"י ומחו"כ בלאו אחד נאמרו, ואזהרה על שניהם הוא הלאו ולא יחללו, ובכה"ג שלא הוזכרו האסורים אלא בשם אחד אינם נמנים אלא אחד כמו שכתב בסוף שורש ט':

ומה שאמר הרמב"ן עוד, ובענין בעלי מומין למזבח יש לאוין הרבה, בל תקדיש, בל תשחט, בל תזרוק, בל תקטיר כולו, בל תקטיר מקצתו ולוקין בהן, וכולן נלמדים מדין רבוי, כמו שמפורש בראשון מתמורה, וגם הן מנאן הרב ז"ל, עכ"ל. גם בזה נראה לפע"ד דאין לתפוס את רבינו הרמב"ם ז"ל, דהא כתב שכל שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת מי"ג מדות אז בעינן שיבארו הם בעצמם שזה גופו תורה שיהיה ראוי למנותו, אבל הלאוין הללו מלאוים החכמים כתוב בתורה מפני שנכפלו בתורה ד' פעמים. א', כל אשר בו מום לא תקריבו. ב', כל מום לא יהיה בו. ג', לא תקריבו אלה לה'. ד', ואשה לא תתנו מהם על המזבח. כמו שאיתא בתמורה (דף ה' ב'), ונידון זה דבר במקומו בשורש ט', ושם כתב על הלאוין הנכפלים בתורה, שנמצא הקבלה שהלאווי הזה או האזהרה נושא ענין כך, וזה הלווי הנכפל או האזהרה נושא עניי אחר, הנה זה הקודם והנאות שלא יכפל הכתוב אלא לענין, ואז ראוי למנות זה ביחוד וזה ביחוד, עכ"ל. ושם לא מצריך הרב ז"ל שיבארו המקבלים שזהו גוף התורה, משום שהם הכתובים הנכפלים מורים על הקבלה שקבלו חז"ל, ואין אנו צריכים שיאמרו המקבלים שזהו גוף התורה הוי משום דהפסוקים מורים על כך. והמקבלים לא אמרו בזה דברים חדשים, רק פירוש הכתובים המורים על זה, וכן כתבתי לעיל כמה פעמים, והוא נכון וברור בכוונת הרמב"ם ז"ל:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל וכן אוכל בשר בחלב, והנהנה ממנו לוקין עליהם, ואינם נזכרים בתורה, עכ"ל. והנה מה שכתב דהנהנה

מבשר

מגלת אסתר

מפסוקי הנביאים יש לנו לומר כי היה מקובל אצלם ממשה ואחרי כן הסמיכום לאותם הפסוקים של נביאים על השורש ביש לנו כי אין נביא רשאי לחדש וכו', וכמו שהביא הרמב"ן ג"כ נומה שאמר מ"ח נביאים וז' נביאות עמדו להם לישראל לא פיחתו ולא הותירו וכו', ואם כן בודאי יש לנו לומר כי כל המצות שיוציאו מפסוקי הנביאים תורה היא, זולת אם יאמרו כי הפסוקים ההם אסמכתא שאז נדון הדבר ההוא מדבריהם והסמיכוהו לאותו הפסוק. ומה שאמר עוד (ג) כי הרב טעה באמרו שמד"ס הוא שנדון בעדות שבשטר אחרי כי בא בזה פסוק בנביא כדכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים. אני אומר כי אין עליו טענה כלל, ואוכיח

הפסד גדול שכתב בספר שופטים (ג) דין תורה שאין מקבלים עדות לא בדיני ממונות לא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מפי כתבם אלא מדברי סופרים שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אע"פ שאין העדים קיימים כדי שלא תנעל דלת בפני לווין ואין דנין בעדות שבשטר בדיני קנסות. ואין צריך לומר במכות ובגלות אלא מפיהם ולא

מפי

הרמב"ן

וכבר אמרו (מגילה דף י"ד) ארבעים ושמנה נביאים ושבע נביאות עמדו להם לישראל לא פיחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר רבי חייא בר אבין משום רבי יהושע בן קרחה קל וחומר ומה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים לא כל שכן. למדו אותנו בזה כי כל התקנות והגזרות אינן תוספת אבל הם גדר וסייג לתורה. אבל מקרא מגילה היא תוספת לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו על חיובה בקל וחומר הזה ועל כתיבתה מן הרמז שמלאו כתוב זאת זכרון בספר. והלאוין והאזהרות שבדברי נביאים הם גמרא בידם מסיני והסמיכו אותן לכתוב בנבואה. וכבר יצא עוד מזה בדברי הרב עליו השלום

חדושי מהרד"ם

מבשר בחלב לוקה, מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' מאכלות אסורות הל' ו') נראה דאין לוקה, שכתב שם, כל מאכל שהוא אסור בהנאה, אם נהנה ולא אכל וכו' אינו לוקה, ולא הוציא מן הכלל בשר בחלב וכלאי כרם, כמו שהוציא אותם מהכלל בפי"ד מהל' מא"ס לענין שלא כדרך הנאתן, ועיין במשנה למלך בפ"ה מהל' יסודי התורה דהוכיח שם מהרמב"ם, דס"ל דאף בבב"ח וכלאי הכרם אין לוקין על הנאה, וכ"כ מהרמב"ם בריש פ"ט מהל' אלו, שלא הזכיר מלקות כי אם במבשל או אוכל בב"ח, ובנהנה לא הזכיר מלקות. גם בפ"י ה"ו כתב, והאוכל כזית מכלאי הכרם לוקה, משמע דליכא מלקות בהנאה:

הן אמת דקשה מאד היאך נעלם ממנו מבעל מ"ל דברי הירושלמי דפסחים פ"ב ה"ב דאיתא התם ר' אבהו בשם ר"י העושה אספלנית מחור הנסקל ומחמץ אינו לוקה, שאין ל"ת שבו מחוור מכלאי הכרם. א"ר מנינא פן תקדש פן תוקד אש. הרי מבואר בירושלמי דלוקין על הנאה של כלאי כרם, אפילו נהנה מהן שלא כדרך הנאתן, ובודאי אביי שאמר פסחים (דף כ"ד ב') הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפי' שלא כדרך הנאתן אפי' בהנאה בלחודא מיירי, ובבשר בחלב נמי הדין כן, דהא שם (דף כ"ה) מקשה לאביי ואם איתא ניפרוך מה לכלאי הכרם שכן לוקין עליהן אפי' שלא כדרך הנאתן, ותירץ תאמר במאי תאמר בבשר בחלב שאין לוקין עליו אלא כדרך הנאתן, אטו בבשר בחלב אכילה כתיבא ביה, ואי נימא דלאביי עדיין יש חילוק בין כלאי הכרם ובין בב"ח לענין הנאה לחוד, דבכלאי כרם חייב, ובבב"ח פטור. עדיין יש מקום ליפרוך, מה לכלאי הכרם שכן לוקין עליהן על הנאה תאמר בבב"ח שאין לוקין על הנאה בלחוד, אלא ודאי אין חלוק בין כלאי הכרם ובין בב"ח. וכן נראה לומר לפי מה שפי' הכ"מ דברי הרמב"ם פי"ח שם דאינו לוקה על הנאה משום דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אא"כ אכלה, א"כ בודאי לא קאי הרמב"ם במה שאמר דאין לוקין על הנאה לחוד על כלאי כרם ועל בב"ח, דהא לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן. ועיין במ"ל בפ"ה מהל' יסודי התורה שם שהאריך בזה:

אולם קושייתו על מנין הרמב"ם אוכל בשר בחלב אף שאינו נזכר בתורה לא קשה מכמה טעמים, חדא כיון שנכפלו הכתובים האזהרה דלא תבשל וגו', ופי' המקבלים חד לבישול וחד לאכילה, לא אמרו בזה דבר חדש רק פירשו הפסוקים המורים ע"ז, ואין אנו צריכים בכה"ג שיאמרו המקבלים שזהו גוף תורה כמ"ש כבר כמה פעמים. ועוד הא מצינו בגמרא דאמרו על בב"ח שהוא מה"ת, דהא אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא, דאי ס"ד מדרבנן מבב"ח מ"ט לא גמרינן, ורבא נמי לא פליג עליו רק בעלמא אבל בבב"ח מודה, וקאמר נמי דרך בשול אסרה תורה. גם במדרש ויקרא רבה איתא, בשתי מקומות עשתה התורה וכו' שתק הכתוב מאכילת בשר בחלב וכתב בשול וכו'. ורבינו הרמב"ם הביאו בפ"ט מהל' מ"א. וכיון שהמקבלים באו שהוא מה"ת, לא ידעתי שום מקום קושיא כלל. והא דהרמב"ם לא מנה הנאה בפ"ע, אף דגם על הנאה יש לא תבשל אחד, כבר תירץ רבינו הרמב"ם ז"ל בעצמו במצוה קפ"ז:

עוד כתב הרמב"ן ובכל המצות אין לנו גדולה יותר מקבורת מת מצוה שדחו בו פסח ומילה אפי' בכ"ג ונזיר, ולא מצינו בתורה מקרא בזה כלל, אבל פשוטו של מקרא אוסר כן דכתיב על כל נפשות מת לא יבא, והוא נדרש מייתורי הכתוב לאביו ולאמו לא יטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה, עד שרבו מכל אחד והביאו כ"ג ונזיר, והולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו שמטמא למת מצוה, עכ"ל. וגם בזה אין לתפוס על הרמב"ם ז"ל, משום דבמת מצוה איכא מ"ע מפורש כי קבור תקברנו וגו', כמ"ש הרמב"ם במצוה רל"א וז"ל, ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה, כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו כאמרו קבור תקברנו, ע"כ. וכן מוכח מירושלמי נזיר פ"ז ה"א כי קבור תקברנו, מיכן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהיה ראשו ורובו, והרמב"ן הביאו בספר תורת האדם בשער הכהנים, ודחי פסח ומילה משום דדחייתן אינו בידים, שב ואל תעשה עדיף כמו דאיתא ברכות (דף כ'), ועיין ברש"י שם ד"ה שב ואל תעשה שאני, ומה שהותרה טומאה גופה ליטמא כהן ונזיר למת מצוה דקא מיעקר בידים מפני כבוד הבריות דלאו שב ואל תעשה הוא, כתב שם דהיינו טעמא דלא גמרינן מניה, דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי ל"ת דידיה, דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב, עכ"ל. ובתוס' בד"ה שב ואל תעשה כתבו, ולא נהירא, דא"כ כל

מקום

הרמב"ן

מפי כתבם. ועוד חזר וכתב כבר בארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, ואע"פ שמלא הרב בגמרא (קדושין דף כ"ו) שאמרו חתימת העדים מן הכתוב שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים. דן בזה שהוא מדרבנן כשאר כל דברי נבואה שהוא גוזר בהן שהן דרבנן ועם הסיוע הזה שמלא לדבריו כפי דעתו ממה שאמרו מפיהם ולא מפי כתבם. וכבר השיבו עליו חכמי הדורות בזה תשובות גמורות אינן נעלמות מכל מבין עם תלמיד, מהן (ד) שאנו דנין בגיטין בעדי חתימה בלבד והאשה המוליאה לפינו גט חתום מקיימין אותו בחותמיו ומתירין אותה להנשא על פי עדות השטר. וזה לדברי הכל ומפורש אמרו בפרק השולח (דף ל"ו) והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים אמר רבא לא נצרכה אלא לרבי אליעזר דאמר

מגלת אסתר

והוכיח בראיות ברורות כפי דעתי כי דעת שפתיו ברור מללו. וזה, כי אחר שכתב משה על פי שנים עדים ובאה בקבלה מפיהם ולא מפי כתבם, א"א לומר שפסוק זה שבא בנביא מוכתוב בספר וחתום והעד עדים יהיה דעת התורה שהרי ההפך אמרה תורה, אלא יש לנו לומר שהיא תקנתם. ומה שמקשה שם בפרק השולח על מתניתין שאמרה עדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים, לאו דוקא שיהא דאורייתא אלא כלפי שאמר במתניתין שהיא תקנת ר"ג או שאר חכמים אחרים מקודם ר"ג לפי גרסת התוספות לכן אמר והא מימי יחזקאל שקדם לכלם הוא. ואל יקשה בעיניך כי לשון זה מדאורייתא לא יהיה פירושו תורה ממש, שהרבה יש כדומה אליו בגמרא, וכמו שהביא הרמב"ן ממש בהשגתו הראשונה בשורש הראשון. ומה שאמר עוד (ד) כי אנו דנין בגיטין בעדי חתימה בלבד. פשיטא כי גם זה הוא דעת הרב, שהרי מפורש אמרו שם במתניתין שמפני תקון העולם תקנוהו, וכמו שמפרש בגמרא דזמנין דמייתי סהדי א"כ זמנין דאזלי למדינת הים. ודע כי אמרם שם במתני' העדים חותמים על הגט, לשון גט זה פירושו כל שטרות שבעולם. וכן פירשו התוספות ריש פ"ק דגיטין (דף ב'), ומכאן יצא לו לרב שמה שדנין בדיני ממונות בעדות שבשטר הוא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, פירוש שאם יצטרך המלוה בבואו לגבות מעותיו להביא העדים שיעידו בפניהם כי ראו אותו שהלוה מעות לפלוני ובזולת זה לא יוכל לגבות ימנעו ולא

חדושי מהרד"ם

מקום דאמרינן שעשה דוחה ל"ת ליקרי שב ואל תעשה וכו', ואיך קרי לה דחייה אימא שאינה דחייה דהתם לא נאמר הלאו, יעו"ש שכתבו ראיה לדבריהם ממילה ופסח ותמיד דדחו שבת, אלמא מיקרי שפיר דחייה. ולולא דבריהם נראה לפע"ד לתרץ פי' רש"י, דיש חלוק בין היכא דעשה דוחה ל"ת, דישנה ללא תעשה רק דדחויה היא דעשה דחי אותה, ובין היכא דליתא לל"ת כלל, דל"ת דטומאה ליתא כלל במת שיש בו מצוה לקברו, דבכ"ג ונזיר מפיק ליה מלאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה, ובכהן הדיוט מביא בת"כ בפ' אמור לנפש לא יטמא בעמיו בזמן שעמיו שם הינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. ובירושלמי נזיר בפ' כ"ג ה"ה מביא ג"כ הדרש בעמיו אינו מטמא מטמא הוא למת מצוה, ומש"ה כתב רש"י דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב: ואין להקשות למה לן למילף מלעמיו, הא כהן הדיוט כש"כ הוא מכ"ג דאית ביה דרשה דמלאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. וכן כתבו התוס' בנזיר (דף מ"ח ב') בד"ה לאביו ולאמו, דלכהן הדיוט לא מצריך קרא, ואין מביאין דברי הירושלמי ולא הת"כ דכתבו דכהן הדיוט מבעמיו דרשינן דמטמא למת מצוה, די"ל דאלו הייגו למדין מק"ו מכ"ג הייגו אומרים הא דמותר לטמא למת מצוה, משום דעשה דקבור תקברנו דוחה הל"ת דלא יטמא בעמיו, משום דהדרשה דלאביו לא יטמא הוא רק מרבוי ואינו מפורש בקרא, וי"ל דלאביו לא יטמא אבל מטמא הוא למ"מ, משום דעשה דוחה הל"ת, ומש"ה דורש בת"כ ובירושלמי מבעמיו דהמלוה לא יטמא בעל בעמיו הוא רק כשהוא בתוך עמיו שיש לו קוברין ואינו מת מצוה, אבל כשהוא מ"מ ליתא לל"ת כלל, ולא מלד דחייה אתינן עלה, וכש"כ רש"י ז"ל, ויש חלוק גדול בין הי אמרינן טומאה דחויה ובין הותרה, עיין ביומא (דף ז' ב' ודף מ"ו ב' ע"ש). והבאת דנומבמעות הכתוב מבעמיו בזמן שהוא בתוך עמיו מבמע, בכ"ג ונזיר נמי דדרשינן אבל מטמא הוא למ"מ, כמו כהן הדיוט מדמינן להו וליתא לל"ת כלל, כמ"ש רש"י ז"ל. עכ"פ דברי הרמב"ן תמוהין במקום הזה, דהא דכתב דלא מלינו מקרא כזה בתורה, הא מקרא מלא הוא, כי קבור תקברנו וגו'. והרמב"ם ז"ל מנאה במלוה רל"א, וכמו שהבאתי לעיל, ודברי הרמב"ן במקום הזה נפלאו ממני, כי גם הרמב"ן הביא המקרא הזה בספרו תורת האדם ע"ש:

עוד כתב הרמב"ן בשורש הזה וז"ל, וראיתי לרב עוד בהקדמה שהקדים בסוף שורש י"ד שאמר כשיהיה עונש על פעולה מן העבירות מבוארת בתורה ואין אזהרה מפורשת, כגון במכה אביו ואמו ומקלל אותם שלא נאמר בתורה לא תקלל אביך, אלא שחייב מיתה למי שהכה או קלל שנויה להם ולדומיהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש וכו', שאנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שנאסר מה שלא התבאר לו אסור, אבל כשנמלא עונש בבאור נדע בהכרח שהוא מעשה נמנע לעשותו. ואולם נמלא המניעה בשביל שנתחזק לנו עיקר אמרם לא ענש אלא א"כ הזהיר, וכתב עליו וזה כולו טעות ופגרה מבובשת וכו' דאפי' היה העונש מבואר ומפורש לא יוליאו לו האזהרה מן הדין ר"ל מק"ו בשום פנים. וכן אמרו בראשון של מכות (דף כ' ב') בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות אחותו גלה עד שלא יאמר וכו' ת"ל אחותך בת אביך או בת אמך כו', אין לי כו' בת אביו ובת אמו מנין ת"ל ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא, עד שלא יאמר יש לי בדין אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו וכו' בת אביו ובת אמו לכ"ש, הא הולרך להם מקרא להביא אזהרה מפני שאין מזהירין מן הדין, ואפילו אחר שמלאנו העונש, עכ"ל. וכדי שלא נבוויי' את הרמב"ם ז"ל כטועה, מוכרח אני להאריך קלת, דבאמת קשה לפי פירוש של הרמב"ן ז"ל בברייתא דמכות דהולרך להם המקרא אחותך היא לגופיה לחייבו על בת אביו ובת אמו משום שאין מזהירין מן הדין כמה קושיות:

חדא

מגלת אסתר

ולא ילוו מעותיהם לשום אדם משום דזמנין דמייתי סהדי או אזלי למדינת הים ואין בידו להביאם ויפסדו מעותיו לכן תקנו לדון בהם בעדות שבשטר . ומה שהקשה אמרם בכתובות פ"ב (דף י"ח) (ה) עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד, שנראה כי מן התורה הוא שנדון בעדות שבשטר, וכן מה שאמרו בריש גיטין בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי כדאמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה וכו' . אני אומר כי כאשר ייטיב עיונו על איזה ענין נאמר זה המאמר יראה כי אין תשובה ממנו על הרב כלל . וזה כי שם בפ"ב דכתובות תנן העדים שאמרו כתב ידנו הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו פסולי עדות היינו הרי אלו נאמנים ואם יש עדים שהוא כתב ידם או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר אינן נאמנין . ואמר בגמרא אמר רמי בר חמא לא שנו אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון אבל אנוסים היינו מחמת נפשות הרי אלו נאמנים אמר ליה רבא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, וכי תימא ה"מ על פה אבל בשטר לא והא אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד . מכאן נראה שמאמר זה מעדים החתומים על השטר וכו' אין משמעו שיש לדון ע"פ עדותן שבשטר כאלו העידו בב"ד שהרי לא על זה הענין הובא שם בגמרא, רק לומר שהעדות אשר העידו בשטר הוא קיים שלא יוכלו לחזור בו או לשנות ממנו מאומה בבואם לפני הב"ד להעיד רק צריך שיעידו בפיהם כאשר כתוב בשטר ממש בלי תוספת וגרעון אחרי שחתמו כאן שמותם , ודוק נמי דקאמר כמי שנחקרה ולא אמר כמי שהעידו בב"ד . וכן כשהביאו זה המאמר בריש גיטין על כדומה לזה הביאוהו , וזה ששואל שם הגמרא לרבא דאמר כי הטעם שהשליח צריך שיאמר בפני נכתב וכו' הוא מפני שאין עדים מצויים לקיימו ליבעי תרי מידי דהוי אקיום שטרות דעלמא ומשני לבסוף בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעי כדר"ל דאמר ר"ל עדים החתומים על השטר
נעשה

הרמב"ן

דאמר עדי מסירה כרתי תקינו רבנן עדי חתימה דזימנין דמייתי סהדי אי נמי דאזלי למדינת הים עשו הלימוד הזה שלמדו מן המקרא וכתוב בספר וחתום והעד עדים דאורייתא, ומה שאמרו קיום שטרות דרבנן כוונתם בו הפך מדברי הרב לומר דמן התורה בלא קיום דנין בהן כמו שהזכירו בתחלת גיטין (דף ג') בדין הוא דקיום שטרות לא ליבעי כדאמר ריש לקיש (ה) עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין ורבנן
הוא

חדושי מהרד"ם

חדא, קשה קושיית התוס' כריתות (דף ג') ד"ה לומר שאין עונשין מן הדין שהקשו תימא מ"ש גבי בתו מאנוסתו דיליף ק"ו סנהדרין (דף ע"ז) מבת בתו דחשיב גלוי ערוה ולא הוי אזהרה מן הדין, על ק"ו זה דיליף בת אביו ובת אמו מבת אביו גרידא נימא נמי דגלוי מלתא בעלמא הוא . ומה שתירצו התוס' שם משום דבת בתו באה מקורבת בתו וא"א לבת בתו בלא בתו. אבל הכא משכחת אחותו בת אביו בלא בת אמו או להיפך, החלוק הזה לא ס"ל להרמב"ם ז"ל, דהא כתב במצוה לאו קע"ב דלמדו בספרא בשאר בהמה טמאה מק"ו שאנו אומרים, כשחזיר וגמל שבו סימן טהרה אחד לוקין עליו , ק"ו שאר בהמה טמאה שאין להם סימן טהרה כלל שלוקין עליהן, וכתב שם דעל ק"ו זה לוקין משום שהוא גלוי מלתא בעלמא כמו שנתבאר בבתו מאנוסתו, הרי דלא ס"ל החלוק שכתבו התוס' משום דבת בתו באה מכח בתו, דא"כ גם בסימני טהרה הסימן השני אינו בא מכח הסימן הראשון, וא"כ נשאר קושיית התוס' בתימה :

ובודאי לפי התירוץ של התוס' גם בבהמה טמאה לא שייך לומר גלוי מלתא בעלמא הוא, והאי דלוקין נ"ל כמ"ש הה"מ בפ"ב מהל' מ"א שאין לתמוה ממה שאמרו אין מזהירין מן דין ק"ו לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה מה"ת אפשר ללאו שלכן לבא מק"ו, ועיין במשנה למלך שם שכתב מי שיסבור סברת הה"מ מכ"ש שיסבור סברת רבינו דכשהעונש מפורש יכולין אנו להוציא האזהרה מן הדין, ואין זה סותר אמרם אין מזהירין מה"ד, יע"ש. וא"כ קושיית הרמב"ן ממכות מאחותך היא קשה ג"כ לפי שיטת התוס' והה"מ :

אולם ממה שכתבו התוס' (מכות דף י"ד) ד"ה ואידך, נראה דלא ס"ל כהרמב"ם ולא כהה"מ שכתבו שם דהא דא"ר יצחק בכל דוכתי עונשין מה"ד, היינו היכא שאינו צריך לענין אזהרה, ומהאי טעמא היכא דגמיר עונש מאזהרה היינו דוקא דאיכא להעניש מה"ד, עכ"ל. ולפע"ד הא דאמרו שם בגמרא (דף י"ז) אפילו למ"ד עונשין מה"ד אין מזהירין מה"ד, הא דאין מזהירין מה"ד אף בגוונא דעונשין מן הדין דהיינו שיש אזהרה עליו והעונש למדין מה"ד, כ"כ אין מזהירין מה"ד אף דהעונש מפורש והאזהרה למדין מן הדין אין מזהירין, ודלא כהרמב"ם וכ"ש דלא כהה"מ. הן אמת דברי תוס' שם במכות הם נגד סוגית הגמרא (כריתות דף ג') דהם יש שני תירוצים אליבא דר' יצחק , בתירוץ ראשון סובר ר' יצחק עונשין מה"ד, ותירוץ שני ואב"א יליף עונש מאזהרה, דמבואר לתירוץ ראשון דאף דהיכא דלא גמר עונש מאזהרה ס"ל לר"י דעונשין מה"ד, ובגמ' מכות לא מביא אלא תירוץ השני , וכל היכא דמביא הגמרא למ"ד עונשין מה"ד היינו ר"י לפי לשון ראשון בכריתות, וצ"ל דלא היה בגירסת התוס' שני התירוצים שם כמו שהם לפנינו :

עוד קשה בנידון זה מהי דקאמר בפלוגתא דר"י ברב"י ורבנן (יבמות דף כ"ב ע"ב) ורבנן אט"ג דכתיב אחותך אילטריך למכתב היא דלא תאמר בעלמא מזהירין מה"ד , וכ"ת אחותך דכתב רחמנא למה לן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לן קרא כתב רחמנא היא , דקשה הא קי"ל כר' יהושע נגד ר' אליעזר (פסחים דף ע"ו ע"ב) דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ול"א מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לן קרא, וכן מסיק (קידושין דף ד' ע"ב) דהיכא דאיכא לשנויי משנינן, ומש"ה ס"ל להרמב"ם דאזהרת ההוהו לא נריכה למכתב אף אי נימא דאין מזהירין מה"ד , משום שכבר זכר העונש , והעיקר אלינו דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר , ואף דבעלמא אין מזהירין מה"ד, בכה"ג דהעונש כתוב בתורה מזהירין מה"ד , וא"כ אזהרת אחותך דכתב רחמנא אפי' נימא אין מזהירין מה"ד לא נריכה למכתב וליכא למדרש ביה, ובין כך ובין כך נריכי למימר מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה
קרא

הרמב"ן

הוא דאצריך והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן. ומפני זה אמרו (ו) (כתובות דף כ"ח) כיון דקיום שטרות דרבנן הימניהו רבנן בדרבנן (ז) ואי מוצא דיני נפשות ודיני קנסות בעדות שבשטר ראובן שהיה לו עבד כנעני והוציא שמעון שטר חתום שמכרו

מגלת אסתר

נעשה וכו', ופרש"י ז"ל, נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דלא חליף איניש לזיופי, עכ"ל. הנה כי זה המאמר לא נאמר רק לענין שיש לנו להאמין בכל הכתוב בשטר אבל פשיטא שצריך שהעדים יעידו בפיהם כל הכתוב בו וזהו מן התורה. אמנם מתקנת החכמים הוא לדון על פי השטר בלבד זולת ביאת העדים לפנינו.

ומפורש אמרו בפרק מי שאחזו (דף ע"א) תניא אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול להגיד אמאי הא יכול להגיד מתוך הכתב אמר ליה אביי עדות קאמרת שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. הנה ששמשם לן תנא בזאת הברייתא שם זה של עדות ולא חלק בין עדות שבשטר לעדותו של אלם הבא להעיד מתוך הכתב, וגם כי פרש"י שם דלא דמי עדות דאלם על פי הכתב לעדות שבשטר שחתמוהו ביומו דההוא אורחיה להכי, מ"מ דעת הרב הוא שגם שנהגו כך לדון על פי עדות השטרות מ"מ אינכו דין תורה לפי שלא יצאו השטרות מכלל הלווי שקבלו למשה מסיני מפיהם ולא מפי כתבם כי זאת הקבלה משמע בכל עדות. ומה שאמר (ו) קיום שטרות דרבנן רצונו הוא שמן התורה לא היה צריך לקיים כדי שלא יחזרו בהם ממה שהעידו דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ששוב אינם יכולין לחזור בהם אבל רבנן תקינו לקיימו. והרב שכתב לשון זה מקיום שטרות דרבנן בריש פ"ו מהלכות עדים ז"ל, כבר בארנו שקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין ואעפ"כ אין מקיימים שטרות אלא בשלשה, אין כונת לשון זה כאותו שהביאו בגמרא רק פירושו כך. כבר בארנו שמה שמקיימים העדות שבשטר ומאמינים בו בזולת שיבואו העדים להעיד בפיהם בפני ב"ד הוא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין. ובארו בספרו לעיל בפ"ו מהלכות עדות, ואעפ"כ אין מקיימים אותו העדות שבשטר באותם הדרכים שתקנו לנו לעשות הקיום כדי לאמת השטר היינו שיבואו עדים ויעידו על חתימת אלו אלא בשלשה, והראיה כי זה פירושו ממה שכתב אח"כ שקיום זה הוא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, ומה נעילת דלת היתה אם היו אומרים כי השטרות אינם צריכים קיום בב"ד אדרבא יותר פתח פתוח ימצאו בזה כל הלווין יען כי כל המלווים ילוו ברצון טוב לכלם אחר שהשטר לא יצטרך עוד לקיימו כדי לגבות בו ויהא שריר וקיים מעת חתימת העדים בו, אלא בודאי כונתו היא כאשר כתבתי. ומה שאמר עוד (ז) כי מצא דיני נפשות ודיני קנסות בעדות שבשטר, וכמו שהביא מראובן שהיה לו עבד וכו'. אין מכאן תשובה על הרב שהרי אין שטר המכר מחייב ראובן למיתה כי אם העדים

חדושי מהרד"ם

קרא, מש"ה כתב רחמנא היא למילף דבעלמא אין מזהירין מה"ד, וס"ל להרמב"ם דלא ממעטינן מהיא אלא מה שאינו דומה לאזהרה דאחותך כגון דליכא עונש מבואר בתורה, אבל היכא דהעונש מבואר בתורה מזהירין מה"ד, כמו דמוכח ממה דאמרו שם על אחותך מלתא דאתיא בק"ו וכו' ולא מצינו למדרש ביה, ולא קשה קושית הרמב"ן ז"ל. אולם עדיין צ"ע מה שהקשו התוס' באחותו דהא ק"ו זה על בת אביו ובת אמו גלוי מלתא בעלמא היא, ובאזהרה י"ל דבאמת לעולם לא איצטריך לכתוב אחותו אף דאין מזהירין מה"ד, משום דגלוי מלתא בעלמא הוא, וכמ"ש דכתיב היא. אבל באחותו דכתיב בעונש דלגופיה אתיא קשה:

אולם ראיתי היכא דק"ו היא רק לגלוי מלתא אי אמרינן בכה"ג אין מזהירין מה"ד תליא בפלוגתא דאביי ורבא (סנהדרין דף ע"ו) דאביי אמר על ק"ו דבת בתו ענוש בתו לכ"ש, דמקשה וכי עונשין מה"ד גלוי מלתא בעלמא הוא, ורבא אמר אמר לי רב יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה, זימה זימה, וכיון דאנן קי"ל כרבא לגבי אביי מוכח אף דהיכא דהוי גלוי מלתא אין מזהירין מה"ד, ואין לוקין מחמת הק"ו, ועל בתו עונשין משום הג"ש דהנה הנה, וכ"א ביבמות (דף ג'), וכן בכריתות (דף ה') אמרו אל תהי ג"ש קלה בעיניך, שהרי בתו אחד מגופי תורה היא ולא למדה הכתוב אלא מגז"ש, וכן מביא הרמב"ם בסמ"ק מצוה בל"ו. וכפי הנראה אביי עצמו חזר בו מהא דהוה סבר למימר בבתו מאנוסתו משום גלוי מלתא בעלמא דהא הוא עצמו אמר בכריתות שם אל תהי ג"ש קלה בעיניך, ולמדו מג"ש שלמדו הכתוב בבתו מהנה הנה, ועיין תוס' (סנהדרין שם) ד"ה אמר אביי שהקשו שם קושיא זו, ולפ"ז לא קשה קושית התוס' (כריתות ג') על בת אביו ובת אמו אמאי אין מזהירין מה"ד גלוי מלתא היא אלא לאביי דסנהדרין, אבל אליבא דרבא, וכן לפי פסק הרמב"ם דאף בבתו רק מגז"ש מייתי לה לא קשה כלל:

והא דמביא הרמב"ם במצוה קע"כ דלמדו בשאר בהמה טמאה מצות ל"ת מק"ו, משום דק"ו זה הוא לגלוי מלתא בעלמא, צ"ל דוקא בכה"ג שיש בכן מצות עשה מפורש כמבואר שם אז מהני ק"ו כשהוא גלוי מלתא ותרתי בעינן, ומשה"כ הכא לבד הגלוי מלתא ע"י הק"ו ג"ש נמי צריכי:

ודע דתוס' (פסחים דף מ"א) בד"ה איכא בינייהו ג"כ לא ס"ל כהס"מ ריש הל' מא"ס, דהא אחר שכתבו דצלי קדר וכן מבושל בשאר משקין לא אצטריך למילף אלא לענין מלקות, אבל פשיטא דלכל הפחות איכא עשה דכי אם צלי אש, הקשו וא"ת והיכי יליף שאר משקין מק"ו והא אין מזהירין מה"ד, ולפי שיטת הס"מ שכתב היכא שכבר נאסר בלאו הבא מעשה מן התורה אפשר ללאו שלו לבא מק"ו, ולא אמרינן בכה"ג אין מזהירין מה"ד לא קשה קושית התוס' דהא כיון שנאסר מבשל בשאר משקין מצד העשה דכי אם צלי אש, וא"כ לאו הבא מעשה הוא מזהירין מה"ד בכה"ג:

ולפי דברי התוס' יש בפסוק הזה כי אם צלי אש עשה דהיינו לאו הבא מעשה. וכן כתבו בשם ר"ת בד"ה א"ד חדא מיהא לקי, שכתבו לכן נראה לר"ת דאתי לא לקי לכ"ע, דכי אם צלי אש לא משמע דאתי למלקות אלא לעשה וכו', ובנא ומבושל דוקא פליגי דרבא סבר להכי סמכיה לאו ללקות עליו על נא ומבושל דבני מילקא הם, ואביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות

שבארנו בפירוש המשנה :
השורש הג' שאין ראוי למנות מצות שאין נוהגות לדורות: דע כי אמרם (מכות דף כ"ג ע"ב) תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני מורה על היות זה המספר מהמצות הנוהגות לדורות, כי מצות שאין נוהגות לדורות אין קשר להן בסיני הן שנאמרו בסיני או בזולתו. ואמנם כוונו באמרם בסיני לפי

מגלת אסתר

העדים שהעידו שהכהו. ומה שהביא ג"כ ראיה (ח) מהאשה שהוציאה גט מן שמעון ונתקדשה לראובן ובא עליה שמעון שהיה בעלה שנהרג עליה. גם מכאן אין תשובה כי מה שנהרג עליה הוא על היותנו יודעים כלנו שהיא מגורשת מן הראשון ויש עדים על קדושי השני. והנה הגט ההוא לא היה מחייבו מיתה אם לא היו עדי הקדושין לשני ועדי הביאה לראשון רק הגט מפרסם לנו היותה מגורשת. ומה שאמר (ט) וכן בדיני השור והבור וכו' ומחייבין כופר שהוא קנס בראיה של שטר. אגא בעניותי לא מצאתי זה בגמרא. וגם מה שהביא (י) מההיא דיבמות שנראה שאם היה יוצא שטר לפנינו היינו דנין אותה בחנק, זהו ג"כ כטעם שכתבתי לעיל, בענין ראשון אינו בדין יום או יומים ובענין שמעון שבא על אשתו אחר שנתגרשה ממנו שאין הגט מחייבו מיתה רק העדים הבאים להעיד על הזנות. ודי בזה השיעור בהשרים שרשי זה השורש :

נראה לי שהנכון כדברי הרב לבלתי הכניס במנין ולא יבואו לראות כבלע את הקדש, לפי שפשט הפסוק זה הוא שלא יבואו לראות בעת שהיו מכניסים כלים אל נרתקם וזאת היא מצוה שאינה נוהגת לדורות (א) וגם כי נרמז בו גם כן אזהרה לגונב את הקסוה, מ"מ כבר הקדים לנו בשורש ב' שלא יבואו בזה המנין רק אותם המצות שהן מבוארות בפסוק גם שיהיו מן התורה, וא"כ אין צריך להרבות בראיות, שלשון רמז יתפרש בדבר שהוא תורה ממש שגם הרב יודה בזה ואין בו מחלוקת. ומה שאמר הרמב"ן (ב) כי יש בו מיתה בידי אדם ממה שהינו קנאים פוגעים בו. לדעתי כי הרב לא חשבו זה למיתה בידי אדם, מאחר שאין בידם לפגוע בו כי אם בשעת המעשה ולא לאחר מכאן. ומה שהוכיח עוד (ג) מסוגיא דפרק הנשרפים שיש בו מיתה בידי שמים, משם אוכיח שהוא פטור, שהרי אף שאמר שם רב אחא מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואכן

הרמב"ן

שמכרו לו ראשון אינו בדין יום או יומים. (ח) קדש ראובן את האשה (בעדי חתימה) ובא עליה שמעון שהיה בעלה והוציאה גט ממנו ואתום בעדים נהרג עליה. (ט)וכן בדיני השור והבור וכו' ומחייבין כופר ושלשים של עבד בראיה של שטר. ובגמרא (י) יבמות (דף ל"א:) אמרו בזמן דשטר דגיטין לחלה דידה קא אתי ובקדושין לחובה דידה קאתי, וזמנין דבת אחותו ומחפה עלה ואי גבי דידה מחקא ליה שאלו יצא שטר לפנינו נדונת באשת איש לחנק. אבל מה שאמרו (גיטין דף ע"א) מפיהם ולא מפי כתבם אינו בשטר שבעל דבר כותבו כגון גיטין וקידושין והלואות ומכירות. וכבר נתפרש זה ביד גדולי המפרשים בראיות גמורות ואין זה מקום לבארם. אבל חתימת עדים דאורייתא הוא נלמד מוכתוב בספר וחתום שדברי נבואה דברי תורה הם בכיולא מדברים כללו. וכן קנין חליפין הנלמד מבועז דבר תורה הוא מפני שאמר הכתוב וזאת התעודה בישראל ולא שמעתי חולק בו לומר שהיה קנינו מדבריהם בלבד. וזה מה שהיה בדעתי לכתוב על העיקר הזה בתכלית הקיצור, וידעתי כי עוד שמועות רבות בגמרא סותרות ענינו כי הספר הזה להרב ז"ל ענינו ממתקים וכולו מחמדים מלבד העיקר הזה שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל חומות בצורות בגמרא, והענין ללומדי הגמרא רע ומר, ישכח הדבר ולא יאמר :

העיקר הג' אמר בו הרב שאין ראוי שימנו מצות שאינן לדורות, וזה דבר ברור אינו נעלם כלל שאלו מנינו המצות האמורות לשעה היו מונים כל מצוה שבאה במצרים ובמדבר במצות עשה ובמצות לא תעשה והיה עולה לחשבון גדול כמו שאמר הרב, וחס ושלום שבעל הלכות גדולות יטעה בזה אבל הטעם אשר מנה ולא יבואו לראות כבלע את הקדש מפני שהיא אצלו מצוה לדורות (א) ממה שאמרו בגונב את הקסוה (סנהדרין דף פ"א ע"ב) והיכא רמיזא דכתיב ולא יבואו לראות כבלע את הקדש, ומה שהשיב כי די לנו באמרם רמז ופשטיה דקרא אינו

בזה ואינו כמו כן מכלל חייבי מיתה בידי שמים כמו שנתבאר בתוספתא ובסנהדרין, הנה בהודאה מן הרב אם יהיה מן חייבי מיתה בידי שמים ראוי הוא להביאו במנין המצות. ואני תמיה עליו ז"ל באם אינו מכלל חייבי מיתה בידי שמים הוא חמור יותר שהרי הוא חייב מיתה בידי אדם (ב) ומשנה שלימה שנינו (שם) קנאין פוגעין בו. אבל בודאי חייב מיתה בידי שמים נמי הוא כדאמרינן התם בגמרא סנהדרין (דף פ"ב ע"ב) (ג) בעא מיניה רב אחא בר רב הונא מרב ששת כהן ששימש בטומאה חייב מיתה בידי שמים או לא תניא כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופולעין

חדושי מהרד"ם

שבכללות, יע"ש. ולפי דבריהם יש בלא תאכלו כי אם לאו אם לאו שבכללות לענין נא ומבושל, ועשה לענין שלא לאכלו חי, ולאו קדר לרבנן, ולענין לאוין ניחא, כיון שאין לוקין על לאו שבכללות אין מונין אותו בפ"ע כמבואר בשורש ט'. אבל העשה שכתבו התוס' דבאכלו חי הוי לאו הבא מעשה לא ידעתי מדוע לא מנאוהו מוני המצות שמונין לאוין הבאין מעשין היכא דליכא עליהן לאוין מפורשין, הלאו הזה הבא מעשה לדברי ר"ת, ועל חי ועל צלי קדר הלא אין לנו לאו מפורש רק לאו הבא מעשה וצ"ע, ועיין לקמן במצוה זו :

שורש השלישי שאין למנות מצות שאין נוהגות לדורות, וזה השורש הסכים בו הרמב"ן ז"ל ג"כ, והוא מחוייב שיהיה כן, שאלו מנינו מצות שאינן נוהגין לדורות, יהיה עולה המנין לחשבון גדול כי היינו מוכרחים למנות כל המצוה שבאה במצרים ובמדבר, ועוד שהרי תרי"ג מצות יצא לנו ממדרש תורה צוה לנו משה מורשה, ומה שאינו לדורות אינו מורשה, ומש"ה לא חשבו הרמב"ם

לפי שעיקר התורה היה בסיני, והוא אמרו יתעלה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך. ובבאור אמרו מאי קראה תורה צוה לנו משה מורשה, ר"ל מספר תורה והוא תרי"א ואנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום ובהם נשלמו תרי"ג מצות, ירצו בזה הסימן שהדבר שצוה לנו משה ולא שמענוהו כי אם ממנו הוא מספר תור"ה וקראה מורשה קהלת יעקב ומצוה שאינה נוהגת לדורות אינה לנו מורשה שאמנם יקרא לנו מורשה מה שיתמיד לדורות כמו שאמר כימי השמים על הארץ, ומאמרם ג"כ

הרמב"ן

ופוצעין את מוחו בגזרין ואי סלקא דעתך חייב מיתה בידי שמים ליסבקוה לליקטל בידי שמים והקשינו אלא מאי אינו חייב מיתה מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה, ושאלנו והרי מי שלקה ושנה ותירצנו במלקיות של כריתות עסקינן דגברא בר קטלא הוא ושאלנו עוד והא הגונב את הקסוה ותירצנו כמו כן הא אמר רב יהודה בכלי שרת ורמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו לומר דהאי נמי בר קטלא הוא דחייב מיתה בידי שמים הוא וכן שאלנו הבועל ארמית והשבנו הא אקריוה לרב כהנא בחלמיה ואדכריה רב לגמריה כלומר שהוא נמי מחייבי מיתות כמו שכתוב בנבואה יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה והוא הלכה למשה מסיני וכמו שפירשתי. והרב עתיד למנותו מחייבי כריתות במצות חמשים ושתים וכיון שעלו דברי רב ששת בתיובתא עמדה ההלכה כמו שאמרנו דליכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה ושאם גונב את הקסוה אינו חייב מיתה בידי שמים לא היה מיתתו בידי הקנאין. ונראין הדברים עוד דבכלי שרת אף רב ששת מודה דרחמנא אמר ולא יבואו לראות כבלע את הקדש אלא שלא היו יודעין מאי קסוה וכן לשון הגמרא מוכיח ועל כל פנים כך עלה לנו שהוא חייב מיתה בידי שמים ובידי אדם. (ד) והברייתא שאמר הרב ז"ל דקתני ואלו שבמיתה אותן שאין בידי אדם אלא בידי שמים קתני ובתוספתא אמתניתין קיימינן בתר דקתני שמיתתן בידי אדם הנסקלים והנשרפים הנהרגים והנחנקים והמומתין בידי קנאין ופרחי כהונה חזר והשלים ושנה ואלו שבמיתה בידי שמים בלבד, ועכשיו שלמדנו שהוא חייב מיתה בידי אדם ובידי שמים על כרחנו דבר תורה הוא ואין לנו בדרבנן חיוב מיתה כלל. ומה שדקדק כי די לו באמרם רמז כסבור שהוא אסמכתא בעלמא והנה אמרו דרחמנא אמר. ולא יבואו לראות אבל כבר נאמר בלשון הזה רמז במקומות שהן מן התורה אמרו (זבחים דף י"ז) רמז לטבול יום שאם עבד חלל מנין תלמוד לומר קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפקא ליה מויזהרו תנהו ענין לטבול יום שעימם ויליף חילול חילול מתרומה. הנה בכאן פסלו העבודה שעבד טבול יום והצריכו

מגלת אסתר

ואנן ניקום ונקטול ליה. הלא יש נמי שם סברא אחרת מרב ששת שאמר גבי כהן ששמש בטומאה, ואי ס"ד מחייב מיתה בידי שמים ליסבקוהו לליקטל בידי שמים. וגם שכל ראיותיו שהביא להוכיח סברתו נדחו מרב אחא, מ"מ בודאי יש לנו לומר שנמצאו אחרים במיתה בידי אדם ואין בהם חיוב בידי שמים, שאם לא כן אלא שהסברא הזאת מרב אחא היא אמתית ואין בה דבר יוצא מן הכלל מה היה צריך להביא ראיה לכהן ששמש בטומאה שהוא במיתה ממקומות אחרים, כמו שאומר שם אח"כ איתיביה היולך והבולל וכו', הרי ראיה גדולה היא מתניתה וכו' שבודאי לא היו הורגים אותו פרחי כהונה אם לא היה חייב מיתה בידי שמים, אלא בודאי יש לנו לומר שהכלל הזה אינו נכון בכל חייבי מיתה, וכמו שנראה גם כן מתוס' שם דבור מתחיל ולא משום טומאה וכו', וגם שהשיב בגונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים שמא אינו דעת כולם. ועוד נראה בעיני לפרש הסוגיא ההיא שלא אמר על הגונב את הקסוה שהוא במיתה בידי שמים רק אמר שמן התורה הוא חייב מיתת קנאים, שרב ששת הקשה ואמר והא הגונב את הקסוה שאין בו מיתה בידי שמים וקטלינן ליה, ומשני התם נמי יש בו מיתה רמוזה בתורה בידי הקנאים, אבל אם התורה לא רמזה היותו במיתת קנאים לא קטלינן ליה, אחר שאינו גם כן מחייבי מיתה ביד"ש. וכן נראה גם כן מההלכה שם ששואל על המתניתין שאמר הגונב את הקסוה ואמר מאי קסוה אמר רב יהודה כלי שרת, וכן הוא אומר ואת קשות הנסך והיכא רמיזא ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו. ופשיטא שהשאלה באה על מה שהוזכר במתניתין ושם לא הוזכר רק שהוא במיתת קנאים, ועל זה שאל היכא רמיזא בו מיתה והשיב לא יבואו וגו'. אם כן הפסוק הזה לא רמז לנו רק מיתת קנאים ולא מיתת שמים, כי כן קבלנו שהיא מסורה ביד הקנאים, ולזה כיוון רש"י בפירושו שכתב וז"ל, והיכא רמיזא דשייכא בה מיתה, עכ"ל. ולא כתב שהוא במיתה ללשון שהוא היה במשמע שאחר שגנב הרי הוא בחיוב מיתה לעולם, וזה אינו כי דוקא בשעת המעשה הותר להרגו ולא לאחר מכאן, ולכן אמר דשייכא בה מיתה, דמשמע דיכול להיות שייך בו מיתה בשעה קלה אם ימלאהו בשעת המעשה. ומה שאמר עוד (ד) כי מה שלא מנו הגונב את הקסוה בהדי אחר שמיתתם בידי שמים בההיא ברייתא דפרק הנשרפין היה לפי שבההיא ברייתא לא מנו רק אותן שמיתתן אינה בידי אדם אלא בידי שמים. זה אינו, שהרי בההיא

חדושי מהרד"ם

הרמב"ם והרמב"ן העשה והל"ת בהסבת נחלה משבט לשבט מהא דכתיב (במדבר ל"ו) וכל בת יורשת נחלה וגו' לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה שהיא מצות עשה. ומאי דכתיב שם ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר היא ל"ת, אף דבגמרא ב"ב (דף קי"ב) איתא ת"ש ולא תסוב נחלה לב"י ממטה למטה, וכ"ת לעבור עליו בלאו ועשה ת"ש ולא תסוב נחלה, יע"ש. שמבואר שכל המסיב נחלה משבט לשבט בין ע"י ירושת הבן ובין ע"י ירושת הבעל עובר על עשה ול"ת. והרמב"ם והרמב"ן לא מנאו מצות הללו מפני שלא נאמרו לדורות, כמו שאמרו ב"ב (דף ק"כ) אם נאמר אבות למה נאמר בנים כו' מפני שיש באבות מה שאין בבנים, באבות הוא אומר כל בת יורשת נחלה, באבות אין בבנים לא, ואמר שם רבא אמר קרא זה הדבר דבר זה לא יהיה נוהג אלא בדור הזה:

וראיתי באזכרות לחג השבועות המתחילים אתה הנחלת מרבינו אליהו הזקן, בחושב בין הלאוין שלא תסוב נחלה ממטה למטה אחר, והעשה

ג"כ כי כל אבר ואבר כאלו הוא יצוה האדם בעשיית מצוה ומצוה, וכל יום ויום כאלו יזהיר אותו מעברה, ראיה על היות זה המספר לא יחסר לעולם, ואלו היה מכלל המנין מצות שאין נוהגות לדורות, הנה זה הכלל יחסר בזמן שיכלה בו חיוב המצוה ההיא ולא היה המאמר הזה שלם כי אם בזמן מוגבל, וכבר טעה גם כן זולתנו בשרש הזה, ומנה בעבור שדחק הצורך ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומנה ולא יעבוד עוד הכתוב בלוים, ואלו ג"כ לא היו נוהגות כי אם במדבר, ואע"פ שאמרו (סנהדרין דף פ"א ע"ב) רמז לגונב את הקסוה מנין שנאמר ולא יבאו לראות כבלע את הקדש. יש די ספוק באמרם

מגלת אסתר

בההיא ברייתא מנו טמא ששמש והוא במיתה בידי אדם, כמו שאמר לעיל מניה דפרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין, ואין לומר כי הוא טעות נפל בספרים ומן הדין אין לו להיות מנוי עם השאר, שהרי בגמרא כששואל על כל אחד וא' הנזכרים בברייתא מנ"ל שאל גם עליה. ועוד דלעיל מניה הביא מקלת הברייתא הזאת להשיב על שאלת כהן טמא ששמש אם הוא במיתה או לא, ואמר מיתיבי ואלו הן שבמיתה טמא ששימש ואח"כ אמר גופא ואלו שבמיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר שאכל את התרומה וזר ששמש וטמא ששמש וכו'. ומדקאמר גופא משמע שבאותה ברייתא שהביא לעיל יש כל הדברים האלה שכל גופא בא לחדש או להוסיף איזה דבר, א"כ נראה שבאותה ברייתא יש לה להיות גם כן טמא ששמש. והנה זה ממחוייבי מיתה בידי אדם כמו שאמרנו, ואם כן תשובת הרב על בה"ג שהוכיח היותו פטור ממיתה ממה שלא נמנה עם שאר חייבי מיתות בידי שמים בברייתא דסנהדרין גדלה עד לשמים:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא יעבוד עוד אינה מצוה נוהגת לדורות, וראיתו שאמר הרמב"ן (א) שממנה נתעורר הרב לעשותה מצות עשה טובה היא מאד, והוא כי בפ"ק דחולין אמר שהלוים נפסלים בשנים ופס אמר יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת וגו' לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף, הרי בבירור שלאו זה על הלוי הזקן לא היה רק במדבר שאז היתה העבודה בכתף ואז נפסל לכל הדברים שהם עבודת הקדש כשוער ומשורר. וכן משמע מפירוש רש"י שפירש יכול אף בשילה ובבית עולמים שאין עבודת לוים אלא שוערים ומשוררים יהו נפסלים בשנים משמע שבזמן המדבר היו נפסלים אף לאלו. ומה שדרשו בספרי אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר דמשמע דבמדבר היו כשרים אליהם. זאת הברייתא שלנו חולקת עליה, זה הנשמע ממאמר זה, ולא כמו שאמר הרמב"ן (ב) כי משמעותו הוא שבמדבר הלוי הזקן היה נפסל לעבודת פנים בלבד אמנם אחר הכנסה לארץ לא נפסלו כי הם מנשיאות הארון, שהרי לא הוזכר בגמרא נשיאות הארון כלל ולא שום שאר עבודה רק בסתם שאלו על הלוים אם יהיו נפסלים לעולם בשנים, ומשמע שבכל העבודות היו נפסלים, והשיבו כי פסול זה לא היה כי אם בזמן שהעבודה בכתף שהוא במדבר. ומה שאמר עוד (ג) כי דוד אחרי טעותו בנושאו הארון על העגלה אמר ללוים שיתקדשו, ופס כתוב ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה, שנראה כי לא היו כשרים לשאת את הארון רק מבן ל' שנה ומעלה ומנין זה משמע עד בן חמשים דוקא. אני אומר כי אין

הרמב"ן

והצריכו בעל הקרבן להביא קרבן אחר וגוזרים על העובד מיתה ומנו אותו מאלה שבמיתה והוציא תלמוד כל זה במלת רמז כי הייתורים רמזים הם לא יתבונונו אלא מדרך הקבלה וכן זה הגונב את הקסוה חיובו מיתה בידי שמים רמוז במלת כבלע את הקדש כי הגנבה והגזלה נקראין בליעה כענין חיל בלע ויקיאנו ורבים כן אע"פ שעיקר הכתוב בלוים בשעת מסעות הוא ומיתתן בידי הקנאין הלכה למשה מסיני כמו הבועל ארמית וכמו שהזכירו בגמרא פרק אין מעמידין (דף ל"ו ע"ב) וכן אמרו רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין והוא מדרש גמור ודינו מדאורייתא כדאיתא בפרק קמא דמכות (דף ב' ע"ב) ובגמרא עבודה זרה (דף ל"ו ע"ב) אמרו ייחוד דבת ישראל דאורייתא הוא דאמר רבי יוחנן רמז לייחוד מן התורה מנין תלמוד לומר כי יסיתך אחיך בן אמך אמרי דאורייתא ייחוד אשת איש ואתא דוד גזר אפילו ייחוד דפנויה, ובספרי שנו רבי נתן אומר מכאן רמז לשיר מן התורה אלא שנתפרש על ידי עזרא וכן בהרבה מקומות אומרים רמז בדברים שעיקרם תורה:

וכן מה שיחשבו בעל הלכות גדולות במנותו ולא יעבוד עוד ללוים ואמר שאינה נוהגת אלא במדבר. אין הדבר כן אבל היא מצוה נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו הלוים לשאת משא בכתף. (א) ומה שנתעורר ממנו הרב לעשותה מצות עשה מנוה שאמרו (חולין דף כ"ד ע"א) יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף. מן המאמר הזה בעצמו נלמוד שהיא מצוה לדורות כל זמן שישאו בכתף והרי נהגה כל הימים בארץ בנשאם הארון בשילה ובבית עולמים. והנראה מלשונם (ב) כי בהיותם במדבר מפני תדירות משא לא היו מביאין הלוי הזקן לשיר ולשאר העבודות כדי שלא יבא ליגע בארון ולא היה נכנס אלא לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון שאינם עבודת פנים אבל משנכנסו לארץ לא נפסלו אלא ממשא הארון בעת נסעו ממקום למקום. (ג) וכבר שמו דוד בנשאו הארון על העגלה טועה בדבר שהתינוקות קורין אותו בבית הכנסת כאמר (במדבר ז') כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו וחזר בו ואמר לראשי הלוים התקדשו אתם ואחיכם והעליתם את ארון ה' אלהי ישראל אל הכינותי לו כי למבראשונה לא אתם פרץ ה' אלהינו בנו כי לא דרשנוהו כמשפט ושם כתוב וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה כדבר ה' בכתפם במוטות עליהם, וכאשר צוה משה

חדושי מהרד"ם

העשה לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה לא מייתי, ואפשר לומר הא דמנאה משום דהא דאין הדין הזה נוהג לדורות יש בו טעם גדול, דהא ראשי האבות ממשפחות בני יוסף אמרו ואם יהיה היובל לבני ישראל ונוספה נחלתן על נחלת המטה אשר

באמרם רמז, ופשטיה דקרא אינו כן, ואינו גם כן מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים, כמו שיתבאר בתוספתא ובסנהדרין. ואני נפלא מזה שמנה אלו הלאוין למה לא מנה במן איש אל יותר ממנו, ואמרו יתברך אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, וכן האזהרה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם, וכן ימנה ג"ב בכלל מצות עשה אמרו עשה לך שרף
ושים

הרמב"ן

משה הוא מבן שלשים ועד חמשים. וכן כתוב בדברי דוד מפורש (ד"ה א' כ"ג) ויספרו הלוים מבן שלשים שנה ומעלה ובאמת כי זה המספר עד חמשים בלבד הוא רומז. (ד) ושם נאמר אלה בני לוי עושה המלאכה לעבודת בית ה' מבן עשרים שנה ומעלה כי אמר דוד הניח ה' אלהי ישראל לעמו וישכון בירושלים עד לעולם וגם ללוים אין לשאת את המשכן ואת כל כליו לעבודתו, כי בדברי דוד האחרונים המה מספר בני לוי מבן עשרים שנה ומעלה, כי מעמדם ליד בני אהרן לעבודת בית ה' על החצרות ועל הלשכות ולא לשאת המשכן וכל כליו. ולא היה זה המספר כמספר הראשון שאמר בו מבן שלשים ועד בן חמשים. (ה) ואם נכתוב שלא יהיה עוד ללוים משא בכתף לעולם מימי יאשיהו שגנז הארון כמו שדרשו יומא (דף נ"ב ע"ב) בפסוק ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את הארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף גם זה לא יוציא המצוה הזאת מן המנין אחרי שהיא נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו למשא כי אין ביטול למצוה אלא מפני שאינה נוהגת לא מפני שאינה צריכה אלינו וכבר אמר הרב כן במצות מחה שמותים ושבעה בענין הכרתת זרע עמלק ושבעה עממין כי כל מצוה תקרא נוהגת לדורות כל זמן שאינה נגדרת בזמן או במקום ואפילו בהעדר הדבר שנצטוה עליו בדורות ההם מלבד שאין לנו בטחון שלא ישאו עוד ארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כמו שעשה פנחס במלחמת מדין שנאמר וכלי הקדש וחצוצרות התרועה בידו ודרשו בספרי וכלי הקדש זה ארון וכאשר עשו בימי עלי האל יזכנו לראות. (ו) ואם היתה מצוה זו יוצאת מן המנין היה בטל לאו דלא יסורו ממנו ויוצא מן המנין כי למשא הארון נעשו בו ומפני משאו הוזהרנו שלא נסיר אותם כמו שכתוב והבאת את הבדים בטבעות, בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו:
וראיתי להרב ז"ל שכתב לפנינו במאמר הזה במצות ל"ד שנצטוינו
בישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו
ממקום למקום והוא אמרו יתעלה כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ואע"פ שמצוה זו באה בלוים בשעה ההיא למיעוט מספר הכהנים אבל לדורות הכהנים חייבים במצוה זו. והנה יסבור הרב כי מאחר שנשתנית המצוה לכהנים כבר בטל הלאו הזה דלא יעבוד עוד שלא נאמר בכהנים וכמו שאמרו (חולין דף כ"ד) מומין פוסלין בכהנים ואין שנים פוסלין בכהנים. וזו סברא נפסדת שאם נעתקה המצוה הזו מן הלוים לכהנים אחרי שהיו רבים הרי הם במקום הלוים לכל משאם ולכל עבודתם כלומר שהיו כמותם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שהם שנות הכח למשא בכתף

מגלת אסתר

אין בפסוק שיעור למעלה רק שיעור למטה, והדברים ככתבן. ומה שהביא עוד (ד) הפסוקים האחרים הכתובים בד"ה על הלוים שהוכשרו פחות מבן ל' שנראה שהביאם לחזק כונתו כמו שכתבתי לעיל. ולפי דעתי אין משם סיוע כלל, לפי שאם הוכררו יותר על כ' בעבור שלא היו למשא הארון אז היה לו לדייק כן, אבל על בחרם אותם שהם פחות מבן ל' לא נמנע גם כן שאותם שהם יתר על כ' כשרים לזאת הסבה. ומה שאמר עוד (ה) שאם נאמר שלא יהיה עוד ללוים משא בכתף מימות יאשיהו שגנז הארון על זה לא תהיה מצות שעה, מאחר שאינה נגדרת בזמן או במקום וימנה גם כן ולא יעבוד עוד דלוי זקן. פשיטא כי על זה לא תקרא מצות שעה שכן היא סברת הרב גם כן, כמו שכתב הוא עצמו בשם הרב, אבל טעם אמרו היותה מצות שעה הוא מפני שבמדבר היו נפסלים אף להיות שוערים ומשוררים ובשילה ובית עולמים הוכשרו כמו שמשמע מהמאמר שהביאו בפ"ק דחולין יכול אף בשילה וכו' ולא מפני שאין עוד ארון לשאת כי על זה לא תהיה מצות שעה. ומה שאמר עוד (ו) כי אם היתה בטלה זאת המצוה ממשא בכתף תבטל גם כן לאו דלא יסורו ממנו אמת הוא זה. אמנם הרב לא הוציאה מן המנין כאשר כתב הוא בעצמו שראה במצות ל"ד שהרב כתב שהכהנים נלטוו לשאת הארון בכתף כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום,
וכמו שנכתוב לפנינו בע"ה:
נראה לי שהנכון כדברי הרב שכהן זקן אינו נפסל, מאחר שלא
באה האזהרה רק ללוים זקנים. וראיתו מפ"ק דחולין
שאמר מומים פוסלים בכהנים ואין שנים וכו' נכונה היא, ומה שפירשה הרמב"ן ואמר (א) כי זהו דוקא בעבודת הכהונה, אני אומר כי אין אלו אלא דברי נביאות, שהרי בסתם שנו כשר בכהנים פסול בלוים, ופירש אח"כ בברייתא ת"ר כהנים במומים פסולים בשנים כשרים שמשמע כי לעולם הם כשרים בשנים, ואין לומר כי זהו דוקא בזמן המדבר שעדיין לא נכנסו במצות המשא שא"כ הוה ליה לחלק בגמרא מבימים ההם ובזמן הזה, כמו שחלק בענין הלוים הנפסלים בשנים יכול אף בשילה ובבית עולמים כך וכו' והכא נמי בכהנים היה לו לומר יכול אף בשילה ובבית עולמים שיש להם עבודת משא יוכשרו בשנים ת"ל וכו', ולהוכיח שאז הם פסולים בשנים. ואין לומר שאין צורך להוכיח זה, כי מאחר שהם נכנסים תחת הלוים פשיטא כי ישוו אליהם בכל הדברים, זה אינו כי יש לומר דוקא בזמן המדבר שהיתה עבודת המשא תדירה היו הלוים נפסלים בשנים, אבל בשילה ובבית עולמים שלא יצטרכו למשא רק דרך מקרה, כגון בלאתם
למלחמה

(א) ולא אמרו שאין שנים פוסלין בכהנים אלא בעבודת הכהונה בזמן שהן פוסלין בלוים כלומר כשהיו הלוים נושאי הארון וזה
הוא

חדושי מהרד"ם

אשר תהיינה להם, משום דאפילו בשעה שהיובל נוהג והנחלות חוזרות, ירושת הורה אינה חוזרת, כמו דאיתא בירושלמי כתובות (פ"ע ה"א), וא"כ בהדורות הבאים אח"כ לפי מאי דקי"ל האחים שחלקו לקוחות הם ומחזירים זה לזה ביובל משום דאין ברירה,
ואם

ושים אותו על נס, ואמרו קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העמר מן, כמו שמנה תרומת המכס וחנוכת המזבח, וכן ימנה היו נבונים לשלשת ימים, וכן גם הצאן והבקר אל ירעו ופן יהרסו לעלות ורבים כמו אלה, ולא יסופק לבעל שכל כי אלו כולם מצות נאמרו לו למשה בסיני צווי ואזהרה, אך היו כלם לפי שעה ואינן נוהגות לדורות, ולכן לא ימנו, ובעבור השרש הזה אין ראוי למנות ברכות וקללות שנצטוו בגריזים ועיבל, ולא בנין המזבח שנצטוינו לבנות בבואנו בארץ כנען,
כי

מגלת אסתר

למלחמה או כדומה לזה לא יפסלו הכהנים אשר נכנסו תחתיהם. ומה שאמר (ב) כי לא נשתנית זאת המצוה שהרי מצינו שהלוים נשאוהו בימי דוד בפעם שנייה בעשותו כהוגן. לפי דעתי זה הוא אחד מכ"ד מקומות שנקראו הכהנים לוים, וכן נראה שהוא דעת הרב שהביא בסמ"ק שלו במצות ל"ד הפסוק שהוא בדברי הימים בעת שנשא דוד בפעם שנית את הארון, והוא וישאו בני הלוים את ארון האלהים וגו' להוכיח משם ג"כ שנשתנית זאת המצוה מהלוים לכהנים. ומה שאמר עוד כי לפי דעתו כהנים ולוים כשרים למשא הארון, מאחר שלא כתב רק בני קהת שגם הכהנים בני קהת הם, אמת הוא זה. אמנם לא הוכשרו בזמן אחד כי אם הלוים במדבר והכהנים אח"כ. וכן הוא ג"כ מה שכתוב בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון וגו'. (ד) והפסוקים שהביא הכתובים בד"ה להוכיח כי לשניהם היא זאת המצוה שאומר כי הכהנים היו מעלים את ארון ה' אינה ראיה שהרי נאמר ג"כ שדוד וזקני ישראל ג"כ היו מעלים את ארון ה', וזה אי אפשר כפשוטו רק פירושו שהיו הולכים בחבורה ובקבוץ להעלותו אבל הנושאים אותו היו הכהנים, וגם כי אומר וישאו בני הלוים פירושו כהנים. ומה שאמר (ה) כי דרש ספרי שאמר והיכן צוה בכאשר צוה הראשון הוא או ג"כ בשני. הנה לפי מה שהביא הרב במצות ל"ד בסמ"ק שלו, לשון הספרי אין ספק כי בפסוק שני לבד נדרש אותה הדרשה שהביא שם וז"ל, ולשון ספרי כמשפטם כאשר צוהו ה', והיכן צוהו ולבני קהת וכו' וזהו בפסוק שני א"כ שם בלבד דרשוהו. ומה שאמר כי הפסוק השני מדבר בתקון המשמרות גם הרב הודה בזה במצות ל"ד, ועכ"ז באותו פסוק של חלוקת המשמרות נרמז כי הם ישאו הארון והוא המרו לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' וגו'. ומה שאמר (ו) כי לא ידע זה הבירור מספר יהושע ושמואל שזאת המצוה היא לכהנים אחר המדבר. נראה בעיני כי ברור ומבורר הוא וזה, כי מצאנו ביהושע שהכהנים נשאוהו פעם אחת בעברם הירדן כשסיבבו יריחו, ובשמואל ג"כ יש שהכהנים נשאוהו בעת שדוד היה בורח מפני אבשלום, שנאמר וישב צדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים.
ומה

הרמב"ן

הוא שמינו פסול בלוים כשר בכהנים פסול בכהנים כשר בלוים כמו שבא בגמרא חולין שם (ב) ולפי דעתי שגם זה שאמר שנעתקה המצוה לכהנים אינו אמת חלילה לנו שנאמר שנשתנה שום מצוה בתורה שיהיו הלוים נפסלים ממשא הארון לעולם והלוים נשאוהו בימי דוד גם בפעם השנית שעשה כהוגן שנאמר (דה"א ט"ו) ויהיו בעזר האלהים את הלוים נושאי ארון ברית ה' וכתיב וכל הלוים הנושאים את ארון והמשוררים. אבל נאמר כי הכהנים והלוים כולם כשרים במשא מן התורה שכולם נקראו לוים ועוד שלא נאמר בפרשה אלא בני קהת. והרי הכהנים גם הם בני קהת וכתיב בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו (ד) וכן תראה בכתוב שנאמר (שם) ויקרא דוד לצדוק ולאביתר הכהנים וללוים לאוריאל עשיה ויואל וגו' ויאמר להם אתם ראשי האבות ללוים התקדשו אתם ואחיכם והעליתם את ארון ברית ה', ושם כתוב ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם. (ה) וזו שאמרו בספרי היכן צוה (במדבר ז') ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ולא חדשו הלוים כלום אלא מפי משה ומשה מפי הקודש על הפסוק הראשון אמרו כן שנאמר (דה"א טו) ויתקדשו הכהנים והלוים להעלות את ארון ה' אלהי ישראל כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם והיכן צוה משה ולבני קהת לא נתן ומשה מפי הקדש שהעיד עליו הכתוב בדבר ה' ולא אמרו והיכן צוהו ה' אלהי ישראל לאהרן אבל לירק שם גם הפסוק הנאמר אחר תיקון המשמרות כולן כי אחר חלוקת הלוים הזכיר חלוקת הכהנים ואמר (שם כ"ד) אלה פקודתם לעבודתם לבוא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל. ע"י משה רבינו עליו השלום וכל זה לומר שלא חדשו כלום במקדש על ידי דוד אלא הכל מפי משה ומשה מפי הקדש. ואם תאמר שאמרו גם זה על הכתוב השני רצונם לומר שגם בני אהרן בכלל מצות נשיאת הארון שנאמר בבני קהת כי עבודת הקדש עליהם ובני קהת יכלול את כולם אבל זה הכתוב כמשפטם ביד אהרן במשמרת נאמר ולא במשא הארון. ועוד אמר הרב כי יתבאר זה בספר יהושע וספר שמואל כי לדורות הכהנים חייבים בזו המצוה והם ישאוהו, ולא מצאתי הביאור הזה אבל בספר יהושע אמר ויצוו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים והלוים נושאים אותו ואתם תסעו ממקומכם והלכתם אחריו והענין כמו שאמרתי שכל השבט כשר למשא הארון והמשפחה ההיא של בני קהת נפקדו עליה במדבר. (ו) ואני תמיה על הרב בזה שהוא דבר מפורש וכבר ביארו החכמים אותו שאמרו בגמרא (סוטה דף ל"ג ע"ב) כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום לוים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים וזה כמו שביארנו כי בנסעם מן המחנה ביום הראשון נשאו אותו גם
הלוים

חדושי מהרד"ם

ואם יהיה היובל הנחלות חוזרות ונקראות על שם השבט שנולדו מהם, ולא תוסיף נחלת המטה אשר תהיינה להם לנשים, וממילא לא שייך המצוה הזאת לדורות, ולא שייך לומר שאינה ראויה למנותה מפני שאינה נוהגת לדורות, דהא כתב הרמב"ם במצוה קפ"ז, ובכלל הזה ראוי לך להבין ולדעת ההבדל אשר בין המצוה ובין הדבר ההוא שנצטווינו עליו, כי פעמים הרבה תהיה המצוה נוהגת לדורות אבל לא יהיה הדבר שנצטווינו עליו, חשובה המצוה נוהגת לדורות, אבל תהיה בלתי נוהגת לדורות כשיהיה הענין בהיפך
והוא

כי אלו כלם מצות לפי שעה, ולא הצווי שצונו שנקריב כל בהמה שנרצה לאכול ממנה שלמים, כי זה צווי לפי שעה לבד, והוא אמרו והביאום לה' אמרו בספרי והביאום זו מצות עשה, אבל היא במדבר לבד, כמו שבאר במשנה תורה היתר

בשר

הרמב"ן

הלוים כמו שאמר (ז) והכהנים והלוים נושאים אותו ויום עברם את הירדן נשאו הכהנים לבדם כי כן כתוב ויאמר יהושע אל הכהנים שאו את ארון הברית להעשות הנס על ידי כהנים המקודשים מזרע אהרן. (ח) אבל בספר מלכים כשהכניס שלמה הארון לבית קדשי הקדשים (שם ח') נאמר ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קדש הקדשים והיה זה מפני שהלוים אינם נכנסים לעולם לבית קדשי הקדשים כי גם במדבר לא היו שם עד רדת הפרוכת על יד הכהנים כדכתיב אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי וכאלו פרשה. וגם שם כתוב ויעלו את ארון ה' ואת אהל מועד ואת כלי הקדש אשר באהל ויעלו אותם הכהנים והלוים לפי שהיו הלוים גם כן נושאי האהל וכלי הקדש כלם חוץ מן הארון שנתייחדו לו עתה הכהנים כדי שיביאו אותו אל בית קדשי הקדשים שהלוים אין נכנסים שם בין במדבר בין לדורות וכל זה מבואר מפורש. (ט) וכן אמרו שם במסכת סוטה (שם) תניא רבי יוסי אומר בשלשה מקומות נשאו הכהנים את הארון כשעברו את הירדן וכשסיבבו את יריחו וכשהחזירוהו למקומו. גם זה ברור שמלות נשיאתו לעולם על הלוים כולן חוץ משלש מקומות הללו שנתייחדה לכהנים על פי נביא בירדן ובהקפת יריחו ובשעת הכנסתו לבית קדשי הקדשים והנה למדנו על כל

פנים

מגלת אסתר

ומה שהביא ראיה (ז) מספר יהושע שאמר בהעברת הירדן וצוו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו. הנה אין משם ראיה כלל, שהרי אין כתוב והכהנים והלוים נושאים רק והכהנים הלוים שפירושו הכהנים שהם בני לוים, ומה שאמר כי זהו דעת חכמים בפירוש זה הפסוק בסוטה שבכשעם מן המחנה גם הלוים היו נושאים אותו, זה אינו, שהרי הם לא הביאו פסוק זה שם באמרם שבכל יום לוים היו נושאים אותו, ומנין לו שמכאן הוציאוהו ממקומו הוא מוכרח, כי זה הספור אינו על מה שהיו נוהגים קודם כי מה ענין לווי נופל במה שעבר שיאמר וצוו את העם לאמר כראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם והכהנים הלוים נושאים אותו אם פירושו שבראשונה היו שניהם במשא ומה ענין זה לכאן. אמנם לפי דרכנו יתבאר היטב כל הפסוק, וזה כי צוו את העם לאמר כראותכם את ארון ה' אשר הכהנים הלוים נושאים אותו בעת העברת הירדן ואתם תסעו וגו' והולרך להעירם על השתנות הזה שהכהנים לבדם ישאוהו שאם לא כן היו חושבים כי אין להם לנסוע ממקומם אחרי שאין זה כדרך שאר פעמים שהיו הולכים בנסוע הארון במשא הלוים ויחשבו כי אין זה עת נסיעה רק איזו מלוה עליהם לשעה ואח"כ יפרקו הארון לתתה ללוים לכן העירם שילכו אחריהם כי אז הוא מסע המחנות. ומה שאמרו חכמים כי בכל מקום היו הלוים נושאים הארון הוציאוהו ממה שהיו רגילין במדבר שהלוים היו נושאים אותו ולא מצינו שנלקחה מהם זאת המלוה עד עתה בעת העברת הירדן, ולכן אמר כי בכל יום היו הלוים נושאים אותו, וראיה עוד שלא הוציאוהו מזה הפסוק שהרי אמרו בכל יום לוים נושאים אותו, ואם ראייתם מזה הפסוק היה להם לומר כהנים ולוים שהרי גם כהנים כתיב בזה הפסוק, אלא בודאי מאמרם נסמך על מנהג המדבר עד עתה ביום אשר עברו הירדן כי אז ראינו שנשתנית לכהנים ולא למבראשונה. ומה שאמר (ח) כי מה שהכהנים נשאו הארון בימי שלמה היה להכניסו בבית קדשי הקדשים כי הלוים אינם נכנסים שם, א"כ הוא כדבריו למה לא התחילו לשאת אותו הלוים במלותם ובהגיעם אל בית המקדש יתנוהו לכהנים להכניסו לבית קדשי הקדשים, אלא בודאי זה היה על כי זאת המלוה נטלה מהם ונתנה לכהנים. ומה שהביא ראיה (ט) מאמרם בג' מקומות נשאו הכהנים את הארון דמשמע לפי דעתו כי בכל שאר מקומות המלוה על הלוים מלבד שלשה אלו. אני אומר כי אין זה במשמע אבל כונתם היא כי בשלשה מקומות מלינו שאחר המדבר נשתנית זאת המלוה מן הלוים לכהנים, וקשיא לי על זה המאמר שהרי מלינו כי בד' מקומות נשאוהו, והוא בימי דוד כשהיה בורח מפני אבשלום בנו, כמו שנאמר בשמואל וישב לדוק ואביתר את ארון האלהים ירושלים, ולפי מה שפירש רד"ק ביהושע בענין סבוב יריחו לא קשה כלל, לפי שהוא כתב שם כי גם שהם ארבעה מקומות מ"מ משא הארון בימי דוד כשהיה בורח ובימי שלמה בהכניסו אותו לקדש הקדשים שניהם בכלל החזירוהו למקומו, אבל לפי מה שפירש רש"י בזה המאמר בסוטה כי לא נקרא החזירוהו למקומו רק בימי שלמה, א"כ היאך אמרו ג' מקומות והלא ד' הם, ולפי דרך הרב גם כן שהביא במלות ל"ד פסוק שבד"ה והוא, וישאו בני הלוים את ארון האלהים להוכיח כי אז כהנים נשאוהו, יהיו א"כ חמשה מקומות ואנכי לא ידעתי מה אשיב. וכלל דברינו כי לאו של לא יעבוד עוד דלוי זקן בטל ולא יבא במנין מפני שלא נהג רק בזמן המדבר כי אז היה נפסל לכל עבודת המקדש, כמו שנראה מלשון הגמרא בפ"ק דחולין שאמר יכול אף בשילה ובבית עולמים ופרש"י ז"ל, יכול אף בשילה ובבית עולמים שאין עבודת לוים אלא שוערים ומשוררים יהיו נפסלים בשנים. ואם בזמן המדבר היו כשרים הלוים הזקנים להיות שוערים ומשוררים שהיה עת משא הארון ולא נגזר עליהם שלא לבא לשום עבודה פן יהרסו לשאת את הארון כ"ש וכ"ש בשילה ובבית עולמים שאין שם משא הארון שיוכשרו אלא בודאי במדבר היו נפסלים גם לשוערים ולמשוררים בהיותם זקנים, ולכן שאלו אם יהיה כן בשילה ובבית עולמים, והשיבו כי דוקא במדבר היה זה בזמן שהעבודה בכתף כלומר דמשום כך נגזר עליהם פן יהרסו לבאת הארון, אבל בשילה כי אין שם משא הארון לא נפסלו לשוערים ולמשוררים. ומה שדרשו בספרי

ומכן

חדושי מהרד"ם

והוא שיהיה הדבר נמלא וכו' והוא היום בלתי נוהג אע"פ שהדבר ההוא נמלא באותו ענין, יע"ש. וא"כ המלוה הזאת שאנו עסוקין בה נמי. הא דאינה נוהגת לדורות משום דנחלות חוזרות ביובל, והוי כמו דלא יהיה הדבר אשר נלטוינו עליו ומש"ה אינה נוהגת.

ובכה"ג

בשר תאוה לדורות, והוא אמרו בכל אות נפשך תאכל בשר, ואלו היה ראוי למנות כל מה שהוא מזה המין היה מה שצוה בו

מגלת אסתר

ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר, שמשמע כי במדבר היו כשרים לשאר עבודות חוץ ממשא הארון, הנה הגמרא שלנו חולקת על זה והגמרא שלנו עיקר. וכן ראיתי אחר כך במזרחי בפרשת בהעלותך על פסוק ולא יעבוד עוד שבסוף דבריו כתב שזאת הברייתא חולקת על ההיא דספרי. ונחזור לדברינו ונאמר כי לאו של לא יעבוד עוד בטל, ולא מפני שנשתנית מצות משא ונתנה לכהנים כאשר חשב הרמב"ן על הרב, רק לפי שכתוב לעבוד עבודת וגו' ודרשינן לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף שאז היו פסולים אף לשאר עבודות ובשילה ובבית עולמים הוכשרו, וכן נראה בפ"ק דחולין מלשון הרב בפירוש המשנה ובפ"ג מהל' כלי המקדש והעובדים בו:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין להביא בזה המנין רק המצות הנוהגות בכל הדורות ולא אותן שנעשו פעם אחת ולא העשיה יותר. לפי שדרשת חכמים מתרי"ג מצות הוציאוה מפסוק תורה צוה לנו משה מורשה דמשמע שכמנין תורה צוה לנו משה בירושה לעשות ואם נביא במנין זה הפרשת אבנים גדולות לכתוב בהן את התורה וכן ברכות וקללות שבהר גריזים ועיבל לא תהייה כלן מורשה שהרי אלו לא נצטוינו לעשותם בכל דור ודור. ומה שאמר (א) כי חנוכת המזבח בודאי היא מצוה לדורות כמו שכתוב בפרשת ואתה תצוה וכו', הנה דעתי מסכים עם סברת בעל זוהר הרקיע שכתב כי אין ראוי להכניסה במנין לפי שאין בו תוספת ענין שיקרא מצוה אלא בתמידים שהם חובה בכל יום ומתחילין אחרי בנין המזבח אחד בבקר ואחד בערב. וקשיא לי על כל מוני המצות למה לא הכניסוה בלאוין כי גם היה ראוי להכניסה ולמנותה ללאו שלא להתחיל חנוך המזבח אלא בתמיד של שחר שהרי היא משנה בפ' התכלת שאין מחנכים את המזבח אלא בתמיד של שחר ובודאי לדורות היא בכל עת אשר יחנכו את המזבח. ושמא היא אחת מחלקי מצות המזבח או הקרבנות ולא תבא במנין כמו שכתב הרב בשורש י"א. ומה שאמר עוד (ב) כי אף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהבנותו היו צריכים לחנוכה כמו שעשו הנשיאים. אני אומר כי חנוכה זו אינה נוהגת לדורות לא מינה ולא מקצתה שהרי מה שעשו הנשיאים דרך נדבה עשו, והראיה מלשון חכמים בנשיאים שאמרו מה ראו להתנדב תחלה לפי שהיו יראים וכו' כמו שהביא רש"י בפרשת נשא. הנה נראה כי דרך נדבה הביאו הקרבנות ההם וא"כ אין כאן מקום לומר שנוהג לדורות מאחר שהוא בידם להתנדב או שלא להתנדב והקרבנות שהקריבו בימי שלמה על חנוכת הבית גם הם דרך נדבה היו. ועוד ראיה ברורה הביא בעל זוהר הרקיע בפרשת מצוה זו בעשה קכ"ז שכתב וז"ל ועוד שנראה מהגמרא הוא שאותה חנוכה אינה נוהגת לדורות כלל לא באותן שיעורים ולא בשיעורים אחרים בכך אמרו בפרק קמא מחגיגה (דף ו') על מה שאמרו ב"ה שהראיה מעה וחגיגה שתי כסף ולמדו אותה מהנשיאים שריבה הכתוב בשלמים יותר מעולות וב"ש לא רצו ללמוד מחנוכה זאת אמר שם ב"ש מאי טעמא לא אמר כב"ה דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות. וזה הלשון מוכיח שהחנוכה של נשיאים אינו נוהג לדורות לא באותן שיעורים ולא בשיעורים אחרים שהרי לא אמר אין דנין שיעור הנוהג לדורות משיעור שאינו נוהג לדורות אלא אמר דבר שאינו נוהג לדורות שהדבר כולו אינו נוהג חובה לדורות שאין בו מצוה שאפילו תאמר שהדבר הוא נוהג אלא שאין השיעור נוהג מ"מ איך שישתנה השיעור צריך שיהיו השלמים יותר מהעולות כמו שהיו בימי משה וא"כ היה להם לב"ש ללמוד משם שהרי רבוי השלמים על העולות נוהג לעולם, עכ"ל. ומה שהביא ראיה עוד (ג) מפרק התכלת דקאמר מלואים הקריבו בימי עזרא, נראה לי כי משם ממש ראיה שלא היו חייבים להביאם רק בנדבתם עשו מה שעשו שאם היו חייבים להקריב מלואים הן רב הן מעט מה היתה תמיהתו של רבי יוחנן בפסוק כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר

הרמב"ן

פנים כי הלאו הזה של לוים נמנה הוא בשלש מאות וששים וחמשה הלאוין כי משא הארון מצוה לדורות, ונתקיימו בזה דברי בעל הלכות גדולות ועל חנם תפשו הרב בו:

אבל תרומת המכס וחנוכת המזבח וברכות וקללות שבהר גריזים ועיבל לא נתבאר למה כתבן בחשבון הפרשיות המשלימות לו החשבון. והנראה מדעתו שהוא לא בא למנות מצות שעה כאותן שבאו במצרים ובמעמד הר סיני וזולתם שאין להם ענין אלא לשעתן. אבל המצות שעניינם קיים לנו לדורות ימנה אותן אע"פ שאינן נעשות אלא פעם אחת ולכן מנה פרשת אבנים גדולות לפי שנצטוינו (סוטה דף ל"ב) לכתוב בהן התורה באר היטב בשבעים לשון להיותם לנו זכר לדורות. ומנה פרשת ברכות וקללות שהיא קבלה שקבלו אבותינו עליהם ועל זרעם לדורות התורה כולה בפרט וכלל וקבלו אותה באלה ובשבועה (א) וכן פרשת חנוכה שמנה וכתב בפרשת משכן חנוך מזבח, ובודאי חנוך המזבח הוא מצוה לדורות כמו שכתוב בפרשת ואתה תצוה וזה אשר תעשה על המזבח שהיא מצות החנוך ומזה שנינו (מנחות דף מ"ט) אין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר. (ב) ונראין הדברים עוד שאף המשכן בהקמתו ובית המקדש בהבנותו צריכים חנוכה לעולם ונדבת הנשיאים היתה הוראת שעה בשיעורים ההם שעלו בדעתם אבל בחנוכה כמו חובה הוא. וכן עשה שלמה חנוכה וכן אנשי כנסת הגדולה ואף לימות המשיח (ג) וכמו שאמרו (שם דף מ"ה) מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך

חדושי מהרד"ם

ובכה"ג היא ראויה למנותה, והא דרבא מצריך קרא זה הדבר, היה אפשר לומר הוא למאן דאית ליה ברירה והאחים שחלקו יורשים הם ואין מחזירין זה לזה ביובל, אבל למאן דס"ל דמחזירים זה לזה לא צריך קרא כלל:

אולם אחר העיון קשה לומר כן, חדא דהא גם שמואל דרש לקרא דזה הדבר סוף מסכת תענית, דאיתא התם אר"י א"ש יום שהותרו שבטים

בו משה מיום שנתנבא עד יום מותו חוץ מהמצות הנוהגות לדורות יותר משלש מאות מצות כשנמנה כל הצווי שבא במצרים

הרמב"ן

כדרך שהקריבו בימי משה (ד) ויתאמת זה ממה שאמר יתברך זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים אשר צוה ה' את משה וגו' ימנה המלואים עם קדשי דורות ויעשה אותם תורה. ואולם תוכל להקשות ממאמר החכמים שגוזרין בתלמוד על המלואים שהם לשעה (ה) כמו שאמרו בסוכה (דף מ"ג) יצאו מלואים שאינם נוהגים לדורות. וראיתי עוד בירושלמי בתחלת מסכת שביעית (דף ל"ז ע"א) על סוגיא שהקשו שם התיב רבי יונה הרי פרשת מלואים ופרשת דור המבול הרי אינן עתידים לחזור מעתה יעקרו אותם אלא כדי להודיעך. ויכולני לומר שהכונה במאמרים הללו שאין פרטי פרשת המלואים צריכים לנו שאין עתידין לחזור על השיעור ההוא והסדר ההוא והיה די מכל הפרשה בכתוב ומשחת אותם ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו לי, אבל הנראה אלי כי המלואים שהקריבו על הכהנים למלאות את ידם לכהן לא היו אלא לשעה כי בעת ההיא הבדיל אהרן וזרעו להקדישו קדש קדשים לדורות עולם. (ו) אבל היו שם מלואים עוד על המזבח להקדישו דכתיב ופר חטאת תעשה ליום על הכפורים וחטאת על המזבח בכפרך עליו וכתיב שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו והמלואים האלו הם שהקריבו בימי עזרא כי היה המזבח החדש צריך מלואים לקדשו כדכתיב בראשון

מגלת אסתר

בקר תמים וחטאת את המקדש שמה ואמר חטאת עולה היא פירוש שמוסף דר"ח עולה הוא כדכתיב ובראשי חדשיכם תקריבו עולה ואמר שם רבי יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה. ואם היו חייבים להקריב מלואים איך לא העלה על דעתו שפר החטאת הזה היה להקריבו אחר המלואים שעשו מקודם כדרך שעשו בימי משה שהקריבו עגל בן בקר לחטאת אחר המלואים כמו שכתוב בתחלת פרשת שמיני. ואין לומר שר' יוחנן לא ידע שפרשה זו על בית שני נאמרה שא"כ כשמשיב רב אשי עליו לא היה לו לומר בזה הלשון מלואים הקריבו בימי עזרא דמשמע שאין שום חולק שעל בית שני נאמרה שהיה בימי עזרא אלא כך היה לו לומר פרשה זו בימי עזרא היא ומלואים הקריבו בימיו כדרך וכו' ועוד שלא היה לו לומר בזה הלשון מלואים הקריבו דמשמע שהקריבום בנדבתם ולא בתורת חובה. וגם תשובות אחרות הביא בעל זוהר הרקיע בזה עיין שם. ומה שאמר (ד) שיתאמת עוד זה ממה שאמר יתברך זאת התורה אין משם ראיה כלל לפי שבזה הפסוק רצה לכלול כל הקרבנות שנצטוה משה בהר סיני בין לדורות בין לשעה וזו היא כוונת הפסוק ויגיד עליו רעו הפסוק הבא אחריו. (ה) ומאמר רז"ל דפרק לולב וערבה וכן אותו דירושלמי דשביעית אין פירושם כדעת הרמב"ן כי מנא ליה לחלק ולומר שהשיעור והסדר ההוא אינו נוהג לדורות אבל מצות מלואים תנהוג. אלא בודאי כוונתם היא שכל ענין מלואי הכהנים שנעשה אז בשבעת ימים אינו נוהג לדורות כלל. ומה שאמר (ו) כי בימי עזרא הקריבו מלואים על המקדש ועל המזבח כאשר הביא מפסוק בראשון באחד לחודש וגו' ומפסוק שבעת ימים תעשה שעיר חטאת וגו' כבר השיב עליו בעל זוהר הרקיע שכתב וז"ל ואין כן דעת החכמים ז"ל שהם לא אמרו מלואים הקריבו בימי עזרא על הקרבנות המוזכרים בפרשת הנגד את בני ישראל את הבית. והוא פר ביום הראשון ובשבעת הימים שעיר ופר ואיל לחטא את המזבח ולא הוקשה להם כלום בזה שהרי הדבר מוכיח שזה הוראת שעה היה על פי הדבור שהרי בימי משה חטאו המזבח שבעת ימים בפר חטאת ובימי עזרא היה פר חטאת יום ראשון ויום שני שעיר חטאת ופר ואיל לעולה אבל הוקשה להם מה שכתוב בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת וגו' ולקח הכהן מדם החטאת ולא מצינו במוספי ר"ח פר חטאת ועל זה הקשו חטאת עולה היא ובא רב אשי ואמר שאין זה פר של מוסף ר"ח אלא של מלואים והוא העגל שהקריבו ביום שמיני של מלואים שהיה ר"ח כמו שנזכר בשבת בפרק ר' עקיבא (דף פ"ז ע"ב) שאמר שם אותו היום נטל עשר עטרות והקריבו עגל בן בקר לחטאת כן הקריבו בימי עזרא בר"ח פר חטאת וכן פירש"י ז"ל שם בגמרא ועל כרחנו על אותו עגל של שמיני סמכו רב אשי לא על הפר שהיו מחטאים בו המזבח בימי משה כל שבעת ימי המלואים לפי שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים בפר בן בקר לחטאת יום ראשון ושעיר חטאת ופר ואיל לעולה ששה ימים כמו שהזכרתי למעלה. ומה שכתוב אח"כ וכן תעשה בשבעה לחדש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית כבר דרשוהו שם ואמרו בשבעה אלו שבעה שבטים שחטאו אע"פ שאינן רובו של קהל. לחדש אם חדשו ואמרו חלב מותר. מאיש שוגה ומפתי מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה. וא"כ רב אשי שאמר מלואים הקריבו בימי עזרא לא לחטא המזבח היה כמו שכתבו רז"ל שכבר נתחטא וא"כ אין לנו ראיה מהגמרא בחנוך המזבח ומלואו שיהיה מלוה לדורות. וגם אני אומר כי מה שאמר

רב

חדושי מהרד"ם

שבטים לבא 'זה בזה. מה דרש זה הדבר אשר צוה ה' וגו' דבר זה לא יהיה נוהג אלא בדור הזה. ולפי דבריו קשה, הא כיון דס"ל לשמואל ב"ק (דף ע') האחים שחלקו לקוחות הן ומחזירים זל"ז ביובל ליכא הסבת נחלה למה לן קרא לזה, ולמה עשו יו"ט ביום חמשה עשר באב, הא מעיקרא לא שייך הדין הזה לדורות:

ויותר קשה ממאי דאיתא ב"ב (דף ק"כ ב') דמקשה מזה הדבר דראשי המטות, ומתרץ בגמרא התם איצטריך לגז"ש, הכא למאי איצטריך לכתוב קרא מניה ואנא ידענא דלדורות הוא, ופי' שם הרשב"ם בד"ה אבל הכא אבל בהסבת נחלה לא איצטריך האי זה לגז"ש אחריתי כו', ולהא גז"ש לחוד ליכא למימר דלהכי איצטריך למילף מבחוטי חוץ לדורות דהא לא צריך קרא לכתוב קרא מניה והנא ידענא דודאי הסבת נחלה נוהגת לדורות, מדי דהוי אשאר מצות בעלמא, דלא גרע האי לאו משאר לאוין שבתורה שהיו נוהגין לעולם, אלא מדכתביה ש"מ למעוטי אתא דאינה נוהגת אלא בדור הזה, עכ"ל. ולפי מה שכתבתי דמסברא למ"ד מחזירין

זל"ז

במצרים וכל מה שבא במלואים וזולתם כולם כתובים בתורה מהם עשה ומהם לא תעשה, ואחר שהוא נמנע למנותם כלם יתחייב בהכרח שלא תמנה גם אחת מהן, ולא כמו שעשה זולתנו שלקח מהם דברים על צד העזר כאשר יגע למצוא המספר

מגלת אסתר

רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא לא בתורת הזבח מלואים שהיו בימי משה אמר כך שהרי העלו בגמרא ילאו מלואים שאינן נוהגין לדורות אלא רצונו לומר שעל פי הדבור נהגו באותן מלואים וכן כתב הרב ז"ל בהלכות מעשה הקרבנות לפי שדעת החכמים הוא שכל מה שנעשה ביום שמיני למלואים היה לשעה, שכן אמרו בפרק כל המנחות על מנחת שמיני שעה מדורות לא ילפינן. ושם אי אפשר לומר שעל השיעור בלבד נאמר אלא המנחה עלמה והוא הדין לשאר הקרבנות שבאו חובה לאותו יום לא היו חובה לדורות ואם עשאום בימי עזרא כדעת רב אשי ע"פ הדבור היה ולא בתורת חובה. ובפרק איזהו מקומן (דף נ"ו) אמר והא כתיב בשלו את הבשר פתח אהל מועד וגו' קדשי שעה שאני. וכן בפרק טבול יום (דף ק"א) בשעיר ר"ח שנשרף, ובאמת שרש"י ז"ל פירש בפרשת יחזקאל שהמלואים שהקריבו בימי עזרא הוא אותו הפר שהיו מחטאים המזבח בימי משה והפר הזה שהקריבו בימי עזרא בר"ח הוא אותו הפר ואע"פ שנראה מפשט הכתובים שכבר נתחטא המזבח שבעת ימים קודם ר"ח אבל הרב ז"ל כתב שזה הפר הנזכר כאן בר"ח הוא אותו פר הנזכר בפרשת הגד. ומה שכתוב בשבעה לחדש יפרש הרב ז"ל שבעת ימים רצופים כנזכר בפרשת הגד. ואין כן דעת רז"ל ולפירוש הרב ז"ל היאך יאמר וכן תעשה על פר החטאת בשבעת ימים והלא לא היה אלא יום ראשון כמו שכתוב שם בפרש' הגד ומה שפירש בגמרא הוא דעת החכמים ז"ל. וגם הוא ז"ל פירש בפירוש יחזקאל כי השעיר שהיו מקריבין היה ע"פ הדבור מדברי רז"ל נראה שכל הכתוב ביחזקאל נעשה בימי עזרא והמפרשים נסתפקו בזה אם הוא לעתיד, עכ"ל. ומה שהביא עוד ראיה מההיא דפ"ק דיומא (ז) כילד הלבישן שנראה כי לעתיד לבוא יצטרכו למלואים וכן יהיה. גם כן המקדש חדש והמזבח חדש וכך עשו בימי עזרא, כבר הוכחנו שבימי עזרא לא הקריבו מלואים עליהם ואף אם לתחיית המתים יצטרך מלואים עליהם מ"מ כתב בעל זוהר הרקיע שלא יבאו במנין לפי שאין לנו להביא במנין רמ"ח מה שיתחדש בתחיית המתים. ומה שהלין עוד על בה"ג בהביאו במנין (ח) פרשת ויחל משה ואמר שהיא פרשה מלמדת לדורות להתפלל בעת צרה. אני אומר כי אין צריך שהרי כבר בא לנו צווי להתפלל בכל יום והלא בכלל בין עת צרה בין עת הרוחה. (ט) גם על פרשת תרומת המכס שאמר כי אולי סבר בה"ג שהיא מלמדת לדורות כן בכל מלחמת רשות. כבר השיב בעל זוהר הרקיע בפרשו זאת המצוה בעשה רי"ו שכתב וז"ל. ואני לעניות דעתי אומר שאין כל זה אמת, שהרי בפירוש אמרו רז"ל כי תרומת המכס איננה נוהגת לדורות. ובמנחות פרק התודה (דף ע"ז ע"ב) שנינו מכולן היה נוטל אחד מעשרה שנאמר והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה'. ובברייתא בגמרא ילפינן לה מתרומת מעשר ואקשינן ונילף מתרומת הקדש של מדין כלומר שהיתה א' כפש מחמש המאות. ודחו זה ואמרו דנין תרומה הנוהגת לדורות מתרומה הנוהגת לדורות ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות. ואי אפשר לדחות בכאן ששיעורה אינה נוהגת לדורות אבל היא עצמה נוהגת כמו שהיה דוחה הרב ז"ל בחנוכת המזבח כמו שכתב למעלה שא"כ היה לו ללמוד ממנה מה שהוא נוהג לדורות והוא שאין לה שיעור קבוע כמו שהיסה

הרמב"ן

(יחזקאל מ"ה) בראשון באחד לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש ועל זה הוא שדרשו (מנחות דף מ"ה) שהם מלואים אמרו פר של ראש חדש עולה הוא אמר רב אשי מלואים הקריבו בימי עזרא וכו' והם המלואים על המקדש, וכתוב מפורש עוד על המזבח (שם מ"ג) שבעת ימים תעשה שעיר חטאת ליום ופר בן בקר ואיל מן הצאן וגו' שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו ומלאו ידיו והנה זה מפורש ומבואר. (ז) עוד יש לי ראיה על הענין הזה שפירשתי אמרם ז"ל בראשון של יומא (דף ה' ע"ב) כילד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המלואים ותמהו כילד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כילד מלבישן לעתיד לבא לעתיד לבא נמי כשיבואו אהרן ובניו משה רבינו עמהם, כלומר נשאל לו. הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו במילואין לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בהן א"כ המילואים במזבח ובמקדש לאחר החרבן כשנעשו אחרים יצטרכו למילואים ועשו אותן בימי עזרא וכן נעשה לימות המשיח אמן במהרה א"כ כל אלו הפרשיות מלמדות לדורות. (ח) אבל תחנונים והיא פרשת ויחל משה תחנתו של משה רבינו עליו השלום על מעשה העגל היא אללו פרשת ליבור שממנה נלמוד תחנונים בשעת הצרות כמו שאמרו (ר"ה דף י"ז ע"ב) ויעבור ה' על פניו ויקרא מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ליבור והראה למשה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין לפני עשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. (ט) ואולי סובר בעל הלכות בפרשת תרומת המכס שהיא פרשה מלמדת לדורות בכל מלחמות הרשות להקריב מן הבא בידם תרומה לה' כענין שנאמר בדוד ומטבחת ומכון ערי הדרעזר לקח דוד נחשת רבה מאד בה עשה שלמה את ים הנחשת ואת העמודים ואת כלי הנחשת וכתיב גם אותם הקדיש המלך דוד לה' עם הכסף והזהב אשר נשא מכל הגוים ולכן נאמר בקרבן שרי האלפים והמאות ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם ויביאו

חדושי מהרד"ם

זל"ז ביובל לא היה ללאו הזה לנהוג לדורות ובני לאו זה מכל לאוין דעלמא, נשאר הקושיא האי נמי לילף זה זה מהסם דהלאו הוא לדורות. עוד קשה הא דאר"י א"ש בנות ללפחד הותרו להנשא לכל השבטים שנאמר לטוב בעיניהן תהיינה לנשים, דקשה ג"כ לשמואל למה לי קרא, הא בנות ללפחד לא נטלו חלקן אלא מכח ירושה מאביהן, והחלוקה שהיה ביניהן לא לה דין ירושה לשמואל רק כלקוחות דמו ומחזירין זל"ז ביובל, וא"כ ממילא לא שייך בהן לא תסוב נחלה, דהא אם יהיה היובל תחזור הנחלה, אלא ודאי די"ל לחלק בין

המספר, וזה מה שכוננו לבארו בשרש הזה:

השרש הד' שאין ראוי למנות הצוויים הכוללים התורה כלה: הנה יבואו בתורה צוויין ואזהרות אינן בדבר מיוחד אבל יכללו המצות כלם כאלו יאמר עשה כל מה שצויתיך לעשות והזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו, או לא תעבור דבר ממה שצויתיך בו, ואין פנים למנות הצווי הזה מצוה בפני עצמה שהוא
לא

הרמב"ן

ויביאו אותו אל אהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' ואלו היתה נדבת שעה מן האנשים היחידים ההם לא היה בה ענין ראוי לומר בו זכרון לבני ישראל לפני ה' אלא שעשו בנדבה ההיא כלי שרת והוא חק וזכרון לדורות לעשות כן. ומכל מקום חשבונו של בעל הלכות גדולות בפרשיות לא נתברר ענינו שמנה כללות במקום פרט ולאוין במקום עשה ואין דעתנו להאריך בזה:

העיקר הד' אמר הרב שאין ראוי שימנו המצות הכוללות בתורה כולה, ובזה טען על בעל הלכות גדולות אמר וכבר טעו בעיקר הזה עד אשר מנו קדושים תהיו מצוה בכלל מצות עשה ולא ידעו שאמרו יתעלה קדושים תהיו והייתם קדושים הם מצות לעשות כל התורה כולה ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו כלומר הסירו המדות המכוערות כולם שמנעתי אתכם מהם. (א) ואמנם בעל הלכות גדולות לא מנה קדושים תהיו אבל מנה והתקדשתם והייתם קדושים והקדושה באמת להיותם פרושים, ואשר הם כלל למניעת כולן לא ימנו, קדושים תהיו ושמרתם את מצותי ושמרת ועשית את מצותיו ושמרתם את כל המצוה אשר אנכי מצוך היום ועוד כל המצוה תשמרון לעשות שמור את כל המצוה ושמרת ועשית אותם ורבים כן בתורה אבל אמרו יתעלה והתקדשתם והייתם קדושים היא מצוה להיותם קדושים מליטמא באכילת השרצים והרמשים ביחוד כאשר מפרש והתקדשתם ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואם כן הפורש מאכילתם מקיים מצות עשה המיוחדת בכן. (ב) אבל ואנשי קדש תהיון לי הבטחה לא מצוה כענין והייתם לי סגולה תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וזהו מדרשו
של

מגלת אסתר

שהיתה רולה הברייתא ללמוד זה מהבכורים שאין להם שיעור וכדתניא נאמר כאן תרומה ונאמר תרומה בבכורים מה להלן אין לה שיעור אף כאן אין לה שיעור. וכיון שדחו שלא ללמוד מתרומות מדין לא השיעור הכתוב בה ולא שאין לה שיעור מפני שאינה נוהגת לדורות למדנו שאין תרומת המכס נוהגת כלל בתורת חובה ואינה באה במנין. ואני תמה מהרמב"ן ז"ל שהביא ראיה לתרומת המכס שהיא נוהגת לדורות ממה שכתוב ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם וגו' שזה לא נאמר בתרומת המכס אלא בקרבן שהקריבו פקודי החיל איש אשר מצא כלי זהב ואותו זהב היה זכרון והיה קרבן בא על הרהור עבירה כמו שהוא מוזכר בשבת פרק במה אשה יוצאה (דף ס"ד) ובמסכת כלה. אבל תרומת המכס לאלעזר הכהן היתה כשאר מתנות כהונה. ומזה תלא לנו קושיא על הגאון ז"ל שמנה תרומת המכס שהרי לא מנו תרומת המכס בכלל מתנות כהונה שאע"פ היו כ"ה מתנות וזאת היתה להם למנות שהיא יותר גדולה מלוג שמן של מצורע וכיון שלא מנו אותה אינה נוהגת כלל ואינה נכנסת במנין, עכ"ל. וזה מה שרצינו לבאר בשורש הזה:

נראה לי כי עליו להביא ראיה (א) מפסוק זה של והתקדשתם שמנה בה"ג לא יהיה צווי כולל שאף אם הוא אותו שבשמיני האמור אחר ענין שרצים מ"מ מנא ליה כי עליהם דוקא נאמר שמא הוא על כל המצות שבאו בתורה ויהיה פירושו והתקדשתם בפרישת אכילת שרצים וגם בקיום שאר המצות כי קדוש אני כשם שקדושתו כוללת כל הדברים כך יש לנו לומר בקדושתנו. ומה שאמר עוד (ב) כי ואנשי קדש תהיון לי אינה
מצוה

חדושי מהרד"ם

בין היכא דהנחלה חוזרת להשבט ובין היכא דחוזרת בין האחיות מזו לזו, דהא בין כך ובין כך הנחלות ישארו אצל שבט אחר אשר תנשאנה להם. ומש"ה אילטריך הקרא לטוב בעיניהן וגו' וכן לריך ג"כ לקרא דזה הדבר אף לשמואל, משום דמסברא היה נוהג הדין הזה לדורות, וא"כ כדין לא מנאוהו הרמב"ם והרמב"ן המצוה הזאת משום שאינה נוהגת לדורות:

שורש הרביעי כתב הרמב"ם שאין ראוי למנות הצוויים הכוללים התורה כולה, וכבר טעו בשורש הזה עד שמנו קדושים תהיו מכלל מצות עשה, ולא ידעו שאמרו קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים הם צוויים לקיים כל התורה, כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתיך ונזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו, יע"ש:

והרמב"ן בהשגתו כתב דבה"ג לא מנה קדושים תהיו, אבל מנה והתקדשתם והייתם קדושים מליטמא באכילת השרצים והרמשים ביחוד כאשר מפרש והתקדשתם וגו' ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ על הארץ, וא"כ הפורש מאכילתם מקיים מצות עשה המיוחדת בהם, ואף דבה"ג לא ימנה לאו הבא מכלל עשה, היינו במקום שאין בהם מצוה כגון כל לפור טהורה תאכלו, שאין לאוכל מן הטהור שום מצוה, אבל המצוה היא על הטמאה והוא בה לאו הבא מעשה, וכיון שהכבר נמנע ממנה בלאו גמור מפורש בה אינה באה העשה במנין, אבל העשה הנאמר בפרשה מכן הוא מצוה נמנה כשבות בשבת ויו"ט שהם נמנים בעשה, והמלאכה בהם בל"ת, וכן בשרצים נשמר מהם בלאו ונקיים מצות עשה נאמר בכן בעלמם והתקדשתם, וזה דעת בה"ג:

ובספר מג"א כתב כי עליו להביא ראיה שפסוק זה של והתקדשתם לא יהיה צווי כולל, ומנא ליה כי עליהם דווקא נאמר שמא הוא על כל המצות שבאו בתורה, ויהיה פירושו והתקדשתם בפרישת אכילת שרצים, וגם בקיום שאר המצות, כי קדוש אני, כשם שקדושתו כוללת כל הדברים כך יש לנו לומר בקדושתנו, עכ"ל. ובדבריו עדיין לא יצאנו ידי חובתנו לתקן דברי הרמב"ם, דהא י"ל דבה"ג מביא המצוה והתקדשתם והייתם קדושים דפרשת קדושים (כ' ז') הנאמר אצל אוב וידעוני, והתם דרש בת"כ פ' י', והתקדשתם והייתם קדושים זו קדושת פרישת עכו"ם, אתה אומר פרישת עכו"ם או אינו אלא פרישת כל המצות, כשהוא אומר קדושים תהיו הרי קדושת כל המצות אמורה ומה"ל והתקדשתם וגו' זו קדושת פרישת עכו"ם, ע"כ. הרי מבואר בת"כ
דוהתקדשתם

לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מ"ע ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות ל"ת, וזה כאמרו(שמות כ"ג)ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ונאמר חקותי תשמרו ואת משפטי תעשון ושמרתם את משמרתי ורבים כאלה, וכבר טעו בשרש הזה ג"כ עד שמנו קדושים תהיו מצוה מכלל מ"ע ולא ידעו שאמרו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים הם צווין לקיים כל התורה, כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתיך ונזהר מכל מה שהזהרתיך ממנו, ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו, ר"ל הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם מהם. ובמכילתא ואנשי קדש תהיון לי איסי בן יהודה אומר

מגלת אסתר

מצוה רק הבטחה, זה רחוק הוא מדעתי שהרי מה שאמרו עליו בברייתא מוכיח בבירור שהיא מצוה שכן אמר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל מוסיף להם קדושה והכוונה בזה היא כי בקיום המצוה ההיא עם שאר המצות יקראו קדושים ואין חלוק אצלן בין לשון זה למה שתקן הרמב"ן. ומה שאמר (ג) כי זה העשה נמנה הוא במנין השבות דשבת וי"ע שנמנה הלאו וגם העשה וגם כן בשרצים יהיה לאו ועשה, זהו לפי שיטתו שפירש עשה של והתקדשתם בשרצים דוקא אמנם אנחנו לא נודה בו רק כי הוא צווי כולל ולא יבא במנין. ומה שאמר (ד) כי לאו של וערפכם לא תקשו עוד מיוחד להיותם שומעים הנביאים, לא כן אנכי עמדי בפירוש זה הפסוק שהרי לא הוזכר שם מאומה מענין שאלת אות

הרמב"ן

של איסי בן עקביא שאמר הוא מוסיף להם קדושה שאילו לפירוש הרב היה לומר כשישראל עושין מצוה מוסיפין לעצמן קדושה וכן לרבי ישמעאל שדרש שם כשאתם קדושים אתם שלי הבטחה מיעודי התורה הוא. ואל תשתבש ותאמר לי והלא אמרת(בשורש א') כי בעל הלכות לא ימנה לאו הבא מכלל עשה. כן הדבר בענין שאין בהם מצוה כגון כל צפור טהורה תאכלו שאין לאוכל מן הצפור הטהור שום מצוה אבל המצוה היא על הטמאה והיא בה לאו וכיון שהכל נמנע ממנה בלאו אחד מפורש בה אינה באה במנין. (ג) אבל העשה הנאמר בפרישה מכאן והוא מצוה נמנה הוא במנין השבות בשבת וימים טובים שהם נמנין בעשה והמלאכה בהם בלא תעשה וכן עינוי ביום הכפורים כי בשמרנו מן הלאו נקיים מצות עשה וכן בשרצים נשמר מהן בלאו ונקיים מצות עשה נאמר בכאן בעצמן והתקדשתם, וזה דעת בעל הלכות גדולות שלא מנה הנזכרים למעלה וכיוצא בהן ונתכוין בזה למה שהזכרנו. אבל ראיתי לו שמנה וערפכם לא תקשו עוד וכן מנה לא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם והניח כיוצא בזה במצות עשה הרבה גם במצות לא תעשה שלא מנה. (ד) ומן הנראה אלי בלאו וערפכם לא תקשו עוד שהוא לאו מיוחד מחדש מצוה, והענין שיצוה להיותם שומעים מן הנביאים ולא יתקשו עוד בשאלת האותות מהם וטענם אחריהם כאשר עשו במצרים קודם לזה כענין שכתוב ואודע להם בתוך מצרים ואומר להם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו וימרו בי ולא אבו לשמוע לי ואין ספק כי זה היה על ידי נביא או נביאים שלוחים אליהם אם משה רבינו ע"ה או אחרים טרם בואו

חדושי מהרד"ם

והתקדשתם דכתיב אצל אוב וידעוני מצוה בפ"ע היא לענין קדושת פרישת ע"א, ולפרישת כל המצות מקדושים תהיו נפקא. ונראה דכמו דדרש בת"כ על והתקדשתם וגו' הכתוב אצל אוב וידעוני, כ"כ מוכח לדרוש על והתקדשתם הכתוב אצל שרצים בפ' שמיני דלענין קדושת פרישה משרצים דוקא קאי, דאי לפרישת כל המצות מקדושים תהיו נפקא, וכדין הביא הרמב"ן ז"ל העשה דקדושת פרישת שרצים משום דלא קאי על כל המצות שבתורה, ויש לו ראיה מת"כ. הן אמת דקשה לדברי הרמב"ן למה לא חשב אלא קדושת הפרישה משרצים האמור בפרשת שמיני, ולא חשיב קדושת פרישת עריות האמור בפרשת קדושים שסיים בם והייתם לי קדושים, ולא חשיב קדושת פרישת עכו"ם האמור בסוף פרשת קדושים אחרי אזהרת מולך ואוב וידעוני והתקדשתם והייתם קדושים אשר שם בת"כ שהבאתי דרש דמצוה בפ"ע היא, וכן לא הביא קדושים יהיו לאלהיהם האמור בפרשת אמור על הכהנים דרבי רחמנא בהם קדושה יתירא:

ובספר לב שמח כתב לפי דרכו של בה"ג היה לו למנות ג"כ והתקדשתם וגו' הנאמר גבי אוב וידעוני. ולא ידעתי מדוע שבק אחרינא, ולא הקשה אלא מן והתקדשתם הנאמר אצל אוב וידעוני:

והרשב"ץ בזוהר הרקיע מצוה קכ"ו כתב, שבכהנים איכא מ"ע שיזהרו מטומאת מת, ממה שנאמר קדושים תהיו, ומביא ראיה ממסכת ב"מ (דף ל') שאמרו שם על כהן והוא בבית הקברות לא אתי עשה דהשבת אבידה ודחי עשה ול"ת דטומאה, והעשה הוא קדושים תהיו, יע"ש שכתב ואפשר שהם שתי מצות, מצוה אחת לישראל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון, והשנית לכהן עצמו שיזהר מטומאת מת מקדושים יהיו:

והרמב"ם כללם במצוה ל"ב למצוה אחת ולא לענין טומאה, רק לכבד זרע אהרן לפאר ולנשא, ומביא לשון ספרי וקדשתו על כרחו לומר שאינו בבחירת הכהן. וכן אמרו קדושים יהיו לאלהיהם על כרחם, יע"ש. דנראה הא דלא הביא המצוה הזאת לענין טומאה, משום דבמסכת יבמות (דף כ' ע"ב) אמר רבא אלמנה מן האירוסין נמי עשה ול"ת דכתיב קדושים יהיו וכו' אי הכי כל התורה כולה נמי עשה ול"ת הוא דכתיב והתקדשתם וגו' אלא א"ר גזרה אלמנה מן האירוסין אטו מן הנשואין. הרי דהדר ביה רבא ממאי דס"ל דבאלמנה מן האירוסין יש בה עשה ול"ת לכהן מקדושים יהיו, וכמו דהדר ביה התם בקדושת כהן באלמנה משום דכל התורה כולה נמי עשה ול"ת הוא לפי המסקנא דיבמות, בכהן בבית הקברות לענין השבת אבידה נמי ליכא למימר דטומאה לגבי כהן עשה ול"ת הוא משום קדושים יהיו, דהא כל התורה כולה נמי עשה ול"ת היא, כמו שהקשו ביבמות, רק משום דסמיך על הקושיא שנייה ותו מי דחינן אסורא מקמי ממונא, כמו שכתבו שם התוס' לתרץ הקושיא, דהא הל"ת לנפשה לא יטמא איננו שוה בכל:

ודע שמה שכתבו שם בב"מ בתוס' בד"ה הא אין עשה דוחה שהקשו דבפ"ב דיבמות לא חשיב אלמנה לכ"ג אלא ל"ת גרידא ואמאי והא

אומר כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה רוצה לומר כי זה הצווי אינו צווי בעצמו אבל הוא נמשך אחר מצוה שנצטוו בה ומקיים הצווי ההוא יקרא קדוש, ואין הפרש בין אומרו קדושים תהיו או אלו אמר עשו מצותי התראה שנאמר שזה מצות עשה מחוברת אל המצות הרמוז אליהם שנצטוינו לעשותם כן לא נאמר בקדושים תהיו והדומים להם שהיא מצוה, כי לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו, ולשון ספרי והייתם קדושים זו קדושת מצות. הנה כבר התבאר
מה

הרמב"ן

כולו ורבותינו עליהם השלום יחסו זה לאהרן הכהן ע"ה וכי היו הנביאים ההם עושים להם שום אות או ראיה כי בכך נלטוו אבל הקשו לבם וטעינו אחרי האותות כאשר עשה פרעה שנקרא בזה קשה לב וכתיב אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך וימרו על ים בים סוף וכתיב אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר ובעבור הענין הזה אמר במעשה העגל ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא יאמר כי הטעות אשר נכנס בלבם בתועלת ע"ז בכחות העליונים קיים הם לעזוב אותו והוא שאמר עתה אחר ביאור תפלתו על מעשה העגל ומלתם את ערלת לבבכם כי הטועה בגשמיות הוא ערל לב כאשר יאמר (ירמיה ט') כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב והוא שאמר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני כי אשר אין לבבו מיוחד לאלהיו ויחשוב כי יש שום תועלת בעבודת בלעדיו איננו ראוי לשרת יתעלה ועל כן אמר בכתוב הבא אחר זה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים כלומר תהיו מולי לב להבין שאין בעגל אשר עשיתם וכיוצא בו שום תועלת וכשיוסירו אתכם הנביאים לעזוב אשר עשיתם בו לא תהיו עוד קשי עורף, וא"כ הדבר בפירוש הלאו הזה ראוי להמנות כענין שמנה הרב אל תפנו אל האלילים מניעה
שלא

מגלת אסתר

אות או מופת או ענינים אחר הנביאים רק אדרבה נראה כי הוא צווי כולל לבלתי הקשות את ערפנו בקיום התורה בכללה שכן נאמר למעלה ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' ושם מונה והולך קיום כל המצות שכן הוא אומר
לשמור

חדושי מהרד"ם

והא איכא עשה ול"ת, ותירצו דלא קאי עשה דקדושים יהיו אלא אמאי דכתיב בהאי פרשה, תמוה מאד, דמה שהקשו והא איכא עשה דקדושים יהיו קשה, דהא באמת רבא אמר כן בתחילה דאלמנה מן האירוסין נמי עשה ול"ת היא דכתיב קדושים יהיו, ומה שתירצו דלא קאי עשה דקדושים יהיו אלא אמאי דכתיב בההיא פרשה נמי תמוה הוא דהא רבא גם ס"ל דבהעשה דקדושים יהיו נכלל ג"כ אלמנה מן האירוסין, והא דהדר ביה, לאו מטעם שכתבו התוס' רק משום שכל התורה כולה עשה ול"ת היא, ולפי מה שאיתא בת"כ שהבאתי לעיל היה נכון לגרוס ביבמות כל התורה כולה נמי עשה ול"ת היא דכתיב קדושים תהיו, דהא והתקדשתם לא הוי על כל התורה רק על כל פרט ופרט, דקרא והתקדשתם דבסוף פרשת שמיני נאמר לפרוש ממאכלות אסורות ומשרצים, ועל פרישת עריות סיים בפרשת קדושים והייתם לי קדושים, ועל קדושת פרישת עכו"ם והתקדשתם והייתם קדושים בסוף פרשת קדושים אחרי אזהרת מולך אוב וידעוני:

אולם מזה שבגמרא יבמות גם לא הביא העשה בכל התורה כולה מקדושים תהיו רק מן והתקדשתם. אפשר לומר דמוהתקדשתם דכתיב בפרשת שמיני בשרצים קא מביא, והוא הראשון שכתוב בתורה וגם כתיב כי קדוש אני, וי"ל דמב"ה ס"ל לגמרא דפרישת כל המצות בכלל, והוי עשה בכל התורה כולה, כמ"ש בספר מנ"א דכהם בקדושתו כוללת כל הדברים, כך יש לנו לומר בקדושתנו, ואף שהיא מצוה כוללת יש לומר מפני שיש בזה מצוה חדשה, דמה שהוא פורש ובודל עצמו מן העבירות היא מצוה, כמו שבותו בשבת מן המלאכות הוי מ"ע, כ"כ פרישה מעבירות הוי מ"ע, כמו שכתב הרמב"ן. וא"כ אף במצוה כוללת היא יש למנותה, דהא כתב הרמב"ן במצוה ה' בהשגות, דהא דלא ימנו המצות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן, וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמים שלא בפרט אלא אחת, כן לא נמנה כפלן בכלל אלא לאחת. ואולם אם דורש בכפלן והוסיף בו ענין ראוי להמנות ימנו, עכ"ל. ומש"ה רוצה למנות ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לאל יתעלה בכל לבבנו, אף שהיא מצוה כוללת, מצות קדושת פרישה מעבירות נמי אף שכוללת היא מ"מ כיון במצוה חדשה היא והיינו בכלל הל"ת יש למנותה, ומש"ה מנאה בה"ג: ולפ"ז ניחא מה דלא מנאה אלא למצוה אחת, משום דמצוה כוללת היא לכל המצות, אי משום קדושים תהיו כמבואר בספרא, או משום והתקדשתם האמור בפרשת שמיני, וכדמוכח ביבמות. וכיון דכל התורה כולה עשה ול"ת וכללו בהעשה כבר לפרוש משרצים ופרישת עריות ופרישת עכו"ם ופרישת כהנים מטומאה וכ"ג מאלמנה, לא מנאו כל פרט ופרט בפ"ע, משום שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמים. ואין להקשות דימנה הפרטים ולא ימנה המצוה הכוללת, דהא יש בהכלל שארי המצות מה שאין בפרטים וכיון שצריך למנות הכלל לא מנה הפרטים, אבל על הרמב"ן שפי' דבה"ג לא מנה המצוה הכוללת רק הפרטית להיות קדושים מליטמא באכילת שרצים והרמשים ביחוד, קשה מדוע לא מנה אלא פרט הזה ולא מנה שאר פרטים:

והרמב"ם לא חשב מצות קדושים תהיו כלל, לא בכללות ולא מצות והתקדשתם בשום פרט, ואף דהוא חשב לאו הבא מעשה, משום דלפי המסקנא דסוגיא דיבמות דהדר ביה רבא וס"ל דאלמנה מן האירוסין לא הוי אלא ל"ת גרידא, דהש"ס כל התורה כולה עשה ול"ת היא, ומש"ה ס"ל דלא הוי עשה לא בכללות ולא בפרטות, ולא ס"ל דפרישה מן העבירה היא עצמה מצוה היא, וממאי דאיתא בגמרא קדושין (דף ל"ט ע"ב) ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה מוכח דפרישה מן העבירות לאו מצוה ממש היא:

והא דמביא התוס' (חולין דף ב' ע"ב) בד"ה טמא בחולין שאסור לטמאות גופו באוכלין טמאין כדדרשינן והתקדשתם והייתם
קדושים

מה שהלבנו סביבו, ומזה השרש גם כן אמרו (דברים י') ומלתם את ערלת לבבכם ר"ל שיקבל וישמע כל מה שקדם זכרו מן המצוה, וכן וערפכם לא תקשו עוד, ר"ל אל תקשה את לבך ותקבל כל מה שצויתיך ולא תעבור עליו :

השורש הה' שאין ראוי למנות טעם המצוה מצוה בפני עצמה : פעמים יבוא בטעמי המצות דמיון לאוין

מגלת אסתר

לשמור את מצות ה' ואת חקותיו וגו', ואין זה דומה לאל תפנו אל האלילים שמנה הרב כי משמעות הפסוק בודאי הוא דבר מיוחד. ומה שהשיג על בה"ג (ה) שמנה לאו דלא תסור מפני אומרו בכל המצות שמוסיף לאו בהן, אם כן ימנה גם הלאוין הכוללים כמו קדושים תהיו וחבריו מפני אומרו בכל המצות שמוסיף בהן עשה כי הוא חמור מהלאו כמו שאמרו בכתובות בפרק הכותב לאשתו (דף פ"ו) בד"א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומר לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. והרמב"ן הרגיש שאין בהתגלגלותו ממשות ולכן אמר כי הנראה אליו בזה הוא שהפסוק הבא יהיה הבטחה ולא לאו או אם נפסק לומר שהוא לאו הוא בענין ע"א בלבד מוסיף על לאוים רבים ואזהרות הרבה שנאמרו בה ואם כן לא יבא במנין כי די באחת מהם, ודי בשיעור הזה בזה השורש :

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא להכניס בזה המנין הלאוים שבאו לנתינת טעם כי הם לא יזהירו על דבר. ומה שאמר (א) כי לאו דלא יסור גם כי הוא טעם אר' שמעון בסנהדרין שהוא נדרש ללאו בפני עצמו לאסור שלא ירבה אפילו כאביגיל. אני אומר כי אם תדקדק היטב בזאת הסוגיא תראה כי מה שדרש רבי שמעון פסוק זה ללאו הוא מפני שסבר שאינו טעם שכך אמר שם במשנה לא ירבה לו נשים אלא י"ח רבי יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. רבי שמעון אומר אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה א"כ למה נאמר לא ירבה לו דאפילו כאביגיל. וקא בעי בגמרא למימרא דר' יהודה דריש טעמא דקרא ורבי שמעון לא דריש והא איפכא שמעינן להו וכו' ומשני בעלמא רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא ושאני הכא דמפרש טעמא דקרא מה

טעם

הרמב"ן

שלא יבינו בעניהם ולא ישמעו מה שיספרו עליהם כלל כדי שלא יתפתה להם. אבל דעת בעל הלכות (ה) בלאו (דברים כ"ח) דלא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל הוא שיהיה לאו בכל המצות שבתורה וימנה אותו מפני אומרו בהן שמוסיף לאו במצות העשה בכללן שאמר (שם כ"ז) ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם וכבר אמר כזה במקום אחר ושמרתם לעשות ככל אשר צוה ה' אלהיכם לא תסורו ימין ושמאל אבל כתב זה שהוא סותם התורה כולה כאשר לא מנה בלתי זה, אבל הנראה אלי שאין זה לאו אבל הוא הבטחה מן הברכות נמשך אחר הכתוב למעלה ונתנך ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה כי תשמע אל מצות ה' אלהיך לשמור ולעשות ולא תסור מכל הדברים יאמר כי יתברך בכל הברכות בהיות שומע לעשות המצות ושלא יסור מכל הדברים אשר צוה האלהים ית' ימין ושמאל ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם כלומר שלא יטה לבבו לע"א כלל כי עמה אין תועלת במצות כולן, ואם תאמר שהוא לאו הוא בענין ע"א בלבד מוסיף על לאוים רבים ואזהרות הרבה שנאמרו בה כאשר הוא גומר ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם :

העיקר הה' שאין ראוי למנות טעם המצוה בפני עצמה והביא מהן הרב ולא תחטיא את הארץ שהוא נותן טעם למה שאמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה וכן אל תחלל את בתך להזנותה עם ולא תזנה הארץ וכמו כן ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל והטעה בהם בעל הלכות שמנה אלה הלאוין כולם בלי השתכלות, אמר ואולם יתבזה מי שמנהם כשישאלו ממנו דבר מה מונע ולא יהיה לו אז מענה כלל. ואני אומר בזה העיקר מה שאומרים החכמים לכאורה כותיה משמע וכדמעיינת בה שפיר לאו הכי הוא שלא ראינו לרבותינו בתלמוד שיתפשו לאוי התורה מיותרין להיותם טעם ללאו שקדמם אלא אם כן יצאו להוסיף ולגרוע שנלמוד דין מחודש מן הטעם ההוא כענין שחלקו (סנהדרין דף כ"א) ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו (א) שזה הלאו השני ודאי טעם למניעה שקדמה מריבוי הנשים ואע"פ כן נחלקו בו חכמי ישראל שר' יהודה דורש מה טעם לא ירבה משום לא יסור וילמד שמרבה נשים הוא ובלבד שלא יהו מסירות את לבו כלומר שתהיינה בדוקות בכשרות ור' שמעון דורש אותו לאו בפני עצמו

אמר

חדושי מהרד"ם

קדושים אזהרה לבני ישראל שיאכלו חוליהן בטהרה, בודאי לא הוי אלא אסמכתא בעלמא [דהא אפי' למאן דס"ל חולין שנעשה על טהרת הקודש כקודש דמי, אינו חייב להבדל מכל טומאה אלא מדרבנן כמו שאיתא ברמב"ם שם] כמו דאסמיך על האי קרא (ברכות דף נ"ג) מים ראשונים ומים אחרונים. ומזה קשה על ספר בעלי הנפש להראב"ד ז"ל בשער הקדושה על מה שאמר ר' פנחס בן יאיר טהרה מביאה לידי קדושה, כי יש הפרש בין הפרשת הטומאה להפרשת העבירות, כי הפורש מן הטומאה נקרא טהור לבד, והפורש מן העבירות נקרא קדוש וטהור, טהור כמו שאמר בפרשת עריות כי בכל אלה נטמאו הגוים וגו', ובפרשת שרצים אל תטמאו בהם, והנזהר מהם נקרא טהור. וקדוש דכתיב בפרשת עריות קדושים תהיו, ובפרשת שרצים והתקדשתם וגו', הרי דהפורש מן הטומאה ואוכל חולין בטהרה לא מקיים בזה הלאוי דוהתקדשתם וגו', רק בפורש מן האסורים, ולא כהדרש שמביא התוס', ובאמת הג' רי"פ כתב בהגהות שלו, ולא ידעתי מקומו של הדרש הזה :

שורש החמישי כתב הרמב"ם שאין ראוי למנות טעם המצות מצוה בפני עצמה, והביא לדמיון לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה, ולא תחטיא את הארץ, אמרו ולא תחטיא את הארץ היא נתינת טעם למה שאסור לשוב לקחתה, וכן אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ, וכן בלקיחת כפר לרוצח כתב ולא תטמא את הארץ. והרמב"ן ז"ל הקשה

עליו

לאוין ויחשב בם שהם מכלל מה שימנה ביחוד וזה כאמרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה ולא תחטיא את הארץ

הרמב"ן

אמר אפילו אחת ומסירה את לבו לא ישאנה אם כן למה נאמר לא ירבה דאפילו כאביגיל. הנה שמו לאו בפני עצמו ליתורו. (ב) ועוד לדבריו ראוי הוא שנאמר גם בזה מה טעם לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה משום ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה ואם כן אינו אסור בחוצה לארץ כמאמרם (שם) מה טעם לא ירבה משום לא יסור ומה טעם לא יקח משום לא יחלל ואם לא בעל אינו לוקה וכן לא תחניפו את הארץ ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה (ג) וכבר מנה הרב ז"ל עצמו לאוין שהן בנותני טעם יותר מאלו אבל רבותינו עושים אותם מגיעות כמו שאמרו בגמרת יומא (דף ע"ב) (ד) אמר רחבה אמר רב יהודה המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב דילמא הכי קאמר רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ליקרע מי כתיב שלא יקרע וכן אמרו שם המזיח חשן מעל האפוד לוקה והמסיר בדי ארון לוקה ובכולן הקשו שהן טעמים למלוה שקדמה דהכי קאמר רחמנא עבדינהו שפיר כדי שלא יזח ולא יסורו, והשיבו מי כתיב שלא יזח ושלא יסורו, ומאלו נלמוד שכל מקום שנאמר בתורה לאו מוסף על המלוה ואיננו טעם מפורש למה שקדם נתפוס אותו לאו בפני עצמו כמו לא יקרע ולא יזח. וכן כתובים רבים (ה) כגון ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה, על דרכו של הרב אינו אלא לטעם למה שקדם כי רעה גדולה היא שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו אין ראוי שתגלה ערותה. ועל דעת חכמים בתלמוד סנהדרין (דף נ"ג) נדרש ויצא הלאו השני לחייב עליה לאחר מיתת בנו ואשת בנך היא לומר לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה ונכרית, וכן הכתוב (ו) במקלל אביו איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו, והוא בנותן טעם כי עשה נבלה גדולה שנתחייב עליה בדמו, ואין חכמים רואין בעבור כל זה שלא נדרשו למקלל אותם לאחר מיתה אע"פ שאינן מרגישין, והמכה פטור כמו שנתבאר בפרק תשיעי מסנהדרין (דף פ"ה ע"ב)

מגלת אסתר

טעם לא ירבה משום דלא יסור ור' שמעון אמר לך מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא א"כ לכתוב קרא לא ירבה ולשתוק ואנא אמינא מה טעם לא ירבה משום לא יסור לא יסור למה לי אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה אלא מה אני מקיים לא ירבה דאפילו כאביגיל. הנה שר' שמעון סובר דטעם לא ירבה אינו לא יסור לפי שדעתו הוא כי יש לנו לדרוש טעם לפסוק מעצמנו גם שלא נכתב בו טעם וא"כ לאו זה לא אילטריך לטעם אלא בא ללאו בפני עצמו לומר שאפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה ולא ירבה משמעו דאפילו כאביגיל. אבל רבי יהודה שסובר שזהו טעם א' לא ירבה לא יכול לדרוש ממנו דאפילו אחת ומסירה את לבו שלא ישאנה שמאחר שבא לטעם לא יבא ג"כ ללאו ולכן אמר מרבה הוא ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. ומה שאמר עוד (ב) כי לדברי הרב שאינו מונה לאוי הטעמים ראוי הוא שנאמר כי אינו אסור בח"ל להחזיר גרושתו אחרי שנשאת לפי שנאמר ולא תחטיא את הארץ דמשמע דוקא בארץ, נראה לי שאין זו קושיא עליו שמה שאמר הכתוב ולא תחטיא את הארץ של נחלה הוא לפי כי שמה היו באים עתה ועליה היה צריך להזהיר ופשיטא שאף בכל מקום שיהיו תנהג זו המלוה שכבר הורונו בקבלה כל מלוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ וכדאיתא במתניתין בפ"ק דקדושין (דף ל"ו) וזו חובת הגוף היא. בזה הדרך יתפרש גם כן פסוק ולא תחניפו את הארץ ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה. ומה שאמר עוד (ג) שכבר מנה הרב לאוין שהם בנותני טעם, אני לא ראיתים. ואם מנאם תמה אני עליו שהוא ישרש שרשו. אבל לפי דעתי כי כל הלאוים שמנה לא יסבור בהם היותם טעם ולכן ימנם. ומה שהביא עוד (ד) ההיא דיומא בפרק כ"ג שנראה שאינו טעם רק כאשר יפרש הפסוק היותו טעם והוא שיש בו ש"ן, שאני התם לפי שיש לדרשם ללאוין בפני עצמם שיבואו למנוע איזה דבר ולכן לא אמר היותם טעם רק לאוין מיוחדים אבל כשאין הלאו בא להזהיר על דבר כגון אותם שהביא הרב לא נגזור עליהם היותם לאוין אף כי לא יתבאר מהמקרא היותם טעם. ומה שאמר עוד (ה) כי לאו של לא תגלה ערותה האמור באשת הבן לפי דרכו של הרב איננו רק לטעם והנה מלינו שהחכמים דרשוהו לחייב עליה לאחר מיתת בנו נ"ל כי אין הלאו טעם אלא אשת בנך היא הטעם וכן הוא פירוש הפסוק ערות כלתך לא תגלה כי רעה גדולה היא זאת יען שהיא אשת בנך ומ"מ אח"כ פעם אחרת לא תגלה ערותה בא לחייב לאחר מיתת בנו כמו שדרשו חכמים וגם כי דרשו מאשת בנך שהוא הטעם ואמרו לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ולשפחה ונכרית הנה לא אמרו שלשון זה של אשת בנך יבוא לחייב או לפטור את אלה רק אמר כי לשון אשת בנך פירש לנו שהלאוין האלה מכללתו הן דוקא כשיש לבן אישות בה. ומה שאמר עוד (ו) כי אביו ואמו קלל הוא טעם ואפילו הכי נדרש למקלל אותם לאחר מיתה, נ"ל שאין זה טעם כלל שאיך נאמר שאביו ואמו קלל יהיה טעם למה שאמר איש אשר יקלל וגו' והרי זה כאומר האוכל חזיר לוקה מפני שאכל חזיר שזה אינו טעם ולכן פירשוהו רבותינו למקלל אותם לאחר מיתתם. ומה שמפרש הוא בו כי הוא טעם ורוצה לומר מות יומת

חדושי מהרד"ם

עליו שאם אינם אלא נתינת טעם אינם איסור אלא בארץ שהרי הלאו הוא דבוק לטעם הזה, והטעם הזה אינו אלא בארץ, והרי זה דומה למה שאמרו מ"ט לא יקח משום ולא יחלל, ואם לא בעל אינו לוקה. וכן לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו שר' יהודה דורש סנהדרין (דף כ"א) מ"ט לא ירבה לו משום לא יסור, ולימד שמרבה נשים הוא ובלבד שלא יהו מסירות את לבו, כלומר שתהיינה בדוקות בכשרות, יע"ש:

ולא

הארץ אמרו ולא תחטיא את הארץ טעם לאסור מה שקדם כאלו יאמר כי אתה אם תעשה זה תרבה הפסד בארץ וכאמרו
אל

מגלת אסתר

יומת לפי שקלל אביו ואמו כי זו היא נבלה גדולה, העיקר חסר מן הספר כי זה איננו כתוב. ומה שאמר עוד (ז) כי גם לאו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה שצריך שנאמר כי הוא טעם לדעת הרב ומ"מ למדו ממנו אזהרה למסית וגם הרב מנאן, כבר אמרתי כי במה שאין בהם לדרוש דבר נאמר כי הם טעם ולא יבואו במנין אמנם כשהחכמים דרשו בו איזו דרשה הרי בררו כי הוא לאו ואינו טעם ולפיכך יבא במנין. ומה שאמר (ח) כי יש בתורה טעמים אמנם הם כשיבואו בלשון עשה, אני אומר כי גם בלשון לאו יבאו הטעמים כאשר הוכחתי לעיל. ומה שאמר עוד (ט) כי ולא תחטיא את הארץ הוא נדרש בספרי להזהיר ב"ד על כך ואיננו טעם בלבד כמו שחשב הרב, נ"ל שאין למנותו לפי שכבר נצטוו הדיינים להזהיר את העם ולהישירם בדרך ישר ולמחות ביד עוברי עבירה כי לכן נצטוינו למנותם בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר לראות את משפט העם ומעשהו ולשום העקוב למישור בכל הדברים כמו שכתב הרב בריש הלכות סנהדרין וא"כ נכפלה האזהרה עליהם בזה המקום ולא יבואו במנין. אמנם חייבי מיתות או מלקות אינן נכללים בזה הלאו של הדיינים והוצרך לווי להם בבירור בתורה לומר שמצוה עליהם להרוג או ללקות החייב בדבר גדול הוא זה להתיר שפיכות דם האדם וגם מלקות לפעמים בא לידי מיתה ולכן אמר ר' ישמעאל בפ"ק דסנהדרין (דף כ') במשנה ראשונה כי היה צריך ב"ד של כ"ג כמו בדיני נפשות ולא תקחו כופר ולא תחמול ולא תגורו שהביא ג"כ כל אלו הוצרכו למנותם כי הם צוויים על היסרת הדיינים את עצמם ואינם נכללים בזולתם. ומה שכתב עוד (י) כי לאו של ולא תזנה בא לאזהרה לשוכב עם הקדשה שלא למדנו לו אזהרה ממקום אחר, נ"ל שאין צריך אזהרה אחרת כי די בלאו דלא תהיה קדשה שלשון זה משמע שיזהיר בין לאיש בין לאשה שהרי לא אמר לא תהיי קדשה שמשמע שידבר עם האשה רק לא תהיה קדשה שרוצה לומר שענין הקדשה לא ימצא בישראל ואם האדם יבא עליה הרי הוא עובר זה הלאו וכן האשה. ואיני צריך יותר להשיב על מה שאמר (יא) כי לאו של ולא תזנה יבא להזהיר אף על האשה הזונה כי כבר הוכחתי שאין צריך לאו אחר כי לא תהיה קדשה כולל שניהם. ומה שאמר עוד (יב) שהם הם למדו אזהרה לאשה הזונה מפסוק אל תחלל את בתך להזנותה לא ידע באיזו מדה הביאוה, נ"ל כי בודאי גם משם הביאוה כמ"ש הרב בלאו שנ"ה כי אזהרת לא תהיה קדשה הוכפלה בלשון אחר, והוא אמרו אל תחלל את בתך להזנותה וכו', ואין אנו צריכים למדה ממדות התורה בזה, כי כך הוא נדרש אל תחלל את בתך להזנותה וכו' בא להזהיר את האב שלא ימסרנה לשם אישות, וגם פירושו בתך אל תחלל להזנות את עצמה זהו הנראה מלשונם שם בספרי באמרם אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר את בתו שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות ולא הוציאוה מסיפא דקרא שהוא ולא
תזנה

הרמב"ן

ע"ב), (ז) וכן היה ראוי לפי דעת הרב שנאמר בפסוק (דברים י"ג) וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה שיהיה טעם לעונש הגדול הנעשה בענין, ומצינו שדרשוהו לאו אזהרה למסית כמו שמפורש בגמרא סנהדרין (דף ס"ג ע"ב), וכתבו הרב במצוה י"ו בלאוין (ח) ובודאי מצינו בתורה טעמים בכתוב להחמיר בעבירה, כגון ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך ואמרו בספרא מלמד ששבועת שוא חלול השם. אבל הנאמרים בלשון לאו כולם למניעה הם, ואלו היה טעם בלבד היה אומר אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה, כי זהו טעם הכתוב הזה, וכן את אלה לא יקח ויחלל זרעו בעמיו. ואמנם הוא שנשאל מבעל ההלכות כמאמר הרב זה הלאו מאיזה דבר הוא מונע אבל לא יתבזה במענה השאלה הזאת ולא יתבייש ממנו שכבר דרשו בספרי (ט) ולא תחטיא את הארץ להזהיר ב"ד על כך. הנה לא ראו לעשותו טעם בלבד כדברי הרב אבל מניעה ואזהרה לב"ד וימנה לאו בפני עצמו ושהוזהרנו לכוף אותו לגרשה וכל שכן למנוע אותו שלא ישאנה, כמו שימנו מצות חייבי המיתות והמלקות שהוזהרנו לכוף אותו לעשות בהן הדין, וכן לא תקחו כופר לנפש רוצח, וכן לא תחמול ולא תכסה עליו דמסית, ולא תגורו ממנו דנביא שקר. ואמנם כי בהרבה מקומות דרשו כן, ואמרת להם זה האשה להזהיר ב"ד על כך, וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש אבל הכולל אזהרת ב"ד עם אזהרת העושה לא ימנו, (י) אבל זה לאו בפני עצמו להזהיר ב"ד וימנה, אבל הלאו של ולא תזנה הארץ אינו טעם אבל הוא אזהרה לשוכב עמה שלא למדנו כלל לפיכך חזר וכתב לאו אחר דולא תזנה הארץ אזהרה לשוכב. וכבר הצריכו חכמים בכל מקום במשכב הזכר שכתוב ואת זכר לא תשכב וגו' אמרו למדנו אזהרה לשוכב אזהרה לנשכב מנין. ובבהמה נאמר בתורה אזהרה לשוכב ואזהרה אחת לאשה הנשכבת, ועם כל זה הוצרכו עוד לאזהרה אחרת לנשכב מבהמה כמו שמפורש בגמרא סנהדרין (דף נ"ד ע"ב) (יא) ואפשר שאף אזהרת האשה הזונה נלמוד מזה, כי ולא תזנה הארץ יכלול הזונים שניהם ואל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות, (יב) והמוסרת עצמה אם הם דנין אותה מן האב, לא ידעתי באיזו מדה יביאו אותו, והיה להם לבאר המדה בברייתא זו, אבל הוא נלמד מולא תזנה הארץ. ומה שאמרו עוד שם בספרא ולא תזנה הארץ מזנים הם הפירות על דרך האגדות נסמך מפני שלא אמר ולא יזנו עם הארץ אבל
עיקר

חדושי מהרד"ם

ולא ידעתי מדוע הקשה על הרמב"ם לבד משום שחשב אותם שבאו לטעם על המצות, הא אף אי נימא דלא באו לטעם אלא לאזהרה נמי קשה הא עשאן התורה מצות התלויות בארץ. ובאמת מצינו בכמה מצות שתלאן התורה בארץ, ובפרשת עריות כתוב ג"כ בתורה אל תטמאו בכל אלה וגו' ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה, הרי תלה הכתוב איסור עריות משום דמטמא את הארץ והרמב"ן עצמו בפירושו על התורה האריך שם, וכתב החמיר הכתוב בעריות בעבור הארץ שמטמא בהן ותקיא
הנפשות

אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ שאמרו לא תזנה הארץ הוא טעם כאלו הוא יאמר שטעם אסור זה כדי שלא תזנה

הרמב"ן

עיקר הכתוב לרבות המזנים עצמן, (יג) וכן ומלאה הארץ זמה נדרש שם למזנה ולזונה. וכן בגמרא יבמות (דף ל"ז ע"ב) רבי אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזו מהן בא והיא שקבלה מאנשים הרבה ולא ידעה ממי קבלה נמצא אח נושא אחותו ואב נושא בתו ועל זה נאמר ומלאה הארץ. ומפני שכתבתי הברייתא הזו אני צריך להתגלל ולומר שאין כונתי במצוה הזאת שהיא מניעה לפנוי הבא על הפנויה ושניהם כשרים, שכבר פסקו שאין הלכה כרבי אליעזר בפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות שעשאה זונה, ואם כן אין זה באזהרת להזנותה ולא תזנה הארץ, כמו שאמרו בגמרא ארבע מיתות (דף נ"א) בפסוק ובת איש כהן כי תחל לזנות יכול אפילו פנויה. והקשו על זה והא לזנות כתיב, ותירצו כרבי אליעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה, (יד) אבל זו הברייתא השנויה בספרי או שהיא כרבי אלעזר ואינה הלכה, או שהיא במוסר את בתו למי שאין לו אישות בה, רצוני לומר גוי ועבד וחייבי כריתות ומיתות ב"ד שזו היא אזהרת הזנות לדעת חכמים שאומרים יבמות (דף ס"א) אין זונה אלא גיורת ומשוחררת שנבעלה בעילת זנות כלומר מאותן שאין להם בה קדושין, ותפשה זו הברייתא לשון סתם שלא לשם אישות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ולדעת רבי עקיבא כתובות (דף ע"ו ע"ב) דורש ממנו בתו לזקן כי אללו הלאו הזה הוא מניעה מוקדמת שיגרום לה שתזנה תחת בעלה, והכלל שאין במשמע הזה ביאת פנויה, אלא לדעת מי שאין הלכה כמותו, וכן בלאו דאתנן זונה, וכן אמר המתרגם בלאו דלא תהיה קדשה לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבד אבל בבני הקדושין פנוי הבא על הפנויה אם לדעת פלגשות, רצוני לומר שתהא מיוחדת וידועה לו, זה מותר הוא, ואדונינו דוד ע"ה נשא מהן, אבל אם בא עליה דרך מקרה כענין הזונים זה אינו בכלל לא תחלל את בתך להזנותה ולא בכלל לאו קדשה אלא לדברי רבי אלעזר ואין הלכה כמותו אבל הוא בכלל אזהרתו של רבי אליעזר בן יעקב מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזו מהן בא וכן היא שקבלה מאנשים הרבה נמצא אח נושא את אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה, ר"ל שאין זמה אלא מן העריות כדכתיב שארה הנה זמה היא ולמה לא היה

מגלת אסתר

תזנה הארץ רק על רישא דקרא דרשו כן ואדרבה ולא תזנה הארץ דרשוהו שם לומר שעון הזנות יגרום שהארץ מזנה את פירותיה ומשם ממש מובן כי איננו לאו בפני עצמו רק טעם ללאו האמור והיא דרשה גמורה ולא אסמכתא. ומה שאמר עוד (יג) כי בספרי וביבמות דרשו ומלאה הארץ זמה אזהרה למזנה וזונה ממה שאמר שם רבי אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה וכו', אני לא כן אחשוב שהרי פסוק ומלאה הארץ אינו אזהרה כי לא בא בלשון מניעה רק הוא הודעה ופירוש לרישיה דקרא שאמר אל תחלל את בתך להזנותה אמר כי הטעם הוא לפי שאם הותר לנו לבעול זונה כאשר ירצה בעיניו תמלא הארץ זמה שמאחר שהוא לא יזכור על מי בא וגם היא לא תזכור ממי קבלה נמצא אב נושא את בתו. ומה שאמר עוד (יד) כי הברייתא דספרי שאמרה כי ולא תזנה יבא להזהיר על פנוי הבא על הפנויה אפילו בהיותם כשרים או אתיא כר' אלעזר ואינה הלכה או מיירי בפנוי הבא על הפנויה שהיא פסולה. נ"ל דאתיא ככולי עלמא משום שזה שאמרו חכמים כי אין הלכה כרבי אלעזר בפנוי הבא על הפנויה שעשאה זונה בהיותם כשרים היינו לפסלה לכהונה אבל לענין אחר זונה נקראת, ומה שתמהו שם בגמרא כשאמר יכול בפנוי הבא על הפנויה ואמר והא לזנות כתיב אין פירושו שלשון זנות לא יפול לעולם כי אם באסורים רק כוונתם היא שלשון זה של לזנות בבת כהן על כרחך הוא באסורים דוקא. והראיה שזונה האמורה בכהנים אין משמעה כאשר זונה שבתורה ממה שאמר בפרק הבא על יבמתו (דף ס"א) במתניתין כהן הדיוט לא ישא איילונית אלא אם כן יש לו אשה ובנים רבי יהודה אומר אע"פ שיש לו אשה ובנים לא ישא איילונית שהיא זונה האמורה בתורה. ובכאן יש לשאול מה היה צריך להאריך ולומר שהיא זונה האמורה בתורה די כשיאמר שהיא זונה, אלא לכך נקט זה הלשון לומר שאף אם האיילונית אינה נחשבת זונה בעלמא מ"מ היא זונה האמורה בתורה לגבי כהנים כלומר שגם היא תחשב זונה לגבם. וכן כתב ג"כ המזרחי בפרשת קדושים על פסוק אל תחלל את בתך להזנותה שזהו דעת הרב והביא ראיה ממה שכתב הרב בפרק י"ח מהלכות אסורי ביאה וז"ל, מפי השמועה למדו שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה לו אסור השוה לכל וכו'. ועוד כתב אח"כ הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אע"פ שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלה, וכן גבי אתנן זונה בהלכות אסורי מזבח כתב איזהו אתנן זונה הא ליך דבר זה בשכרך אחד זונה נכרית או שפחה או ישראלית שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין אבל הפנויה אפילו היה כהן אתננה מותר. ואלו לגבי אל תחלל את בתך להזנותה פירש בפ"ב מהלכות נערה בתולה שזה הפסוק מדבר באב שלא ימסור בתו פנויה לכל מי שיבא עליה שלא לשם אישות, ואמר כי הנה דבריו בזה המקום סותרים זה את זה כי בראשונה כתב שזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה

חדושי מהרד"ם

הנפשות העושות. והנה העריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ וכתב שם סוד הדבר, ומביא שם מה שאמרו בספרי ואבדתם מהרה וגו' אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוץ לארץ היו מצויינין במצות שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשות, יע"ש:

ולולא דברי הרמב"ן היה אפשר לומר, אף שכתב בתורה בטעם המצוה שלא לטמא הארץ, אעפ"כ כיון דחובת הגוף הם אינם תלוים בארץ. אולם אף אם ישראל הם בחו"ל עדיין יש להם שייכות עם ארץ ישראל, ובעברם על מצות האלו שכתב בהם ולא

תזנה הארץ וכן אמרו לא תטמאו בהם ונטמתם בם אחר זכור אסור המינים שנאסרה אכילתן נתן טעם לזה ואמר ולא תטמאו

מגלת אסתר

אסורה לו אסור השוה לכל וגבי אל תחלל את בתך להזנותה פירש שהאב לא ימסור את בתו שלא לשם אישות לכל מי שיבא עליה ומשמע א"כ דאפילו בפנוי ופנויה קרינן ביה לשון להזנותה, אלא שיש לנו לומר כי זה שאמר הרב שזונה האמורה בתורה היא הנבעלת לאסור לה אסור השוה לכל היינו דוקא זונה האמורה לגבי כהן ולגבי קרבן אתננה אבל בזולתם יש לשון זנות אפילו בפנויה ופנוי כמו שכתוב מלא אשה זונה ויחשבה לזונה הכזונה יעשה את אחותנו שכל אלה פירושם המופקרות לזנות אצל מי שיהיה ואפילו יהיו כלם כשרים, ומפני שהרגיש זה הראב"ד לא השיג על הרמב"ם בזה ע"כ כוונתו . ומה שהביא עוד (טו) ברייתא דספרי האמורה לגבי לא תהיה קדשה שנראה כי אין דעתה כדעת בעל התרגום והוכיח משם שקדשה היא העומדת על אם הדרך לזנות עם כל אדם רחוקים וקרובים ומשום ביאת הפסולים יקראנה הכתוב קדשה . אני תמה עליו כי מנא ליה שהברייתא הזאת היא עיקר שמא כי דברי בעל התרגום עיקר ואדרבה מדבריו יש להקשות לכל הדעות כי התרגום למשה מסיני נאמר כדמשמע בפרק קמא דמגילה :

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא יחלל הוא טעם. ומה שאמר הרמב"ן (א) שלא ידע טעמו, נ"ל שהטעם הוא בזה האופן, כי התורה התירה לכ"ג להקריב כשהוא אונן וזהו ומן המקדש לא יצא שאין לו לצאת שמ"מ הוא יכול להקריב אפילו כשהוא אונן מפני כי על זה לא תקרא עבודתו מחוללת וכן פירשו הרב בסמ"ק שלו בלאו קס"ה . ומה שאמר עוד (ב) כי לא יקח ולא יחלל גם כי נדרש לטעם דרשוהו גם כן ללאו, אתה המעיין פקח עיניך וראה כי לפי דעתי חלוק גדול יש בין לאו של לא יחלל זרעו שהביא לשאר לאוין הבאים לטעם, כי אף גם זאת שזה בא לטעם כאשר נראה מסוגית ההלכה דפרק עשרה יוחסין שהביא מ"מ אין לאו הזה כשאר הלאוין שבאו לטעם בלבד . כי בשלמא בשאר הלאוין שהביא הרב שהם טעם בלבד הוא לפי שאי אפשר שיבאו רק לתת טעם אל האמור למעלה

הרמב"ן

היה זה בכלל אזהרה והם אמרו שאפילו מקדש ונושא נשים בכל מדינה ומדינה ומגרש אותן עובר בזה כמו שהוזכר בפ"ו של יבמות (דף ל"ז ע"ב) ושמא נפרש שיהיה ולא תזנה מניעה מזה שיאמר לא תעשו שתזנה ותמלא הארץ זמה כי הבא על האשה בפגיעתו בה והלכו להם לדרכם אע"פ שאין הביאה הזו זנות אבל היא מביאה את הארץ לזנות ולהמלא זמה, ולשונם בברייתא הזו משמע שלא יביאו זה בכלל ולא תזנה הארץ אלא שעל זה נאמר ומלאה הארץ זמה שרבה מזה שלא יעשו למלא את הארץ זמה ומכל מקום נמנענו מזה מן התורה . (טו) וראיתי בספרי ברייתא השנויה שם בלשון הזה (דברים כ"ג) לא תהיה קדשה מבנות ישראל, ואין אתה מוזהר עליהם באומות, ולא יהיה קדש מבני ישראל ואין אתה מוזהר עליו באומות, שהיה בדין ומה קדשה קלה מוזהר עליה בישראל קדש חמור אינו דין שתהא מוזהר עליו בישראל, או חלוף אם הקדש חמור אין אתה מוזהר עליו באומות קדשה קלה אינו דין שלא תהא מוזהר עליה באומות מה תלמוד לומר קדש וכו'. והנה אם היה מדרשם בקדשה וקדש כדעת בעל התרגום אין קולא וחומרא בזה יותר מזה, ומהו זה שאומרים אין אתה מוזהר עליו באומות. וכן אם מדרשם בקדש לזכר הנשכב כמדרשו של רבי ישמעאל בגמרא בסנהדרין (דף כ"ד ע"ב), לא יתכן בזה שיאמרו שאינו מוזהר עליו באומות שהנשכב מן העכו"ם נסקל הוא. אבל הנראה מדעת הברייתא הזו שהקדשה היא העומדת על הדרך מזומנת לזנות מאיסורי הביאות ומכל אדם רחוקים וקרובים כענין שכתוב איה הקדשה היא בעינים על הדרך, ולכן יכסו הפנים כאמרו ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, וכן הקדש הוא המזומן להיות נשכב מן הזכרים, כענין וגם קדש היה בארץ עשו כתועבות הגוים וגו' יכסו פניהם ויעמדו בעינים על הדרך כנשים כידוע מהם בארצות מצרים עד היום, והמניעה לבד היא שלא נניח לעשות דבר המגונה הזה בינינו מבני ישראל, אבל אין אנחנו מוזהרים מזה באומות שלא הוזהרנו באחרים זולתנו אלא בענין ע"א בלבד, והנה נתבררו לך כל הדעות בלאו הזה, והראוי לפסוק כדעת החכמים שאין הלאוין של זונה וקדשה אלא במי שאין להן קדושין, אבל בבני קדושין הענין בהם כמו שכתבתי למעלה, וכבר בררתי בזה ענין מן הענינים הסתומים, והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחבורו הגדול :

אבל לאו הנאמר אחר(ויקרא כ"א)ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו, אמר הרב שהוא טעם למה שקדם שאם יצא חלל (א) ולא ידעתי טעם לטעם הזה. (ב) ועוד שהרי בפרשה היא בעצמה נאמרו לאוין לכהנים בנשים הפסולות להם (שם) את אלה לא יקח ולא יחלל זרעו בעמיו, והוא באמת נדרש כן את אלה לא יקח ולא יחלל הא אם לקח חלל, ומכאן שזרעו מהן מתחלל הוא ואף על פי כן עשאוהו רבותינו לאו בפני עצמו, שאמרו קדושין (דף ע"ח) כהן גדול באלמנה לוקה שתים לוקה משום לא יקח ולוקה

חדושי מהרד"ם

מטמאו את הארץ, מטמאים את הארץ אף אם הם גלו לחו"ל, משום דאף שנולדו בחו"ל לציון יחשבו. וכמו שדרש ר' מיישא בר בריה דר' יהושע ב"ל כתובות (דף ע"ה) על מה דכתיב ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, אחד שנולד בה ואחד שמצפה לראותה, דבזה אנחנו מחולקים מכל אומות העולם כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים פ"ז) אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וצור עם כוש זה יולד שם סלה, כי המה נחשבים תושבים במקום שנולדו ולמקום אשר יולד לשם הוא נחשב, אפס לציון יאמר איש ואיש יולד בה אף שנולד בחו"ל על ציון יחשב כמו שדרש ר' מיישא אחד שנולד בה ואחד שמצפה לראותה. וכן הוא פשט הכתוב ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם, כי הגוים אשר היו לפנינו נעקרו לגמרי מא"י, ואין לכם שום שייכות עוד עם ארצנו הקדושה, אולם אנחנו עם ב"י אף שקאה אותנו ג"כ, לא קאה אותנו בבחינה הזאת כאשר קאה

תטמאו באבילתן כאלו הוא יספר כי עשיית זה שהזהיר ממנו הוא טומאת הנפש, ובבאור אמרו בספרי באמרו יתברך אחר שהקדים

הרמב"ן

ולוקה משום לא יחלל, ואף על פי שהן מודים שהוא טעם למניעה הראשונה, כמו שאמר רבא והלכה כמותו בעל לוקה לא בעל אינו לוקה, מה טעם לא יקח משום לא יחלל, אבל מכל מקום לא ראו שיהיה טעם ללא מדרש אבל משמש לטעם ונדרש ללאו, ומודה רבא שאם בעל ולא קדש לוקה ולא יחלל זרעו אמר רחמנא והרי חלל, והרי דברים קל וחומר כי בכאן הלאו הזה הוא נותן טעם משני פנים לא יקח שלא יחלל הא אם לקח חלל זרעו, וטעם אחר שהלאו הראשון נתלה בזה שאם לא בעל אינו לוקה, מה טעם לא יקח משום לא יחלל, ואף על פי כן הוא נמנה לאו בפני עצמו ללקות ממנו בבעילה בלא קיחה כל שכן בלאו הנדון שלפנינו, (ג) וכבר כתבתי הטעם לכולן מפני שלא ראו החכמים לעשות הלאוין טעם בלבד שהיה אומר את אלה לא יקח ויחלל זרעו, וכן ומן המקדש לא יצא ויחלל את מקדש אלהיו, כדרך ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך, וכדרך ולא תטמאו בהם ונטמתם בם. וראיתי להרב במלות קה"ה שאמר עניין אחר, פירוש שאמרו יתברך הוא שלילה ולא מניעה מגיד שאין עבודתו מחוללת אע"פ שהוא אונן, הא אחר אם לא יצא חלל, כלומר כהן הדיוט שעבד עבודתו כשהוא אונן עבודתו פסולה, והזכיר זה שאמרו בגמרא סנהדרין (דף פ"ד) אונן מנא לן דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל, (ד) וכבר נחלקו על הטעם הזה עצמו בשני של זבחים (דף ט"ז) אמרו אונן מנא לן דמחיל עבודה דכתיב לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא יחלל רבי אלעזר אמר מהכא הן הקריבו אני הקרבתי מכלל דאי איהו אקריב שפיר אשתרוף, ורבי אלעאי מאי טעמא לא אמר ומן המקדש לא יצא אמר לך מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל, רצה לומר שאלו היה שלילות כלומר שנותן רשות לכהן גדול שאינו צריך לצאת מן המקדש ויכול הוא להקריב אונן ואינו מחלל עבודתו בכך ראוי הוא שנלמד ממנו הא אחר שלא יצא חלל, אבל עכשיו שהוא אזהרה לכהן גדול שלא יחלל אין כהן הדיוט במשמע הזה שיחלל, והסוגיא כולה שם בדעת הזה

מגלת אסתר

למעלה ולא לתוספת עניין כמו ולא תחטיא את הארץ האמור בלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה כי פירושו שהוא מחטיא את הארץ כשישוב לקחתה, וכן ולא תזנה הארץ האמור על אל תחלל את בתך להזנותה, פירושו כי הארץ תזנה את פירותיה לעשותה במקום אחר כשתחלל את בתך להזנותה וכן כל השאר שהביא בשרשו, אבל לא יחלל זרעו האמור על אלמנה וגרושה אי אפשר לפרשו באופן זה, כי אין לומר בו שהוא מחלל זרעו בעת שלוקחה דהיינו בשעת הקדושין שהרי אף אם קדשה ע"י זה לא חלל זרעו כל זמן שלא בא עליה ולכן ראו לעשותו לאו גם כן מלבד שבא לטעם. ומה שאמר עוד (ג) שאותם שהם טעמים בלבד אינם באים בלשון לאו רק בלשון עשה, כבר השיבותי עליו למעלה והוכחתי כי יבאו בשני הפנים. ומה שאמר עוד (ד)כי רבותינו נחלקו בלאו זה של ולא יחלל אם הוא טעם או לאו ולדעת רבי אלעאי בשני של זבחים הוא לאו לכ"ג וסתמא דגמרא התם כוותיה. נ"ל כי טעם רבי אלעאי שלא רצה ללמוד מולא יחלל כהן הדיוט שלא יצא חלל לא היה מפני שסובר שולא יחלל יהיה מניעה לכ"ג וא"כ אין כהן הדיוט במשמע, כי גם הוא סבירא ליה שהפסוק הזה הוא שלילה, ומה שלא למד ממנו כהן הדיוט משום דאיכא למימר שגם הוא אם לא יצא לא חלל והא דאזהר לכ"ג משום דבדידיה אצטריך למשריה דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו יתירה הוא פסול אונן. וכן פירש"י התם וא"כ כולי עלמא סברי היות הפסוק הזה שלילה ולא מניעה ואם תמצא לומר שדעת רבי אלעאי הוא כפירושו לומר דסבירא ליה שהוא מניעה מי אמר לו שהלכה כמותו. והנה אין שם סתמא דגמרא כוותיה כי מה ששאל אח"כ שם בסמוך על אונן ואמר היכן מוזהר אילימא מומן המקדש לא יצא חלול בגופיה כתיב ביה אלא מהן הקריבו וכו', לאו למימרא דסבירא ליה לסתמא דגמרא דלא ילפינן מולא יחלל אלא לתנא דבי רבי ישמעאל קא מקשי שלמד דאונן מחלל מק"ו דבעל מום והופרך הק"ו ורבייה במה הצד השוה שבהן שהן מוזהרים ואם עבדו חללו אף אני אביא אונן שמוזהר ואם עבד חלל והשתא קא בעי על זה היכן הוזהר לפי סברת רבי ישמעאל אילימא מומן המקדש לא יצא חלול בגופיה כתיב ביה פירוש ואין צריך להוכיח שיחלל מהצד השוה שהרי מפסוק זה עצמו אנו מדייקים אזהרה וחלול שאנו אומרים הא אחר שלא יצא חלל דנראה כי צריך לצאת ואם לא יצא חלל. ומשני אלא להכי הוצרך לתנא דבי רבי ישמעאל להוכיח שחלל מהצד השוה לפי שלא למד אזהרתו מומן המקדש רק מהן הקריבו וסבירא ליה דלא נוכל למילף חלול מניה כמו שפירש"י שם וזו היא פירוש סוגית ההלכה דהתם. ולפי דעתי כי מה שכתב דסתמא דגמרא אתיא כרבי אלעאי הוא מפני שחשב כי פירוש מה שאמר בגמרא חלול בגופיה כתיב ביה ר"ל בכ"ג ולא תילף מניה לכהן הדיוט מאחר שהפסוק הזה בא למניעה א"כ מכאן נראה דסבירא ליה לסתמא דגמרא שאין ללמוד מומן המקדש לא יצא, ונ"ל כי זה הפירוש איננו, שאין זה דרך הגמרא כשירצה לומר דלגופיה אתא ולא למילף מניה דבר אחר כי היה אומר הוא לכ"ג אתא.

ועוד

חדושי מהרד"ם

קאה את הגוי אשר לפניכם. כי אנחנו אף בעת שתקיא הארץ אותנו, עדיין בני ציון אנחנו ורבים בני שוממה מבני בעולה. ובילקוט א"ר לוי בבנינה העמידה לי רשעים כו' בחרבנה העמידה לי צדיקים כגון דניאל וחביריו וכו' הרי דאף הנולדים בחו"ל על שם ציון יקראו. וכאשר חוטאים בחטאים כמו אלה מטמאים את ארץ הקדושה, אף שעם ה' אלה מארצו יצאו, עדיין שם ארצו עליו, ונקראים בני ציון. וא"כ לא קשה קושית הרמב"ן ז"ל, דאף דהלאו הוא דבק לטעם הזה דלא יטמאו את הארץ, אעפ"כ חובת הגוף הוא, ונוהגת בחו"ל ג"כ, או מטעם שכתב הרמב"ן, או שנאמר שגם בעת הזאת כאשר אנחנו בגלות שייך הטעם שלא לטמא את ארצנו הקדושה, משום שגם בעת הזאת בני ציון אנחנו, וכן אנו מוכרחים לומר אף אי נימא שלאוי התורה אינם באים לטעם רק לאזהרה. עוד כתב

הרמב"ן

שהקדים האזהרה מקחת כופר לרוצח ולא תטמאו את הארץ מגיד הכתוב ששפיכת דמים מטמא את הארץ. הנה כבר התבאר

מגלת אסתר

ועוד אם היה כפירושו למה הסתמא דגמרא הקשה זאת הקושיא על רבי ישמעאל ולא על בר פלוגתיה דרבי אלעאי כשהוכיחו מומן המקדש לא יצא שהוא לעיל מניה. ואפילו אם הייתי מודה לדבריו דסתמא דגמרא דזבחים הכי סבירא ליה שאין להוכיח חלול מומן המקדש לא יצא מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא דסוף פרק אלו הן הנשרפים שהוכיחו מומן המקדש לא יצא. ועוד אני חוזר ואומר כי זה אי אפשר לומר שיהיו שניהם סברת סתמא דגמרא דא"כ קשיא דסתמא אסתמא אלא על כרחנו יש לנו לומר כי הסיא דזבחים איננה סברא דסתמא דגמרא אלא לרבי ישמעאל קא אמר הכי אבל הסיא דסנהדרין ודאי סברא דסתמא דגמרא היא שהרי לא הובא שם שום מחלוקת בענין זה עד שנוכל לומר בו כי ראית מומן המקדש לדעת אחד מהם קאמר לה וליה לא סבירא ליה. ומה שאמר עוד (ה) כי ולא יחללו האמור גבי כהן הדיוט אינו נדרש לחכמים לטעם בלבד כי דרשוהו גם כן ללאו וגם הרב מנאו בלאו, נ"ל שאין מזה תשובה כלל על הרב, לפי שהוא סובר כי ולא יחללו האמור כאן אינו טעם רק אזהרה בפני עצמה שהרי באמרו קדושים יהיו לא שמענו על איזה דבר בא הלווי הזה ומה היא הקדושה הזאת דאי שלא יטמאו למתים הרי כבר אמור בתחלת הפרשה. לכן הוסיף ואמר ולא יחללו לומר כי הקדושה הזאת שצויתיך עליה הוא שלא יחללו דהיינו שלא יעבדו בהיותם טבולי יום. ומה שאמר עוד (ו) כי לפי הברייתא דספרא נראה שלא יחלל הוא טעם אל ומן המקדש לא יצא ומ"ה לוקה שתים אחת משום לא יצא ואחת משום לא יחלל, אני לא ידעתי מנא ליה שילקה שתים כי לפי מה שכתב הרב בשורש התשיעי אין אדם לוקה שתים על אסור אחד ואפי' אם היו שתיהם לאוין גמורים כ"ש כאן שהא' הוא טעם. ומה שאמר עוד (ז) כי זאת האזהרה היא לכל כהן לבלתי הניח העבודה אף בלא סבת מת, כל זה אמת, וגם הרב מודה בו, כמו שנראה ממה שכתוב בלאו קס"ה. ומה שאמר עוד (ח) כי מדרש דספרא בפסוק זה של ומן המקדש לא יצא אינו כמדרש הגמרא דסנהדרין, דמספרא משמע כי לא הוזכר

הרמב"ן

הזה של רבי אלעאי היא. והנה לדעתו אינו שלילות אלא מניעה, ונראין הדברים שלדברי הכל במשמע הכתוב הזה יש אזהרה לכהן גדול בשני הלאוין בלא יצא ולא יחלל, שאם נדרוש הלאו הזה דלא יחלל שלילות לומר שהוא רשאי להקריב אונן ולא כהן הדיוט ראוי הוא לומר כן בלאו הראשון דומן המקדש לא יצא אחר שהוא טעם נמשך עמו ויאמר כי הכהן גדול אינו צריך לצאת מן המקדש בשביל מתו ולהניח העבודה כי אין עבודתו בכך מחוללת, ומכלל שההדיוט צריך לצאת משם כלומר להניח העבודה שעבודתו פסולה ויהיו שניהם שלילות ולא מניעות. (ה) וכן הכתוב האחר שבפרשת כהן הדיוט (ויקרא כ"א) קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם אינו נדרש לחכמים כנותן טעם בלבד, אבל דרשו ממנו זבחים (דף י"ז) מנין לטבול יום שאם עבד חלל שנאמר קדושים יהיו ולא יחללו, אם אינו ענין לטמא תנהו ענין לטבול יום, והנה הוא לאו בפני עצמו כשהוא טבול יום אלא שכיון שהמניעה בלשון חלול היא נלמוד ודאי שאם עבד חלל. וכבר מנאו הרב גם בעל ההלכות זה הלאו, ולמה לא יתמה הרב על עצמו ויהיה אלו טעם בלבד אלא ודאי כולן לאוין הם. (ו) ולפי משמעות המדרש שדרשו שם בספרא ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול שלא בשעת עבודה תלמוד לומר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת עבודה, לפי זה יזהר שלא יצא מן המקדש אחר מתו ויניח העבודה כי זה חלול המקדש הוא, והוא טעם למה לא יצא משום לא יחלל ואף על פי כן לוקה שתים משום לא יצא ומשום לא יחלל הא אם יצא ולא חלל כלומר שיצא שלא בשעת עבודה אינו לוקה, כענין לא יקח ולא יחלל שהזכרנו. (ז) וזו האזהרה לכל כהן שמניח עבודה ויוצא ואינו על המת בלבד מאמרו ולא יחלל, כי המחלל אותה בלי מקרה כ"ש שחלל, וכבר נאמר עוד אזהרה זו והטעם בלא מת, שנאמר (ויקרא ח') ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה ז' ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו, אבל פרטו הכתוב בכ"ג לומר שהוא מקריב אונן ושאין הדין הזה בהדיוט אבל הוא צריך להניח העבודה שאינו מקריב אונן. והנה אלעזר ואיתמר ביום מיתת אחיהם אוננין ולא היו באזהרת ומן המקדש לא יצא, ועניו הכתוב שכללן עם אהרן אביהם בפסוק ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו יזהירם כולם בשעת מעשה במיתה מלהניח עבודה ולצאת ויודעים הם כי אהרן מקריב אונן והוא באזהרתו מהיום והם באזהרתם מן אותו היום ואילך, אבל אותו היום אוננים הם, כמו שדרשו מן הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם, אמרו להם שמא זרקתם דמה אוננין שהאונן שעבד חלל אמר ליה אהרן וכי הם הקריבו שהם הדיוטות אני הקרבתי שאני כ"ג ומקריב אונן, וזו היא שדרשו שם כי שמן משחת ה' עליכם מה תלמוד לומר שיכול אין לי אלא אהרן ובניו שנמשח בשמן המשחה שאם יצאו בשעת עבודה חייבים מיתה מנין לכל הכהנים שבכל הדורות ת"ל כי שמן משחת ה' עליכם לומר שאפילו כהנים הדיוטים שבכל הדורות כאלעזר ואיתמר הם באזהרה זו שלא להניח עבודה ולצאת כל זמן שיכולין לעשותה, והראיה כי שמן משחת ה' עליכם מדלא כתיב כי בשמן הקדש נמשחתם ואמר שמשחת ה' עליכם שהוא לדורות, כמו שאמר בהן והיתה להם משחתם לכהונת עולם לדורותם, ועוד אבאר עסק אזהרת אהרן ובניו באלו הכתובים במצות תק"ם בע"ה. (ח) ואני תמיה מאד שאין המדרש הזה כמדרש שבגמרא, שהרי בגמרא סנהדרין

חדושי מהרד"ם

הרמב"ן ז"ל, וכבר מנה הרב ז"ל עצמו לאוין שהם בנותני טעם יותר מאלו, אבל רבותינו עושים אותם מניעות, כמו שאמרו ביומא אמר רחבה אמר ר"י המקרע בגדי כהונה עובר בלאו שנאמר לא יקרע, מתקיף לה ר' אחא ב"י דילמא הכי קאמר רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע מי כתיב שלא יקרע. וכן אמרו שם המזיח החושן מעל האפוד לוקה, והמסיר בדי ארון לוקה, ובכולם הקשו

התבאר כי זה הלאו הוא טעם הלאו הקודם לא שהוא דבר אחר, וכן אמרו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אם יצא חלל, וכבר

הרמב"ן

סנהדרין (דף י"ט) אמרו ומן המקדש לא יצא לא יצא עמהם אבל יצא אחריהם כיצד הן נכסים והוא נגלה הן נגלין והוא נכסה ויוצא עד פתח העיר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא, ושאלו שפיר קאמר ליה רבי יהודה לר"מ א"ל ר' מאיר אי הכי אפי' לביתו נמי אלא ה"ק ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא, וכיון דאית ליה היכרא לא אתי למנגע, ורבי יהודה אגב מרריה דילמא מקרי ונגע. ולפי זה המדרש אינה אזהרה לכהן שלא יצא בשעת העבודה מפני כבוד העבודה, אבל היא אזהרה שלא יצא אחר מטת מתו לעולם מפני חשש שמא יצא מקדושתו כלומר שיטמא את עצמו והיא דוקא בכהן גדול שאסור ליטמא בקרובים ואדם בהול עליהם שיטמא, אבל אזהרת יחלל את מקדש אלהיו לדברי הכל היא שלא יניח העבודה ויצא ועליה חייב מיתה, והיא אף בכהן הדיוט אלא שאמרה בכהן גדול לענין שאמרנו, ולשון ספרא משמע ששתיהן אזהרות בענין א' כלומר שלא להניח העבודה. וראיתי לרב במצות קס"ה שחשב לאחד שני המדרשים אמר, ודע שיש בכ"ג תוספת שהוא לא ילך אחר המטה וזה נגלה מן הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא, וכך נתבאר בפ"ב מסנהדרין באלו ב' פנים לכתוב

מגלת אסתר

הוזהר מכאן רק בשעת העבודה, ומסנהדרין משמע שבא להזהיר עליו אפי' שלא בשעת העבודה שלא יצא אחר מתו אבל ולא יחלל איצטריך דכ"ע הוא לאו שלא יניח העבודה ויצא, ואמר שהרב חשב ליחדם יחד ושזה אי אפשר, נ"ל כי אם תדקדק היטב בדברי הלאו בלאו קס"ה תראה כי אלו שני המדרשים מסכימים יחד על הנכון, לפי שהם כתב בסוף זה הלאו וז"ל, אף על פי שכל לאו מאלו הלאוין שהן נכפלים בכ"ג ענין נוסף כמו שבארנו הנה אין בזה רבוי מנין המצות למי שיבין מה שהקדמנו, לפי כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה, עכ"ל. הנה כי הוא פירש מה שאמרו בסנהדרין שלא יצא אחר מתו שהוא בשעת העבודה, וכן כתב גם כן בחבורו הגדול בהלכות ביאת המקדש פ"ב שלאו של ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה. ולא נצטרך לדחוק עצמנו בפירושו שפירש כי דרשת סנהדרין נאמרה על ולא יחלל כי גם שאמרוה על ומן המקדש לא יצא כאשר נראה מהגמרא אין כאן סתירה כלל. והנה א"כ ולא יחלל ישאר לנו לטעם כדעת הרב, גם לא נצטרך לומר בההיא דסנהדרין שתהיה אסמכתא רק דרשה גמורה היא. וראיתי לרב ר' אליה מזרחי בפירושו של רש"י בפרשת אמור על פסוק ומן המקדש לא יצא שהקשה ממה שכתב הרב בפ"ח מהלכות כלי המקדש וז"ל מת לו מת אינו יוצא אחריו ואינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש עכ"ל. למה שכתב בפ"ב מהל' ביאת המקדש וז"ל, וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד עכ"ל, שמלשון ראשון משמע שלעולם אינו יכול לצאת אחר מתו, ומלשון שני משמע כי אינו אסור אלא בשעת העבודה. ותירץ שדין לשון הראשון אינו מן התורה רק דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ודין לשון השני הוא מן התורה. ואני אומר כי זהו גם כן כשיטת הרמב"ן ונ"ל שאין זה כוונת הרב. אמנם ישוב הלשונות הללו הוא בזה האופן שהדין שכתב בהלכות כלי המקדש לא יצא לנו מפסוק ומן המקדש לא יצא דההוא בשעת העבודה קא מיירי כאשר פירש בהלכות ביאת המקדש, רק מפסוק והכהן הגדול מאחיו כאשר הוא בעצמו הביאו שם שפירושו שצריך הכהן הגדול להיות מובדל מאשר אחיו במעלה ובכבוד ולא ינהוג בזיון בעצמו לצאת אחר מתו ושאר דברים שהביא שם. ומה שכתב בהלכות ביאת המקדש ודאי הוא נדרש מומן המקדש לא יצא כי נאמר בשעת העבודה שלא יניחנה וילך. והוזהר א"כ מן התורה בשעת עבודה מזה הפסוק של ומן המקדש מפני כבוד העבודה ובפסוק הכהן הגדול מאחיו הוזהר גם כן מן התורה בכל הזמנים משום כבודו ומעלתו, ובזה יתיישבו שתי הלשונות האלו. ולא שנאמר שהאחד הוא אסמכתא כי זה לא הוזכר בגמרא, ומן התימא הוא לומר בדבר שדרשו בגמרא על איזה פסוק היותו אסמכתא אם לא אמרו הם בעצמם כדרכם בשאר המקומות שאמרו קרא אסמכתא בעלמא הוא. ואף אם תמצא לומר שאין דרכם לומר קרא אסמכתא בעלמא הוא רק כאשר הוקשה איזו קושיה על דרשתם מחכם אחר

חדושי מהרד"ם

הקשו שהם טעמים למצוה שקדמו. והשיבו מי כתיב שלא יזוח ושלא יסורו, ומאלו נלמוד שכ"מ שנאמר בתורה לאו מוסיף על המצוה ואינו טעם מפורש למאי שקדם, נתפוס אותו לאו בפ"ע, כמו לא יקרע ולא יזח:

ובספר מג"א בלאו ג' כתב עליו, ומה שאמר עוד שכבר מנה הרבה לאוין שהם בנותני טעם אני לא ראיתים. הוא פלא, שהרי מביאם בפירוש ממה שאמרו ביומא המקרע בגדי כהונה, המזיח החושן, והמסיר בדי ארון. והרמב"ם מנה אותם ל"ת פ"ז פ"ח, אף שבכוון יש לומר שהם טעמים למצוה שקדמה:

גם מה שתירץ בלאו ד' ההיא דיומא, דשאני התם לפי שיש לדרשה ללאוין בפ"ע שבאו למנוע איזה דבר ולכן לא אמר היותם טעם רק לאוין מיוחדין, ג"כ אינו נכון, דהא גם בלא תחטיא את הארץ האמור במחזיר גרושתו דרשו בספרי להזהיר ב"ד על כך. ומה שכתב בלאו ע' שאין למנותו לפי שכבר נצטוו הדיינים להזהיר את העם ולהשמירם, ולכן נצטוינו למנותם בכל פלך ובכל עיר וכו'. וא"כ נכפלה האזהרה עליהם בזה המקום ולא יבא במנין, ע"כ. הוא ג"כ פלא. חדא דהתם נצטוו העם למנות דיינים, והכא נצטוו הדיינים, התם נצטוו בעשה שופטים ושוטרים תתן לך וגו', והכא נצטוו בל"ת לפי מה שדרשו בספרי ולא תחטיא את הארץ להזהיר ב"ד על כך:

אולם מה שכתב הרמב"ן, ואני אומר בזה העיקר. לכאורה כוותיה משמע וכד מעיינת שפיר בה לאו הכי הוא, שלא ראינו לרבותינו בתלמוד שיתפסו לאוי התורה מיותרין להיותם טעם ללאוין שקדמם אלא א"כ יבאו להוסיף ולגרוע שנלמוד דין מחודש מן הטעם

וכבר טעה זולתנו בזה השרש גם כן ומנה אלו הלאוין כולם מבלתי השתכלות. ואמנם יבוש מי שמנה אותם כשישאלוהו ויאמרו

מגלת אסתר

אחר וכיון שלא הוקשה להם לא אמרו בו קרא אסמכתא בעלמא הוא. אני אומר אדרבא כי מאחר שלא הוקשה להם מקום אחר, א"כ בודאי דרשא גמורה היא ואין עליה חולק. ועוד אני אומר כי מסוגית ההלכה דפרק כהן גדול הוא מוכרח שדרשתם שם היא דרשא גמורה ולא אסמכתא וזה שאלו שם בגמרא לרבי מאיר דאמר במתניתין שכ"ג שמת לו מת אינו יוצא אחר המטה אלא הם נכסים והוא נגלה הם נגלים והוא נכסה ואמר שפיר קאמר ר' יהודה שאמר כי אינו יוצא כלל מן המקדש ללכת אחר המת משום שנאמר ומן המקדש לא יצא. ואם מאמרם שם היה אסמכתא בעלמא מה היא זאת הקושיא שמקשה מר' יהודה לר"מ והלא הפסוק הזה לשניהם הוא אסמכתא בעלמא ולא שייך ביה למימר שפיר קאמר ר' יהודה, ואין לומר דשפיר קאמר ר' יהודה פירושו שפיר גזר. שא"כ לא היה משיב בגמרא אמר לך רבי מאיר אי הכי לביתו נמי לא כי ביתו אין שם מת וליכא למגזר, גם לא היה צריך לפרש הפסוק לדעת רבי מאיר שאמר אלא הכי קאמר ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא וכיון וכו' מאחר שאינם רק אסמכתא בעלמא דאין שיטת הגמרא לדייק כל כך על אסמכתא כמו שכתבו התוס' בסוטה בריש פרק אלו נאמרים. לכן מכל אלו הטעמים לבי אומר לי כי הוא דרשא גמורה בשעת העבודה כאשר כתבתי. ועתה אחזור על דברי הרמב"ן. ומה שהביא עוד ראיה (ט) שהיא דסנהדרין היא אסמכתא ממה שלא אמרו חכמים בכהן משוח מלחמה גם כן שהוזהר מללוות את מתו מזה הפסוק הנאמר גם כן עליו, נ"ל כי זאת אינה קושיא כי מה שהזהיר לכ"ג בזה הפסוק שלא ילוה את מתו הוא בשעת העבודה כמו שכתבתי וכל הכהנים הוזהרו בזה ואפילו הדיוטות כל שכן המשוח מלחמה שהוא בזאת האזהרה. ומה שהביא עוד ראיה (י) מהירושלמי שאומר שרבי שמעון סבירא ליה כי אינו מוזהר מן התורה מלאת אחר מתו ואמר רבי יוסי בר בון בשם רב הונא דמתניתא מסייעא ליה, נ"ל שאין מכאן ראיה כלל דמאן לימא לן שהלכה כרבי שמעון ואי משום דמתניתא מסייעא ליה זאת אינה ראיה שהלכה כמותו דהא איכא שם באותה המשנה ממש חולק שהוא רבי מאיר דסבירא ליה שאינו יוצא מן המקדש. עוד אני תמה מהגרסא הזאת שהביא בשם הירושלמי שאמר מסייעא ליה לר"ש, כי בירושלמי שלפני אינה בזה האופן ונ"ל שהיא מוטעת וזה מב' טעמים, האחד שהרי במתניתין יש חולק כמו שכתב, וא"כ זה אינו סיוע. ועוד כי מאחר שר"ש הוא חולק על רבי מאיר ועל רבי יהודה א"כ הוא תנא ולא היה צריך שיבא אמורא לחזק דבריו ולומר מתניתא מסייע ליה, כי על אמורא

הוא

הרמב"ן

לכתוב הזה פשטו ומדרשו על שניהם הוזהרו הכהנים, ואין זו הדרך בתלמוד אבל נדחוק הלשון השנוי בספרי, ונאמר שהמדרש שלהם כולו על ולא יחלל כמו שכתבתי שם, וזהו מה שיסבלו הדעות כאן. (ט) אבל אני לפי מראית עיני המדרש שבפרק כ"ג אינו אלא אסמכתא בעלמא ששם גזרו לכ"ג שלא יצא אחר מטת מתו כלל שמא יטמא בהיותו נבהל על מתו ולרוב מעלתו לא ימנעוהו העומדים לפניו, וגם כי טומאתו היא הפסד גדול שהוא המכפר על כל ישראל, והכל גזירה מדבריהם וסמכו אותה למקרא הזה אבל העיקר למנית העבודה ויוצא כמו שפירשנו. והראיה עוד בזה מאמרם במשוח מלחמה וכולן אין נוהגים במשוח מלחמה חוץ מה' דברים האמורים בפרשה לא פורע ולא פורם ולא מטמא לקרובים ומוזהר על האלמנה ומצווה על הבתולה. והנה לפי שאינו מקריב אונן ולא הביאו אותו בכלל זה הלאו ומן המקדש לא יצא שאינו אלא אזהרה למנית עבודה והוא צריך להניחה בשעת אנינותו כמו שדרשו בו מכי נזר שמן משחת ה' עליו ולא על חבירו, וכמו שנתבאר בהוריות (דף י"ב ע"ב), ואם היה אזהרה שלא ילך אחר המטה כדי שלא יטמא היה משוח המלחמה מתחייב בו כיון שאינו מטמא לקרובים ככהן גדול, (י) ומצאתי סוגיא ירושלמית בגמרא סנהדרין (דף כ' ע"א) אמר כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל דברי ר"מ רבי יהודה אומר כל אותו היום ר' שמעון אומר גומר כל העבודה שבידו ובא לו בין ר"מ לרבי יהודה חדא בין רבי יהודה לרבי שמעון חדא בין ר"מ לרבי יהודה הכנסה רבי יעקב ברבי דוסתאי מפסיק ביניהון רבי מאיר אומר אם היה בפנים לא היה יוצא היה בחוץ לא היה

נכנס

חדושי מהרד"ם

הטעם הוא, כענין שחלקו סנהדרין (דף כ"א) ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, בזה הלאו השני ודאי טעם הוא למניעה שקדמה מרבוי הנשים, ואעפ"כ נחלקו בו חכמי ישראל שר' יהודה דורש מ"ע לא ירבה משום לא יסור, ור"ש דורש אותו לאו בפ"ע אפי' אחת ומסירה את לבו לא ישאנה. ולא ידעתי קושייתו, דהא לר"י דס"ל מ"ע לא ירבה משום לא יסור, אינו דורש לא יסור ללאו בפ"ע. ואנן קי"ל כר"י מחביריו, וגם כיון דטעמא דר"י דבעלמא לא דרשינן טעמא דקרא ואנן קי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, והרמב"ן מקשה מר"ש דלית הילכתא כוותיה:

ולכאורה תליא הדבר אם נתפוס הלאוין המיותרין לטעם ללאוין שקדמו להם, או אם נאמר שילאו להוסיף או לגרוע וללמוד דין מחודש מן הטעם הזה, בפלוגתא דר' יהודה ור"ש, דלר"י דלא דריש בכל התורה כולה טעמא דקרא, א"כ היכא דמפרש לטעמא וכתבו, רק לטעמא כתבו, דהא אלו לא נכתב הטעם לא הוה דרשינן טעמא דקרא, ולר"ש דס"ל דאף אלו לא נכתב בפירוש אזהרה להיות לטעם ללאוין שקדמו להם, דרשינן טעמא דקרא. א"כ לא נכתב לטעם רק ללמוד דין מחודש, וכמו שמפרש שם בגמרא טעם פלוגתייהו בלא ירבה לו נשים ולא יסיר את לבבו:

וצריך לחלק לפי"ז בין הלאוין שהביא הרמב"ם שהם נכתבו לטעם, משום דקי"ל כר' יהודה, ובין מה שהביא הרמב"ן הל"ת ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה שדרש רבא סנהדרין (דף כ"ג) לחייב עליה לאחרי מיתת בנו, דהתם אין

הלאו

ויאמרו לו זה הלאו מאיזה דבר מזהיר ולא יהיה לו אז מענה כלל ובזה יתבאר ביטול מנינו, וזה מה שכיוננו לבארו בשרש זה :

השורש

הרמב"ן

נכנס רבי יהודה אומר היה בפנים לא היה יוצא היה בחוץ היה נכנס רבי שמעון אומר גומר כל העבודה שבידו ובא לו רבי יוסי בר בון בשם רב הונא מתניתא מסייעא ליה לר"ש ומן המקדש לא יצא עמהם אינו יוצא אבל יוצא הוא אחריהם אלא הם מכוסים והוא נגלה הם נגלים והוא מכוסה יוצא עמהם עד פתח העיר דברי ר"מ רבי יוסי אומר אינו יוצא מן המקדש דכתיב ומן המקדש לא יצא לא היה חוזר. פירושו כי ענין הכתוב ומן המקדש לא יצא לר"מ הוא שאם היה במקדש ושמע שמת לו מת לא יצא משם אבל יעבוד כל זמן שהוא בפנים ויקריב כמו שהיה בלבו לעשות ואפילו הפסיק חוזר ועובד אבל אם היה בחוץ בשעת מיתת הקרוב חל עליו האנינות ואינו נכנס למקדש ומקריב כל היום, ור"ש סובר שלא התירה עליו התורה מדין האנינות אלא שישלים העבודה שהיתה בידו בשעת שמועה והוא מוזהר עליה במיתה שלא יניחנה אבל אחר שגמר עבודה זו אינו חוזר ומקריב כל זמן שהוא אונן, ואמר רבי יוסי בר בון בשם רב הונא מתניתא מסייעא לרבי שמעון שאומר שאין האזהרה מן התורה אלא שיגמור העבודה, ומכאן ואילך אין לו אסור לצאת עם המת ולכן הותר לו זה, והרי זו ראיה למה שהזכרנו בענין הזה. (יא) ועוד מצאתי בתוספתא במסכת סנהדרין אמרו לו לרבי יהודה אין ומן המקדש לא יצא אלא בשעת עבודה בלבד. ודומה לי שהרב בחבורו הגדול חזר וראה כן מצאתי לו בפרק חמישי מהלכות כלי בית המקדש שהוא מונה המעלות שנוהגים בכהן גדול שאינו יוצא אחר מתו ולא הביא לו אזהרה מן התורה, ובשני מהלכות ביאת המקדש אמר שזה שנאמר בכ"ג ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא והיטיב לראות שם בזה. עוד אני שואל למה לא מנו באלה שבמיתה כהן המניח עבודה ויוצא לפי מדרשם בספרא שדורשים כן בכל הכהנים שבכל הדורות. וי"ל תנא ושייר דהא שייר טובא כהן שנכנס לבית קדשי הקדשים שלא לעבודה לוי שעבד עבודת כהנים וכהן שעבד עבודת לוים וכן לוים עצמן מעבודה להברתה וג' שמנוין שם סנהדרין (דף פ"ט) במשנה הכובש נבואתו והמוותר על דברי נביא ונביא שעבר על דברי עצמו. (יב) וכלל הדברים כולן שזה הלאו של ולא יחלל את מקדש אלהיו דבר שבמנין הוא וימנה בכלל שס"ה לאוין כמו שכתב בה"ג, לא כמו שהרב תופס אותו :

מגלת אסתר

הוא דרך הגמרא לאמרו ולא על התנא שהאמורא צריך סיוע אמנם התנא נאמר עליו תנא הוא ופליג. ולפי דעתי כי הגרסא הנכונה בזה היא כאשר מצאתי בירושלמי שלנו גם שאף בו נפלו טעיות אחרות הנני מעתיק לך כאן אות באות וז"ל, כ"ג מקריב אונן ולא אוכל דברי ר"מ. רבי יהודה אומר כל אותו היום. ר"ש אומר גומר כל העבודה שיש בידו ובא לו. בין ר"מ לר"ש חדא. בין ר' יודא לרבי שמעון חדא. בין ר"מ לרבי יהודה הכנסה. רבי יעקב בן דוסתאי מפסיק ביניהון רבי מאיר אומר היה בפנים היה יוצא היה בחוץ לא היה נכנס. רבי יודא אומר היה בפנים היה נכנס היה בחוץ לא היה נכנס. ר"ש אומר גומר כל העבודה שיש בידו ובא לו, רבי יוסי ברבי בון בשם רב הונא מתניתין לריש לקיש ומן המקדש לא יצא עמהם אין יוצא יוצא הוא אחריהן הן נכסים והוא נגלה ויוצא עמהם עד פתח העיר דברי ר"מ רבי יודן אומר אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא לא היה חוזר, עכ"ל. פירוש מה שאמר רבי יוסי ברבי בון בשם רב הונא מתניתא מסייע לריש לקיש אין זה רבי שמעון האמור למעלה במחלוקת כי אותו הוא תנא רק רבי שמעון בן לקיש שהיה אמורא, ואומר כי זה החכם רבי יוסי מתניתא ליה פירוש בונה לו מחלוקת ר' מאיר ורבי יהודה באופן זה ומן המקדש לא יצא עמהן אינו יוצא וכו' עד דברי ר"מ רבי יודן אומר פירוש הוא רבי יהודה דמתניתין אינו יוצא מן המקדש שנאמר ומן המקדש לא יצא לא היה חוזר. פי' היה מוסיף על משנתו יצא לא היה חוזר כי שמא כך קבלה מרבו או שמעה מחבריו, זהו דעתי בזה הירושלמי. ועתה אחזור על דברי הרמב"ן, ומה שהביא עוד ראיה (יא) מהתוס' שאומרת שאין ומן המקדש לא יצא אלא בשעת העבודה, כבר כתבתי שזהו גם כן דעת הרב בסמ"ק שלו וגם בחבורו הגדול, ואין סתירה בדבריו כלל. ומה שאמר עוד בסוף דבריו (יב) כי ולא יחלל יבא במנין, כבר הוכחתי שהוא טעם כדעת הרב ולא יבא במנין, ובדין לא הביאו הרב בספרו:

נראה לי שהנכון כדברי הרב כי ולא תטמאו את הארץ הוא טעם ולא מניעה. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהוא מניעה כמו ולא יטמאו את מחניהם הבא אחר אזהרת וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב, נ"ל שיש הפרש ביניהם כי ולא

תטמאו

והלאו שמנה בה"ג ולא תטמאו את הארץ, ואמר הרב כי איננו נמנה מפני שהוא טעם אחר שקדמה מניעה מלקיחת פדיון דמי הרוצח אמר ולא תטמא את הארץ, ואמרו בספרי מגיד הכתוב ששפיכות דמים מטמא את הארץ ומסלק את השכינה ומפני שפיכות דמים חרב בית המקדש. (א) ואני אומר שהיא מניעה באמת כמו ולא יטמאו את מחניהם אחר

אזהרת

חדושי מהרד"ם

הלאו טעם אלא אמת בכך היא הטעם, ומש"ה אף לר"י נדרש הלאו השני :

אולם היכא שמפרש בקרא שאזהרה נכתב לטעם, גם הרמב"ן מודה דאין למנות אותה אזהרה, כמו שמבואר יומא (דף ע"ב) שהשיבו הם מי כתיב שלא יזוח ושלא יסורו, יע"ש :

ומש"ה לא מנאו לא הרמב"ם ולא הרמב"ן הלאו לבלתי רום לבבו מאחיו שכתב הם הרמב"ן בפירוש החומש נרמז בכאן איסור הגאות, כי הכתוב ימנע המלך מגאות ורוממות הלב, וכ"ש האחרים שאינן ראוים לכך, כי הגאוה מדה מגונה ונמאסת אצל אלהים אפי' במלך, כי לה' לבד הגדולה והרוממות, ולו לבד התהלה, ואעפ"כ לא חשבו במנין הל"ת משום שמפרש בפסוק דהוא טעם למה

שקדם

מגלת אסתר

תטמאו את הארץ מבואר הוא שהוא טעם וכמו שהביא הרב מלשון ספרי . אמנם ולא יטמאו את מחניהם הינו טעם רק אזהרה כדאיתא במכות ריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ד ע"ב) דקאמר בשלמא הבא למקדש טמא כתיב עונש וכתיב אזהרה . עונש דכתיב את מקדש ה' טמא ונכרתה אזהרה ולא יטמאו את מחניהם, הרי מבואר שהגמרא פירשו ללאו ולא לטעם וא"כ בדין הכניסו הרב במנין. ומה שאמר עוד (ב) כי לפי דעתו ולא תטמאו את הארץ לא יבא במנין מפני שהוא לאו שנכפל בארץ, נ"ל כי מלבד זה לא יבא במנין מפני שהוא טעם . ומה שאמר עוד (ג) כי ולארץ לא יכופר לדם הוא מניעה ממה שאמרו חכמים בכתובות ושכתה גם כן בה"ג , נ"ל שמה שלא מנאוה הוא לפי שאין זה אזהרה על דבר חדש שהכל שב על מצוה אחת והיא שהזהירנו מקחת כופר לנפש רוצח ומעצמנו נשמע שכ"ש שלא נמחול לו בלי כופר כגון אחר עריפת העגלה . ומה שאמר עוד (ד) כי ולא תטמא את אדמתך הוא לאו כמו שאמרו בספרי להזהיר ב"ד על כך . נ"ל שאם זה הוא דעת הכל א"כ בודאי מכאן יהיה השגה על הרב שלא הכניסו במנין ושמא יש בו דעות אחרות שסוברים שאינו לאו ולכן לא מנאו הרב . ומה שאמר עוד (ה) שאלו הלאוים הם מניעות כפולות בארץ נ"ל שהם כלם טעמים מלבד אותם שהוזכר בהם היותם לאוין . ודי בשיעור כזה בזה השורש :

נראה

הרמב"ן

אזהרת וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וגו', וכבר מנה הרב זה בכלל שס"ה לאוין , ומה בין זה לזה שבשניהם קדמה אזהרה ואחריהם אמר שלא יטמאו את מחניהם וארצם , ואף על פי ששם ב' האזהרות בענין הטומאה ראוי לתופסו טעם לומר שישלחו מן המחנה כל הטמאים כדי שלא יטמאו את מחניהם אשר האל שוכן בתוכם אלא שכולם מניעות . (ב) אבל לפי דעתי עם היותו באמת מניעה ואזהרה אינו בא במנין הלאוין לפי שכבר הוזהרנו על שפיכות דמים ועל לקיחת הכופר ברוצח בכל זמן ובכל מקום ויחזור הכתוב ויזהיר עוד שלא נעשה זאת הרעה בארץ הנבחרת אשר האל שוכן בתוכה שלא נגרום לה טומאה והסתלקות השכינה ממנה, וזו כמו שאמר בעריות אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם ולא תעשו מכל התועבות האלה ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה , שהן אזהרות בעריות שהחמיר עליהן בטומאת הארץ ואיבודה לא ימנו לבד הלאוין של העריות , וכן ולא תחניפו את הארץ שמנה בעל הלכות כפי הטעם הזה אינו ראוי להמנות , ואולי יבוא במנין ממה שאמרו בספרי ולא תחניפו את הארץ אזהרה לחנפים , והזהיר במקום הזה על החנופה שלא יחניפו לרוצח בשוגג או ללוקח הכופר ממנו. ודרשו עוד שם אל תגרמו לארץ שתהא מחנפת לכם, וזה על דרך אגדה הוציאוה ממלת הארץ שלא אמר ולא תחניפו בלבד. (ג) וקרוב עוד שנאמר כי מה שבא בסוף הכתוב הזה ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו הוא עוד מניעה שכתב בעל הלכות עצמו ז"ל , וזה ממה שהזכירו בשלישי של כתובות (דף ל"ז ע"ב) אמרו כי ולא תקחו כופר לנפש רוצח אזהרה דלא תשקלו מיניה ממונא ותפטריה מגלות והרי קראי למה לי חד בשוגג וחד במזיד ואריכי וכו' ולארץ לא יכופר לדם למה לי , ירצו לומר מאחר שאמרת שבאו לאוין רבים בשוגג ובמזיד שלא נקח כופר מהם מה בא להזהירנו עוד , כי היה דעתם שבא להזהיר עלינו שלא נכפר לרוצח בממון ולא בדבר כי אם בדמו , ותירצו מיבעי ליה לכדתניא מנין שאם נערפה העגלה ואחר כך נמצא הרוצח מנין שאין פוטרים אותו ת"ל ולארץ לא יכופר , והקשו עוד על זה ואתה תבער הדם הנקי מקרבך למה לי , כי יראה שהיא מצוה לבער הדם אחר עריפת העגלה וכל הסוגיא שם, אם כן נראה מכאן שזה שנאמר ולארץ לא יכופר לדם הוא אללם מניעה שמנענו יתעלה שלא נכפר לרוצח גם בעריפת העגלה כי אם בדמו , והזכיר הארץ להגיד כי חטא שפיכות דמים על כל יושביה שבידם לעשות משפט , ואם חשבו הרב גם בה"ג שאינו מזהיר אבל מודיענו שלא יכפר האל יתעלה החטא הזה לארץ כי אם בדם הרוצח לא בכופר או בעריפה. ואנו כבר נצטוינו במשפט , וכיון שלא יבא בלשון מניעה לא נמנה אותו בכלל הלאוין מ"מ נלמוד שאינו טעם בלבד כדעת הרב , אבל אזהרה מענין חדש ומוסיף לנו איסור ימנה או לא ימנה , ואולי בה"ג סובר כי כל אלה הלאוין הנאמרין בלשון אזהרה כולם מניעות לא הטמא את הארץ ולא תחטיא את הארץ ולא תזנה את הארץ ולא תחניפו אשר הכתוב המעשים האלו בכל מקום והוסיף בהם מניעה בארץ , וזה כענין הלאו הבא בהסגת גבול שאמר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים וגו' שבכל מקום עובר בלא תגזול , ובארץ מוסף עליו זה הלאו ועובר בשני לאוין ושניהם נמנין במצות , וכן (דברים כ"א) ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה באמת מניעה הוא אינו טעם , (ד) וכן אמרו בספרי להזהיר ב"ד על כך , ואם היה הטעם כמאמר הרב אם כן אינו נוהג בחוצה לארץ ועוקר המניעה לגמרי בחוצה לארץ מה שאי אפשר , ובין מניעות ובין טעמים אין חוצה לארץ יכול לבוא במשמעם , (ה) והנכון שתהיינה מניעות כפולות בארץ בין שנמנה אותן או שלא נביא אותן בחשבוננו בדין המצות , עד כאן השגתי בעיקר הזה , והוא עיקר שיש לו שרשים רבים במקומות הרבה בתלמוד . ישמע חכם ויוסף לקח :

העיקר

חדושי מהרד"ם

שקדם , וכסף וזהב לא ירבה לו לעצמו ולכבודו לבלתי רום לבבו מאחיו . ומוכח דכל היכא שהוא טעם למצוה שקדמה לא הוי אזהרה בפ"ע , ולא מנינן לה במנין המצות :

והרמב"ם ז"ל מביא איסור גיאות בפ"ב מהל' דעות , והא דלא מנה איסור זה בחשבון הלאוין, כתב שם בעל מגדל עוז לפי שהדבר מסור ללב , וכן ייחסו הכתוב תועבת ה' כל גבה לב , מי מכיר בו אלא ה' יתעלה . והלאוין שבאין בחשבון הם הנכרים לעולם , וב"ד יכולין להזהיר עליהן , ע"כ. ודבריו אינם נכונים דהא כמה מצות שבלב מנאו עשה ול"ת . כמו מצוה ראשונה לידע שיש אלוה . מצוה ג' , לאהבו . מצוה ד' , ליראה ממנו , שלא לשנא את חבירו, שלא לנטור, שלא לסור אחר לבבנו עד שנאמין דעות

ספק

השורש הו' שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מצות עשה ולאו שבה עם מצות לא תעשה: דע שהדבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה על אחד מג' פנים, אם שיהיה מעשה מן המעשים

מצות

הרמב"ן

העיקר הו' אמר הרב ז"ל שהמצוה שיש בה עשה ולא תעשה תמנה שתים, העשה שבה בכלל מצות עשה והלאו שבה בכלל מצות לא תעשה, ופירש כי בזה ג' דרכים. הא' שיהיה בדבר הזה מצוה בקיומו, ואם יהיה עובר עליו יעבור על לאו כענין בשבת ויום טוב ושמטה וצום כפור. או שיהיה לאו שקדמו עשה, כגון באונס ומוציא שם רע. או שניתק לעשה, כענין שילוח הקן והנותר, ובאלה הדרכים ימנו שניהם הלאו והעשה. ולא ראה הרב שאחד מן הראשונים טועה בזה העיקר. ואני רואה בו מחלוקת גדולה ואחת מן הדעות טועה בו בלא ספק שיש עוד לאו ועשה בדבר אחד אלא שאין שניהם מצוה (א) כענין בבהמות בדגים ובעופות המותרים והאסורים אמר הכתוב בהן עשה זאת הבהמה אשר תאכלו ודרשו בו (ספרי) שהוא מצות

עשה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שכל המצות שיש בהן עשה ולא תעשה יש למנות שתיהם. ומה שהביא הרמב"ן (א) העשה והלאו שאמרו בענין אכילת הב"ח טהורים ואמר כי הם אין למנות העשה שהרי אין מצוה באכילתם. נ"ל שאין זו תשובה עליו כלל כי הרב לא אמר שהמצוה היא האכילה רק הבדיקה וההבדלה בין הטהורים לטמאים כאשר כתב בבירור בסמ"ק שלו בעשה קמ"ט. וז"ל שצונו לבדוק בסימני בהמה וחיה ועוף הטהורים והוא שיהיו מעלה גרה ושוסע שסע ואז יהיו מותרים לאכלם והיותנו מצווים לבדוק אותם באלו הסימנים היא מצות עשה והוא אמרו יתב' זאת החיה אשר תאכלו וגו'. ועוד כתב בסוף המצוה וז"ל והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנים האלו בבהמה וחיה ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה

הוא

חדושי מהרד"ם

ספר הדעות שחייבתנו התורה, וכהנה רבות. אלא עיקר הדבר מפני שהוא טעם המצוה ועיקר הלאו שלא ירבה לו כסף וזהב:
וכן מה שלא מנאו הרמב"ם והרמב"ן האזהרה הזאת שלא יתגאו בנ"י, כמו שמנה בסמ"ג מצות ל"ת ס"ד. ומביא שם מהא דאמרו סוטה (דף ה') אזהרה לגסי רוח מנין רב נחמן בר"י אמר מהכא ורם לבבך ושכחת את ה' וכתיב השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך, וכו' אבין אמר ר' אלעאי דא"ר אבין כ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. הרמב"ם והרמב"ן ס"ל דאזהרה לגסי רוח אינה אלא אסמכתא בעלמא, ועיקר הלאו הוא שלא ישכח אמונת האלהות, כמו שמביא הרמב"ן בהשמטות במצוה א'. וכן פרש"י שם ורם לבבך ושכחת, אלמא מגובה לב בא לידי שכחה ששוכח את בוראו, ובשכחה הוא מוזהר השמר לך פן תשכח את ה' וגו'. וכן מוכח שם בגמרא דאינה אלא אסמכתא מדלא הביא רבא בבה זעירי שם אלא מדברי קבלה (ירמיה י"ג) שמעו והאזינו אל תגבהו, ולא הביא מן ורם לבבך ושכחת ש"מ דעיקר הכתוב על שכחה הוא, והוא אזהרה שלא ישכח אמונת האלהות, כמ"ש הרמב"ן ז"ל:

שורש הששי שהמצוה שיש בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מצות עשה, ולאו שבה עם מצות לא תעשה. ופירש הרמב"ם ז"ל כי יש בזה ג' פנים. הא' שיש עשה בעשייתו ול"ת בביטולו, כגון שבת ויו"ט ושמיטה ויוה"כ. והשני שיהיה הלאו לאו שקדמו עשה, כגון ולו תהיה לאשה ואח"כ לא יוכל לשלחה. השלישי שיהיה העשה אחר הלאו והלאו ניתק לעשה כגון לא תקח האם על הבנים ואמר אח"כ שלח תשלח את האם, ובכל אלו השלשה פנים מנה עשה עם מצות עשה, ולאוין עם מצות ל"ת, וכתב הרמב"ם ז"ל על השורש הזה, וזהו דבר מבואר שענין הציווי בהם זולת ענין האזהרה, ושניהם שני ענינים נבדלים צוה באחד מהם והזהיר מן האחר, ולא יטעה בשורש הזה שום אדם:

והרמב"ן מצא בשורש הזה מחלוקת גדולה, והוא בלאוין הבאין מכלל עשה שאין שניהם מצוה, כענין בבהמות בדגים ובעופות המותרים והאסורים אמר הכתוב בהן עשה זאת הבהמה אשר תאכלו, ודרשו בו (ספרי) שהוא מצות עשה, וכן כל צפור טהורה תאכלו מצות עשה וכו', והדבר ידוע שאין הכוונה באכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנים הטהורים נעשה מצוה וכו'. אבל הכוונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים, והוא לאו הבא מכלל עשה, כדי שיהא האוכל הטמאים עובר בלאו גמור, ובלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, ואלו וכיוצא באלו מנאם הרב ז"ל, ובעל ה"ג לא מנאם מפני שאין בהם קום עשה, והמניעה מן האסורין כבר היא נמנית בלאוין, ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, כמו שאמר במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכולן במנין ל"ת אחת, יע"ש שכתב וזה דעת הבה"ג. ונראה דהרמב"ן לשיטתו אזיל דס"ל שאין בבשר אדם איסור מה"ת כמו שמביא הר"ן בפ' אע"פ בשמו, אבל לשיטת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהל' מאכלות אסורות שבשר אדם אסור בעשה שהרי מנה הכתוב שבעה מיני חיה ואמר בהם זאת הבהמה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עשה, ול"ת ליכא בבשר מהלכי שתים כמבואר בברייתא דתו"כ בפרשת ויהי ביום השמיני, יכול אף בשר מהלכי שתים יהיה בל"ת על אכילתן, ודין הוא כו' ת"ל זה טמא זה הוא בל"ת על אכילתו, ואין בשר מהלכי שתים בל"ת על אכילתן, וא"כ יש בבשר אדם אסור עשה, כמ"ש משום דלאו הבא מכלל עשה עשה, ואין בו אסור ל"ת כלל, וכן מבואר שם ברמב"ם הל' ג'. וכיון שאין בו לא העשה אלא לאו הבא מכלל עשה בודאי צריכים למנות העשה, דהא אינה נמנית בלאוין, והאסור הנאמר בו בלשון עשה הוא מוסיף בו מנין, וא"כ הל"ת הבאה מזאת הבהמה אשר תאכלו שהיא עשה הבאה לאסור בשר מהלכי שתים כדין מנאה הרמב"ם. וזה התירוץ לא מהני אלא בלאו הבא מכלל עשה בבהמה, אבל באיך שלש מינים עופות דגים וחגבים נשאר קושית הרמב"ן:

וגם על הלאו הבא מעשה דכל צפור טהורה תאכלו, יש ג"כ לתרץ, דהרמב"ם לשיטתיה כדין מנאה אותה, דהא בפרק

בתרא

מצות עשה, והעובר עליו יעבור על מצות לא תעשה כמו שבת ויו"ט ושמטה שעשיית מלאכה בהם מצות לא תעשה והמנוחה

מגלת אסתר

הוא מצוה, עכ"ל. ועוד כתב בעשה קנ"ב בענין מצות בדיקת סימני דגים וז"ל והענין באמרנו זאת מצות עשה מה שזכרתי לך והוא היותנו מצווים לדון באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלן וזה אינו מותר לאכלן כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה והבדלתם אמנם תהיה בסימן, עכ"ל. הרי לך מפורשת כוונתו שהמצוה איננה האכילה רק הבדיקה וההבדלה בהם. ומה שאמר עוד (ב) כי כוונת חכמים כשאמרו בהם זאת מצות עשה היא לומר שיעבור על הטמא בלאו ועשה, נראה לי כי זה אינו שאם כן לא היו צריכים החכמים ההם לומר בה זו מצות עשה כי מבורר הוא שלשון תאכלו הוא עשה ומה באו להשמיענו אלא בודאי לכך אמרו בהם זו מצות עשה להעירנו על זאת המצוה היוצאת מלשון תאכלו שהכונה היא בבדיקתה שמעצמנו לא היינו מביאים אותה. אחר כך מצאתי שכן סובר גם כן מהר"ר דוד ויע"ל בתחלת כתר תורה שלו שחבר כי זהו הטעם בכל המקומות שאמרו בהם החכמים זו מצות עשה או זו מצות לא תעשה שכתב וז"ל. והיכא למידק בספרי אמאי תני בקצת מהמצות כגון הנך תרתי האי לישנא דהוו מצות עשה ולא תעשה וכמה מצות עשה ולא תעשה איכא בתורה ולא תני בהו הכי ומאי שנא, ותו אמאי תני לגבי הלאוין דהוו מצות לא תעשה כגון הא דתני ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה הא בהדיא כתיב בפסוק הלאו, ותו אמאי תני להו לאחוד זו מצות עשה וזו מצות לא תעשה לערבינהו ולתנינהו ולתני הכי לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך עשה ולא תעשה וכן בכולן. ולתרץ הכל בחד תירוצא אית לן למימר דתני בהני דהוו מצות עשה משום דבהני איכא למטעי ולמימר דהוו לאוין הבאין מכלל עשה, וכן בכל דוכתא דתני בהאי גונא אית למטעי

הרמב"ן

עשה. וכן כל צפור טהורה תאכלו מצות עשה, וכן את זה תאכלו מכל אשר במים, והדבר ידוע שאין הכונה שנאכלנו הבהמה או הדג בעלי הסימנין הטהורים נעשה מצוה, ואם נצום ולא נאכלם נעבור עליה, (ב) אבל הכונה שאמר הכתוב אלה תאכלו ולא הטמאים, והוא לאו הבא מכלל עשה בטמאים כדי שיהא האוכל הטמאים עובר בלאו גמור ובלאו הבא מכלל עשה שהוא

חדושי מהרד"ם

בתרא דחולין דורש כל צפור טהורה תאכלו מכלל דאיכא אסורה ומאי נינהו שחוטה דמצורע, ומקשה מסיפא דקרא נפקא וזה אשר לא תאכל מהם לרבות שחוטת מצורע, ומתרץ לעבור עליה בעשה ול"ת. והרמב"ן בהשמטות מונה בין הלאוין שהשמיט הרמב"ם מצוה בפ"ע שנמנע מלאכול הצפור ששחטו אותה לטהרת המצורע. וכיון דמונה הלאו אינו יכול למנות הלאו הבא מעשה משום דאין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, כמו שכתב בשורש השני. אבל הרב ז"ל דלא מנה הלאו הזה משום שלא ימנה בלאו הכללות אלא אחד, ומש"ה לא זכר צפור שחוטה דמצורע בחשבונו במאמר הזה שהרי היא באה בלאו אחד עם עופות טמאים כמ"ש הרמב"ן שם במצוה השנית. ולכן כדין מנה העשה דכל צפור טהורה תאכלו, כיון שלא מנה הל"ת (אולם אחר העיון י"ל דכיון דהל"ת על שחוטה דמצורע ישנו בעולם, רק נכללה בלאו דעופות טמאים לא שייך למנות העשה בפ"ע):

(ועוד נראה לפע"ד לומר דיש חלוק גדול בין היכא דכתב רחמנא המניעה בלאו הבא מעשה, ובין היכא דכתב רחמנא הלאו בפירוש, דהא אמרינן (סוטה דף כ"ט) רב גידל רמי כתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל, וכתיב כל טהור יאכל בשר טהור ודאי הוא דיאכל הא ספק לא כו'. ומוכח דלישנא דקרא משמעותיה על הודאי ולא על הספק. ועיין בספר חוות דעת בסי' ק"י שכתב לתרץ בזה שיטת הרמב"ם דסובר ספיקא דאורייתא לא אסור אלא מדרבנן, דהוליא דין זה מסוגיא זו דסוטה, ובכל הלאוין דכתב רחמנא את זה לא תאכלו כגון חזיר וחלב אמרינן ודאי אסור לא תאכלו הא ספק תאכלו, דומיא דדרש הש"ס התם דטמא לא יאכל הא ספק יאכל, ובמקום דמזהיר רחמנא בקום ועשה כגון בתולה מעמיו יקח אשה אמרינן דמחויב בתהיה בודאי בתולה ולא בספק כמו דדרש טהור בודאי ולא ספק, יע"ש שמירץ עם בחלוק הזה כל הקושיות שהקשו על הרמב"ם ז"ל. והחלוק הזה הוא ג"כ בארבעה מינים הטמאים, בבהמה ובעופות ובדגים ובחגבים, ואלו לא היה כתוב בתורה אלא השלילה שלא לאכול האסורים, היינו אומרים דוקא ודאי טמאים אסורים אבל ספיקות אינן אסורות מן התורה, ואפילו אם יש במניעה אחת ב' או ג' לאוין אין מוסיפין מנין במצות, משום דכולן אינן מוסיפים אסור ועל כולן אמרינן אסור ודאי אסרה תורה ולא ספק, אבל היכא דהאסור בא בלאו הבא מעשה, הספקות אסורות מה"ת, דאמרינן כל צפור טהורה תאכלו טהורה ודאי תאכלו ולא ספק טהורה. וא"כ הלאו הבא מעשה מוסיף בה אסור שנאסרו הספיקות מה"ת, ומש"ה מוסיף מנין, דהא בשורש ט' כתב הרמב"ם, כשתמצא כו' ויבארו לך המפרשים בו כל לאו מהם או כל עשה יכלול ענין זולת הענין שיכלול הלאו האחר או העשה, כי אז ראוי למנותו בלי ספק, וא"כ כיון דכל הלאוין הבאים מעשה מוסיפים אסור שנכללו על ידיהן ספיקות דאסורות מה"ת, כדין ראויות הן להמנות, אף שאין מונין במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין רק למצוה אחת, מפני ההבדל שיש בין אם נאמרה המניעה בלשון שלילה ובין בלשון חיוב):

אולם אף בל"ז נראה לפע"ד דארבע מצות אלו סימני בהמה חיה ועוף וסימני דגים וחגבים, לא מנה אותם משום דכל אחד מהם הוא לאו הבא מכלל עשה לבד, דודאי לאו הבא מכלל עשה לא עדיף מלאו אחר גמור, דכוונת הרמב"ם בזה הוא כוונה אחרת, דהוא מונה הדינים כמו שהיה במצוה קמ"ע. והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנים האלו בבהמה וחיה, ואין מותר לאכלן זולת זה, והדין הזה הוא מצוה, עכ"ל. ואפילו אם הדין הזה אינו לא עשה ולא ל"ת רק רשות בעלמא מונה אותו

והמנוחה בהם מצות עשה כמו שיתבאר, כן תענית צום כפור מצות עשה, והאכילה בו מצות לא תעשה ואם שיהיה לאו

הרמב"ן

שהוא עשה לפי קבלתנו, ואלו וכיוצא בהם מנאן הרב בכלל רמ"ח מצות עשה, אמר לבדוק בסימני חגבים לבדוק בסימני דגים, ובה"ג לא מנאן מפני שאין בהן קום עשה, והמניעה מן האסורים כבר

מגלת אסתר

למעטי כן ולומר דהוי לאו הבא מכלל עשה או דילמא הוי טעם למצוה וכיוצא בזה לכך תני בהו הכי לומר שהן מצות ממש ולאוין ממש. אבל במקום שאין לטעות ולומר דלא הוי מצוה שמפורש בפסוק ונראה ממנו שהיא מצות עשה או מצות לא תעשה ואין בו מקום לטעות לא תני בהו הכי ולכך תני בהנך תרתי נמי פירוש בנשיכה ובגניסה דהוו מ"ע ולא לאוין הבאין מכלל עשה, דיקא נמי דקתני מצות עשה ולא קתני עשה כדאמרינן בעלמא לאו הבא מכלל עשה עשה, ומש"ה קתני גם כן בלאו דהוי מצות לא תעשה לומר זו כמשמעה וזו כמשמעה פירוש כגון הא דתני לנכרי תשיך זו מצות עשה כמשמעה לנכרי ולא לישראל והא דתני ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה כמשמעה לאחיך ממש והיינו טעמא דלא ערבינהו ותנינהו כי היכי דלא ליטעי לומר עשה ולא תעשה כחד מילתא הוא ולישראל קאי תרווייהו קא משמע לן דהאי לחוד והאי לחוד פירוש האי לעכו"ם והאי לישראל וכן בכלן, עכ"ל. אמנם קשיא לי על הרב במצות בדיקת דגים שנראה מהגמרא דחולין (דף ס"ו ע"ב) פרק ואלו טרפות כי לשון תאכלו הנאמר בהם לא בא לומר שיש מצוה בבדיקתם שכן אמרו שם ת"ר ממשמע שנאמר אכול את שיש לו בומע אני אל תאכל את שאין לו וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו בומע אני אכול את שיש לו ולמה שנאן לעבור עליו בעשה ולא תעשה. הנה נראה מכאן שהצווי שבא בדגים הטהורים לא בא לומר שנבדוק בסימניהם דאם כן הייך אמר ממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו והא אצטריך לכתבו כדי לצוות עלינו מצות בדיקתם. ומה שאינו

חדושי מהרד"ם

אותו הרמב"ם ז"ל כמו שמונה מיני הטומאות מצוה ל"ו, ל"ז, ל"ח, עד ק"ז, ובאר שם במצוה ל"ו וכתב והוא בזו שנמנה מכל מין טומאה מצות עשה אין ענינו שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא, ולא ג"כ שנהיה אנחנו מוזהרין מהטמא בה ותהא מצות ל"ת, אמנם התורה אמרה כי מי שנוגע בזה יטמא על תואר כך כו' הוא מצות עשה כלומר שזה המין שנלטוינו בו הוא מצות עשה, יע"ש. הרי מה שהורה לנו דיני טמאים היא המצוה, הכי נמי התורה לותה שלא לאכול בהמה וחיה טמאים, הדינים לבדוק בסימני בהמה וחיה שיהיה מעלה גרה ובוסע שסע ואז יהיו מותרין לאכלן הדין הזה הוא מצוה כאשר סיים הרמב"ם במצוה קמ"ט, וכן כתב ג"כ במצוה ק"ן, והיותנו ג"כ בעופות דנין זה טמא וזה טהור זה מצות עשה, ובמצוה קנ"ב כתב ג"כ והענין באמרו זו מצות עשה מה שזכרתי לך, והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנים ולומר בזה מותר לאכלו כו' כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו', והבדלתם אמנם תהיה בסימן וכן יהיה כל מין ומין מאלו ארבעה המינין והסימנין מצוה בפ"ע משום דיש בהם דינים מחולקים כמו בטומאה שמנה הרב ז"ל כל מין טומאה בפ"ע, אע"פ שאין בטומאתם לא עשה ולא ל"ת, אם ירצה יטמא ואם לאו לא יטמא כמו שמביא שם הרב ז"ל לשון ספרי על ובנבלתם לא תגעו יכול אם נגע אדם בנבילה ילקה ת"ל ונאלה תטמאו כו' כילד הוי אומר זה רשות, ואעפ"כ מנאה הרמב"ם ז"ל, סימני טהרה בבהמה ובעופות ובדגים ובחגבים נמי מנאן מפני שיש בהם דיני סימני טהרה, ואטו מפני בהם ג"כ לאוין הבאים מכלל עשה ינגרע כחן:

ואף דאין בזה קושיא על הרמב"ן ז"ל דהא השיג על הרמב"ם גם שם בהני מצות שמנה בכל מיני הטומאות, וכתב שם ואני עם כל ארוכות דברי הרב והקדמה שהקדים לכל ענייני הטומאות לא ראיתי להביא דין הטומאות בחשבון המצות לפי שהן רשות גמורה מכל לד כו'. ומזה הטעם מסלק הרמב"ן מנין המצות שמנה הרמב"ם י"ג מצות עשה הנאמרים בטומאה, עכ"פ אין בזה תפיסה על הרמב"ם ז"ל, דלפי שיטתו שמנה הדינים בטומאה, גם כאן ליכא לאקשויי מה שמונה סימני בהמה ועופות ודגים וחגבים בד' מצות עשה:

עוד נראה לפע"ד לומר כיון דיש כמה חילוקי דינים בין היכא דכתב רחמנא המניעה בלאו הבא מעשה ובין היכא דכתב בלאו בפירוש, מש"ה מנאם הרמב"ם ז"ל ללאוין הבאים מעשין בפ"ע חדא הא דאיתא בירושלמי שבת פ"ז ה"ב א"ר אלעזר לוקין על החרישה בשביעית ור"י אין לוקין, מ"ט דר"א ובשנה השביעית שבת לה' כלל שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור פרט מה הזרע וזמיר מיוחדין שהן עבודה בארץ ובאילן אף כל וכו' מה עביד ליה ר"י וכו', ולית ליה לר"י מלמדין בניה היא שכלל בעשה ופרט בל"ת ואין עשה מלמד על ל"ת ואין ל"ת מלמד על עשה. וא"כ איתא שם ע"ד דר"י מהו לחפור בו בורות שיחין ומערות וכו', א"ר בא קרטיגנאה טעמו) דר"י שב בניה תזרע ולא בשביעית, יע"ש דלפי דברי רבי בא הוי כלל בעשה ופרט נמי בעשה משום דלאו הבא מכלל עשה עשה, ואם כן הל"ת הבא מעשה דומה לעשה דושבתה הארץ. וא"כ מה דקשה ליה להרמב"ן דהמניעה מן האסורין כבר היא נמנית בלאוין ואין בלאו הנאמר בה בלשון עשה מוסיף בה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר, די"ל דמש"ה יש למנותו משום דיש בהלאו הבא מעשה כח אחר מעורב בו ודין אחר לענין כלל ופרט כמו שאמר ר' בא בירושלמי, מש"ה מנה ליה בפ"ע. והיה מקום ללמד זכות על הרמב"ם ז"ל שמנה לאוין הבאין מעשין בבה"ג לפי מה שסבר הרמב"ן (אבל כבר כתבתי גם הרמב"ם מטעם אחר מנה אותן):

ודע דבספר זוהר הרקיע כתב וז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל בזה המנין מן המתמיהים, לפי שאני רואה שהוא ז"ל מונה קראה ומניח קראה, שהרי מנה אלו המזכרים בשכחת הרב ז"ל, והם לאכול תרומה טמאה, ולעשות סחורה בפירות שביעית, ולאכול

לאו שקדמו עשה, כמו אמרו באונס ומוציא שם רע ולו תהיה לאשה והיא מ"ע, ואמר ג"כ לא יוכל לשלחה כל ימיו
זו

מגלת אסתר

שאינו שואל כך בגמרא גבי בהמה וחיה שכתב בהם את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו משום דהתם הלאו בא לאסור אותם שיש להם סימן אחד של טהרה ואיצטריך דסד"א שיהיו מותרים, אמנם בדגים שבפסוק לא תאכלו אוסר אותם שאין להם שום סימן טהרה לא סנפיר ולא קשקשת לכן תמה עליו ואמר שלא היה צריך הלאו או אם היה כותב הלאו לא היה צריך העשה. ונחזור לדבריו ונאמר כי שמא גם הרב הרגיש בזה ולכן הביא בזאת המצוה עוד ראיה שניה ממה שאמר הכתוב והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה. ובחבורו הגדול בפ"א מהלכות מאכלות אסורות הוציא מצות בדיקת סימני כל הב"ח מפסוק זה ומפסוק אחר גם כן שלא הביאו בסמ"ק שלו שכתב וז"ל, מצות עשה לידע הסימנים המבדילים בהן בין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, עכ"ל. ולפי דעתי מה שלא רצה להביא שם ראיה ממה שאמר הכתוב בהם תאכלו כמו שכתב כאן בסמ"ק שלו משום שהיה צריך להאריך ולפרש כי תאכלו היא מצות עשה כדאיתא
בספרי

הרמב"ן

כבר היא נמנית בלאוין, ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, כמו שיאמר במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכולן במנין לא תעשה אחת, וזה
הדעת

חדושי מהרד"ם

ולאכול מן פסח ביום, ולהשחית פירות המצור, ולהקריב איברי חיה, ולהורות שתויי יין, והסכים עמו למנות מחוסר זמן וגדול פרע ושחיטה, וחלק עליו הרב ז"ל בקצתם, שהרב ז"ל מונה ובשמו תשבע, ולנגוש הנכרי, ולהשיך לו בחובו, והוא ז"ל אפילו בלאו הבא מכלל עשה לא הסכים עמו למנותם, וכן חלק עליו בעשה דלבדוק בהמה חיה ועוף דגים וחגבים שהרב ז"ל מנאן בלאו הבא מכלל עשה, והוא ז"ל לא מנאן, וכן לפי דרכו ז"ל היה לו למנות שחיטה דמצורע ולא מנאה, ואין לו טענה בקצת אלו שלא מנה מפני שיש בהן ל"ת וכיון שיש בהן ל"ת לא יכנס במנין המצות העשה הנוסף, שהרי הוא מונה השחתת פירות המצור אע"פ שיש בו לאו, ומנה הלאו עם הלאוין ועשה עם מצות עשה, עכ"ל. ולפע"ד נראה דהטענה שטען עבורו טענה טובה היא שלא מנה הלאוין הבאין מעשין אלא אלו שאין בהן ל"ת, ולקמן נבאר כל אחת ואחת בפ"ע, מדוע פליג על הרמב"ם ז"ל על אלו שמנה ז"ל, והטעם שמנה הוא ז"ל את אלו הנזכרים הוא מפני שאין בהם ל"ת רק לאו הבא מעשה. ומה שהקשה הרשב"ץ ז"ל ממה שמנה השחתת פירות המצור אע"פ שיש בו לאו, אחרי מחילת כ"ת לא קשה, ואישתמיט מיניה שהרמב"ן לא מנה המצוה הזאת רק לשיטת הרמב"ם, וכן כתב בפירוש שם בהשמטות במצוה ו', ודאי הרב לפי חשבונו במצות שימנה גם את זה, משום דרק לפי שיטת הרמב"ם שמנה (לפי סברת הרמב"ן) לאו הבא מעשה אף במקום שמפורש בו ל"ת, קשה ליה להרמב"ן דהיה לו למנות ג"כ השחתת פירות המצור, אבל הרמב"ן לשיטתיה לא מנאה כלל. ובזה ניחא נמי מה שהניח הרשב"ץ חשבון הרמב"ן בתמיה, כי שבק מנינו של הרמב"ם ז"ל בעשרים ושש מצות. והם האחת, ולעבדו זו תפלה. הב', ובשמו תשבע. הג', לנכרי תגוש. הד', לנכרי תשיך. הה', להביא קדשי חו"ל בבית הבחירה, ויחסרו לו שלש מצות ממה שלא מנה ד' מיתות ב"ד כי אם אחת, והרב ז"ל מנאן ארבע הרי ח'. הט', דין הפרת נדרים, וחסר ממנינו כל דיני הטומאות, בהם י"ג מצות, וחסר ג"כ ד' מצות שהם לבדוק בסימני בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים, בין הכל עשרים ושש מצות, והכניס במקומם להשלים המנין עשרים ושבע מצות אחרות. והם האחת, לברך על התורה. והשנית, זכור האמור במרים. והשלישית תמים תהיה. והד', אכילת קדשים בירושלים. והה', להשלים כל הקרבנות בין שני תמידין. והו', לאכלה ולא לסחורה בפירות שביעית. והז', החיית האח. והח', להחזיר רבית קצוצה. והט', אסור אכילת פסח ביום י"ד. והי', אסור הנאת בגד מצורע. והי"א, מפיל שן עבדו. והי"ב, לעשות ארון וכפורת. והי"ג, איסור העלאת אברי חיה למזבח. והי"ד גואל הדם הוא ימית את הרוצח. והט"ו, אסור אכילת תרומה טמאה. והט"ז, לתרום מן היפה. וי"ז, להכיר בן בכור. והי"ח, קדוש שער נזיר. וי"ט, לרשת את ארץ כנען. והכ' להניח רוח רביעית לנלחמים. והכ"א איסור השחתת פירות במצור. והכ"ב איסור הוראה בשכרות, והוא מונה ק"ש. ושני תמידים. וקטרת בקר וערב. ונדרי גבוה עם נדרי בטוי. וקדוש החודש עם עבור השנה שתים שתים, ונתוספו לו בהם ה' מצות. כי הרב ז"ל לא מנאן אלא אחת אחת עם השתים ועשרים הם כ"ז, ותמה עליו שחסרו לו עשרים ושש מצות, והכניס במקומם שבעה ועשרים:

ולפי מה שכתבתי דהמצוה אסור השחתת פירות במצור שמנה, לא מנה אלא לשיטת הרמב"ם כמו שכתב שם, שהרב ראוי לפי חשבונו במצות שימנה גם את זה, אבל ודאי ליה לא ס"ל למנות כה"ג כמו שכתבתי משום שמפורש בו ל"ת ואותו לא הכרות, א"כ לא הכניס רק שש ועשרים שחסרו לו, ולא קשה כלל. וכן כתב הרמב"ן בעצמו בסוף ספרו וז"ל, ואתה אם תבין כל מה שכתבנו ע"ש. אחר כתבתי הדברים האלו מצאתי גם בספר פ"ד תירץ דברי הרמב"ן ז"ל, ודחי דברי הרשב"ץ ז"ל:

ועתה נראה לי ליישב גם שיטת הרמב"ם כך. דכל היכא דיש בו ל"ת ואין העשה הנאמר בו מצוה, הלאו הבא מכללו לא שייך למנותו לא עם מצות עשה דהא אין בעשייתן עשה, ולא עם מצות ל"ת דהא כבר היא נמנית בלאוין. ואין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור כמו דס"ל להרמב"ם בעצמו:

אולם הלאוין הבאים מעשין שמביא הרמב"ם יש בהם כדי לחשוב אותן, וכאשר נבאר. במצוה ז' כתב הרב ז"ל היא שצונו להשבע
בשמו

זו מל"ת. ואם שיהיה לאו קודם ואחר ינתק לעשה, כמו לא תקח האם על הבנים ואח"כ שלח תשלח את האם, וכל מין מאלו

הרמב"ן

הדעת לבה"ג מחסר מנינו (ג) עוד במצות אחרות טעה בו הרב, כגון להלוות לנכרי ברבית שנאמר לנכרי תשיך, וכגון לנגוש את הנכרי שנאמר את הנכרי תגוש שמנאן הרב מצות חלוקות ולה לומר שלא מנאן במנינו בלאוין הבאים מכלל עשה המזכרים, אבל ראה בהן שאנו מצווין שנלוה לנכרי ברבית ושנגוש אותו לפרוע חובו אחר שמטה, וחשב זה מפני מאמרם (ספרי) לנכרי תשיך הרי זו מצות עשה ולאחיך לא תשיך הרי זו מצות לא תעשה, ואין הכונה אלא לנכרי תשיך ולא לאחיך

מגלת אסתר

בספרי. אבל הפסוקים שהביא הם מבוררים מעצמם כי בבדיקתם מדבר. ומה שאמר עוד (ג) כי גם במצות לנכרי תשיך ואת הנכרי תגוש טעה בהם הרב במנותם למצוה ואינם כי אם לעבור עליו הישראל

חדושי מהרד"ם

בשמו שנאמר ובשמו תשבע. וכתב עליו הראב"ד בהשגותיו, א"א אינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר. ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה עשה. וגם הרמב"ן ז"ל אחר שהאריך והשיג עליו וכתב שהכתוב הזה אינו מצוה אלא רשות וכו' ש"מ ואין הכפל ראוי ברשות, ולכך נאמר שהוא לאו הבא מכלל עשה וכו'. ואם בא באסור בשם אלהים אחרים בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה אין אנו מונין כזה וכיוצא בזה אלא הלאו הנאמר בו בפירוש שהזכרנו בעיקר הט', עכ"ל. והנה בודאי לדקו דברי הרמב"ן בזה שהשיג שהשבועה אינה מצוה כמו שהוכיח בראיות חזקות, רק כונת הרמב"ם להשבע בשבועה בשמו יתעלה מי שצריך שבועה, וכן כתב בפירוש בספרו הגדול בפי"א מהל' שבועות, כשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה, כן מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם, שנאמר בשמו תשבע זו מצות עשה, שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא, והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו, עכ"ל. והראב"ד לא השיגו שם. וכיון שמדרכי העבודה הוא שמי שנתחייב שבועה לשבוע בשמו הגדול מצוה יש בו, כמו שיש ל"ת להשבע בדבר אחר, וכל המשתף דבר אחר עם שמו הקדוש ב"ה בשבועה נעקר מן העולם, שאין מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האחד ב"ה כמו שכתב הרמב"ם בס"ב. והאי מצוה שכל מי שנתחייב שבועה שישבע בשמו הגדול לאו מצד לאו הבא מעשה הוי מצות עשה היא, רק מצוה יש בו מדרכי העבודה, ועדיף יותר לחשוב במנין המצות ממצות עשה דשבתון בשבת ויו"ט שהמה מהאופן הראשון שכתב הרמב"ם שיש לחשוב אותן שיש עשה בעשייתו ול"ת בביטולו, דהתם ליכא אלא דבר והיפוכו או ישבות ויקיים מצות שבתון, או לא ישבות ויעבור על הלאו הבא מעשה, ואז יעבור ג"כ על הל"ת כל מלאכה לא תעשה, אבל בהעשה בשמו תשבע יוכל להשבע בלא שם כלל דלא יקיים העשה דבשמו תשבע, ואעפ"כ לא יעבור על הל"ת דהא לא נשבע בדבר אחר כלל, ולכן מצות עשה בפ"ע היא במה שנשבע בשמו ומדרכי העבודה היא, ולאו מחמת שהיא לאו הבא מעשה מנאה הרמב"ם ז"ל. וכן מנאה ג"כ בעל ה"ג אעפ"י שלא מנה הלאוין הבאין מעשין, וכן מצאתי בסמ"ק מצוה ק"ח להשבע בשמו וכו', ולא שיהא חייב להשבע בשמו, אלא כשאתה בא להשבע בשמו תשבע:

ובמצוה קמ"ו מנה הרמב"ם ז"ל היא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר נאכל בשרם, ובעל הלכות לא מנאה. וכן השיגו הראב"ד וכתב עליו א"א אין לו טעם, ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה, וכ"כ הזוהר הרקיע בטעמו של הגאון ז"ל שאין השחיטה מצוה, ואם עמד כל זמנו ולא שחט לא חסר לנפשו זכות, ואם שחט כל צאן קדר לא הוסיף לעצמו, שאין השחיטה אלא כדי שלא יאכל אדם אבר מן החי, והביא ראיה ממה דאיתא (פסחים דף ז' ב') לימא לשחוט לא סגי דלא שחיט, ע"כ. ואחרי מחילת כ"ת, נראה שנשמט ממנו דבגמרא שם איתא לימא לשחוט לא סגיא דלאו איהו שחיט, דאף דהוי שחיטה מצוה אבל לאו עליה רמיא ויוכל לעשות ע"י אחר, וכל מצוה שיוכל לעשות ע"י אחרים בלא שליחות מברכין בעל כמו דאיתא שם לענין ברכת מילה ג"כ, דמש"ה מברכין על המילה בעל משום דלא סגיא דלאו איהו מהיל, אף דמילה בודאי מצוה היא, וממאי דלא אמרינן לא סגיא דלא שחיט יש ראיה להיפך דיש בשחיטה מצוה רק דלאו עליה רמיא דיכול לעשות המצוה ע"י אחרים:

גם מה שכתב דבשחיטת הזבחים שהם מצות קבועות חובה, כי מחויב הבאת חטאת הוא שנשחט הקרבן, שנאמר ושחט את בן הבקר, ושחטו הפסח. ובהם אנו מברכין לשחוט לא על השחיטה, עכ"ל. היא כשגגה שיצאה מלפני השליט, דלא מבעיא היכא דשחיטה נעשית ע"י אחרים שאינם בעלי הקרבן בודאי מברכין בעל, דהא שייך בהו לומר לא סגיא דלאו איהו שחיט, דהא יכול לשחוט ישראל אחר כמו שאמרו במילה, אלא אפילו אם שחטו הבעלים בעצמן נמי מברכין בעל. דכי אמרינן התם פסח וקדשים מאי איכא למימר אין ה"נ דמברכין לשחוט, ה"מ לרב פפא דאמר לבער, אבל לרב פפי דאמר על ביעור חמץ הבעלים נמי מברכין על השחיטה, וכבר איפסק הילכתא כרב פפי דמברכין על ביעור, ויעוין ברש"י בד"ה והלכתא על בעור נמי להבא משמע שכתב וגבי מילה נמי ל"ש אבי הבן מהיגם דעלמא, ובודאי דפסח וקדשים נמי ל"ש בעלים מאנסים דעלמא דמברכין בעל. ואף שהרמב"ם בפ"ג מהל' מילה כתב שאם היה מל את בנו מברך למול, כבר כתב עליו הר"ן בפ"ק דפסחים שאין דבריו מחוורין בזה, יע"ש. ובכסף משנה סוף הלכות ברכות ע"ש:

וממאי דמברכין במטבע קצר אשר קדשנו על השחיטה מוכח דהיא מצוה, דהא הקשה הר"ן בכתובות פ"ק למה אין מברכין במטבע קצר אשר קדשנו על הקדושין, כשם שמברכין על כל המצות במטבע קצר על המילה ועל השחיטה, ותירץ משום דאין ברכת אירוסין ברכת המצוה ממש משום דאכתי מחסרה מסירה לחופה, וכיון דברכת מצוה ממש לא הוי לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל ותקנו לברך בה על קדושתן של ישראל, והיינו שהקב"ה בחר בהם וקדשן בענין זווג באסור להם ובמותר להם, והיינו שלונו

מאלו ראוי שימנה עשה שבו בכלל מצות עשה ולאו שבו בכלל מצות לא תעשה . כי בבאור אמרו חכמים בכל אחת מהן

מגלת אסתר

שישראל בעשה ולא תעשה, כ"ל שהם מצות אחרי שאמרו שם בספרי זו מצות עשה כי כן נראה פירוש זה הלשון כמו שכתבתי לעיל

הרמב"ן

לאחיך, והוא לאו הבא מכלל עשה שהוא נקרא עשה בהלואת האח עד שיהיה המלוה לישראל ברבית עובר בעשה ולא תעשה, והוא הדין

חדושי מהרד"ם

שלונו על העריות והזכיר היתרן דהיינו ע"י חופה וקדושין, יע"ש. ואלו לא היה שחיטה מלוה גם ברכה זו איננה ברכת המלוה ממש, ולא היה לן לברך במטבע קלר כפי מה שראוי בברכת המלות על השחיטה, רק לברך על קדושתן של ישראל בענין אכילה במה שאסור להם ובמותר להם, ולברך שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחיטה כמו בברכת אירוסין, אלא ודאי דמלוה יש בה ולכן תקנו במטבע קלר כמו בכל ברכת המלות. ובט"ז יו"ד סי' א' ס"ק י"ז הארוך לחלק בין תרומה לשחיטה, וכתב דשחיטה לא הוי מלוה, ועיקר הכוונה בברכת שחיטה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה, ואשמעינן מניה דברי הר"ן וגם דברי הרמב"ם דס"ל דשחיטה מלוה :

והראיה שהביא בספר זוהר הרקיע מילמדנו פרשת שלח שאיתא שם לא היה דבר בעולם שלא נתן בו מלוה לישראל, לחרוש, לא תחרוש בשור וחמור יחדיו. לזרוע, לא תזרע כרמך כלאים. לקלור, כי תקלור קלירך. לש, ראשית עריסותיכם חלה. שחט, ונתן לכהן הזרוע והלחיים. בדרך, שלוח הקן. בחיה ובעוף, ושפך את דמו וכסהו בעפר. נטע, וערלתם ערלתו וגו'. והרי זה המדרש מחזיר על כל המלות, ולא מנה מלוה כללית בבהמה חיה ועוף אלא מתנות לבהמה וכסוי דם לחיה ועוף, ואלו היתה השחיטה מלוה היה מונה בלאכול בשר, וזבחת מבקרך ומלאנך וגו', עכ"ל. לאו ראיה היא כלל, דהא אף אי נימא דשחיטה לאו מלוה היא, עכ"פ יש באכילה מלות ל"ת הלאו דלא תאכל הנפש עם הבשר, והלאוין דנבלה וטרפה. והרי זה המדרש מונה ג"כ לאוין כמו לא תחרוש בשור וחמור, לא תזרע כרמך כלאים, ואעפ"כ לא מנה הלאוין דאבר מן החי וטרפה ונבלה משום דאין כוונת המדרש לחשוב בדבר אחד כמה לאוין או כמה מלות עשה, רק כונתו לחשוב בכל דבר פרטי מלוה אחת אע"פ שיש בו כמה מלות, וניחא ליה להביא המלות שמחויבין ישראל בכל דבר ודבר אחר שהתחילו לעשות, מלהביא אותם שמחויבים בהם קודם שהתחילו לעשות הדבר. וכ"כ מביא שם במדרש קבר מת לא תתגודדו, ואינו מביא קבורת מתים עלמה דהיא מלות עשה כי קבור תקברנו ביום ההוא דדשוה בספרי דזו מלות עשה, ומנאה הרמב"ם והבה"ג, ואעפ"כ לא הביאה משום דניחא ליה להביא המלות שמחוייבין בהם אחר שהתחילו לעשות הדבר, וה' חפץ למען לדקו יגדיל וגו' שנוכל לקיים מלות בכל מה שנעשה, ונוכל לקיים בכל דרכיך דעהו, מלהביא אותן בכבר נעשו קודם שהתחיל לעשות, ומש"ה לא הביא ג"כ מלות שחיטה אף דבודאי מלוה היא :

והא דפסק הרמב"ם בסוף פ"ז מהלכות ע"ז סכין של ע"ז ששחט בה דאם היתה מסוכנת הרי זו אסורה מפני שהוא מתקן מהנאת משמשי ע"ז, דקשה כיון דס"ל דשחיטה מלוה היא מדוע תאסור הבהמה נימא מלות לאו ליהנות נתנו, ואף דהמלוה תלויה בידו שאם אינו רולה לאכול אינו מחויב לשחוט, דהא גם בכה"ג אמרינן מלות לאו ליהנות נתנו, דהא ביבמות (דף ק"ג ב') איתא דאם חללה בסנדל של ע"ז חליצתה כשרה, והלילה נמי הוי מלוה התלויה בידי האשה שאם היא רולה להתעגן וגם הוא אינו מקפיד אכן לא איכפת לן, כמבואר בשו"ת ח"ל סי' א', ובכו"פ סי' י' ס"ק ג' מתיר בהמת במסוכנת ששחט בסכין של ע"ז מט"ז דמלות לא ליהנות נתנו, ולפי דבריו יהיו דברי הרמב"ם סותרים אהדדי, דבסנדל של ע"ז פסק דחליצתה כשרה, ובסכין של שחיטה ששחט בו מסוכנת פסק דשחיטתו אסורה, דהא כתב דהבהמה המסוכנת ששחטה בסכין זה אסורה :

אולם לפענ"ד לא קשה דברי הרמב"ם אהדדי, דהא כתב הר"ן נדרים (דף ט"ו) דכי אמרינן מלות לאו ליהנות נתנו, היינו לומר שאין קיום המלוה חשוב הנאה, אבל אי מהאני גופיה בהדי דמקיים המלוה הנאה הוא ואסור, ומביא ראיה מר"ה מנודר הנאה ממעין דאסור בימות החמה ואפי' לביעת הרשב"א שם ודעמיה דס"ל דאפילו יש הנאה בהדי המלוה נמי אמרינן מלות לאו ליהנות נתנו היינו היכא דלא אפשר בענין אחר לעשות, דהוי כהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, והוי לא אפשר ולא מיכוון דמותר כמו שאיתא בתוס' פסחים (דף כ"ב) ד"ה ואבר מה"ח, אבל היכא דאפשר בענין אחר בודאי הנאה בהדי מלוה אסור, וכן מוכח שם בהרשב"א. ולפי"ז יש חילוק גדול בין חלילה לשחיטת מסוכנת, דבסנדל של חלילה ליכא הנאת הגוף בהדי המלוה בשעת חלילה, רק מה שנפטרת לשוק מחמת החלילה שפיר אמרינן מלות לאו ליהנות נתנו, דמעשיית המלוה אין לה הנאה, והאסור ממילא פקע, אבל בסכין של ע"ז דבשעת שחיטה יש לו הנאה אף אם לא היה מקיים בסכין זה מלות שחיטה, דהא לריך סכין להמית המסוכנת כדי שלא תמות מאליה, ובכה"ג היכא דיש לו הנאה בשעת עשיית המלוה חוץ הנאת המלוה, והמלוה לא דמיא עליה דהא אינו מחויב לאכול בשר והוי כאפשר בענין אחר כדי שלא ליהנות מאיסורי הנאה, ובכה"ג לכל הפוסקים לא אמרינן מלות לאו ליהנות נתנו ולא דמיא לחלילה, דהתם ליכא הנאה בהדי המלוה, ודברי הרמב"ם נכונים ועולים כהוגן ואינם סותרים זה את זה :

עוד מלינו עשה ול"ת בענין אחד, והוא שלא נשכח מעמד הר סיני, ולא נסיר אותו מלבנו ומדעתנו, והוא אמרו יתעלה בפרשת ואתחנן, השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, והרמב"ן בפירושו על התורה כתב שם קודם שיזכיר הדברות, הזהיר במלות ל"ת שלא נשכח דבר מן המעמד ההוא, ולא נסירהו מלבנו לעולם, ולוה במלות עשה שנודיע בו לכל זרענו מדור לדור כל מה שהיה שם בראיה ובשמיעה, כאמרו והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב, והתועלת במלוה הזאת גדלה מאד כמבואר שם בהרמב"ן :

מהן שהן מצות עשה ומצות לא תעשה, והרבה פעמים יאמרו עשה שבה ולאו שבה, והוא דבר מבואר שענין הצווי בהם

הרמב"ן

הדין למאמרם שם את הנכרי תגוש הרי זו מצות עשה. שר"ל כן שנגישת האח עובר עליה בעשה ול"ת. וכן פירש"י בפירוש חומש. (ד) והסוגיא שבגמרא בבא מציעא (דף ע' ע"ב) כך הוא אמרו לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך, לא תשיך, לא סגיא דלאו הכי כלו' שאם

מגלת אסתר

לעיל. ומה שהביא ראיה (ד) מפרק איזהו נשך דמשמע שההלואה ברבית לנכרי איננה מצוה הא ודאי קושיא היא איך הניח הגמרא שלנו ופסק כספרי. ומה שהליץ בעדו מהר"ר דוד ויט"ל בתחלת כתר תורה שלו שחבר שאמר כי דקדק הרב לפסוק כירושלמי או כספרא וספרי כשיש בגמרא דבר סתום לא פורש או שיש חולקים בדבר ולא איפשטא כמאן כמו שכתב גם כן מהררי"ק בשורש ק' כי דקדק הרב לפסוק כירושלמי כשהגמרא מעמיד משנה או ברייתא בשנויא דחיקא וכאן לא נתברר בגמרא דאיזהו נשך אם הוא מצוה או לא, אני אומר שברור הוא כשמש מלשונם דפ' איזהו נשך שאין בו מצוה בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא דללישנא קמא הרי מבואר שאין בו מצוה שכן אמר מרבה הונו בנשך ובמרבית לחונן דלים יקבצנו לא נצרכה אלא דאפילו רבית דנכרי ושם הקשו בגמרא על זה הדעת ממה שכתוב לנכרי תשיך ותירצו במסקנא דהכי קאמר לנכרי אתה יכול ליתן הרבית אבל לישראל לא ולעבור עליו בעשה ולא תעשה. הנה שמלשון ראשון דהגמרא נראה בבירור שאין בו מצוה. ומה שהשיב רבי דוד ויט"ל שאין לסמוך על זה משום דשנויא דחיקא הוא דאף אם האמת יהיה כן בפירוש הפסוק מכל מקום משמע מניה שאין בו איסור רק רשות וא"כ הוא למה אמר קרא לחונן

חדושי מהרד"ם

והנה בהשמטות מביא הרמב"ן במצות ל"ת ב' שלאו שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני, וכתב שם ואל תטעה בזה מפני דרשה בפ"ק דקדושין (דף ל'), והודעתם לבניך ולבני בניך בלמוד התורה לבני בנים, כי למוד אמונת התורה הוא הלמוד בתורה, אבל נתבונן ונקח ראיה מדבריהם כי היא מצוה עולמית, ועם כל הדורות ידבר שלא ישכחו ענין המעמד ההוא, ובהשמטות במצות עשה לא הביא העשה והודעתם לבניך ולבני בניך, אע"פ שבפירושו על התורה כתב שצוה הכתוב במצות עשה שנודיע בו לכל זרענו, וצ"ל אע"פ שכתב שהוא מצות עשה ללמוד לבנים ולבני בנים למוד אמונת התורה אין למנאה בפני עצמו, מפני שהיא בכלל המצוה שצונו ללמוד תורה וללמדה, ובכלל למוד התורה יש ג"כ למוד אמונת התורה, והוא בכלל מה שצונו ושננתם לבניך, ואף שיש הרבה צוויים בלמוד התורה לא נמנה אותן כ"א אחד כמו שכתב הרמב"ם בפרק התשיעי, ובמצות עשה הדבר ברור הוא ואין בו מחלוקת כלל כמובא בספר זוהר הרקיע:

ובתפלין יש ג"כ לאו הבא מעשה שלא מנאה הרמב"ם אע"פ שפסק בפ"ד מהל' תפלין דכל המניח תפלין אחר שקיעת החמה עובר בלאו ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות דהלכה כר"י דס"ל (הקומץ דף ל"ו ע"ב) השמר דעשה נמי לאו הוא, והנה על הרמב"ם לא קשה, כאשר כתבתי לעיל בפתיחה על הרמב"ן משום דהא דדרשינן ושמרת את החקה הזאת בחוקת תפלין הוא משום דהוי דבר הלמד מענינו כמבואר במכילתא בפרשת בא, וכיון דצריכין לדרוש באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם דאיירי בחוקת תפלין לא מנאה הרמב"ם ז"ל, כמבואר בשורש ב' דכל מה שלמדוהו מי"ג מדות אם לא בארו הם בעצמם שזהו גוף תורה אינו ראוי למנותו:

אולם על הרמב"ן ז"ל שלא חילק בזה וכל מה שלמדוהו מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם יש למנות קשה, וכן הוא עצמו מנה בהשמטות מצוה ג' שלא לשנות סדר הנחת כלים במקדש וכו' והוא אמרו יתעלה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ובא הפירוש המקובל שהיא אזהרה למה שצוה בענין סדור המקדש. כמבואר במכילתא בפרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו' אם שנה עובר בל"ת, ור"מ אומר לעשות דברי תורה חובה, ופסק כת"ק דס"ל כר' יוחנן דפרק הקומץ דהשמר דעשה לאו הוא, ור' אליעזר ס"ל התם במכילתא לעשות מצות עשה ומצות ל"ת, דנראה דס"ל כר' אלעזר דפליג על ר' יוחנן וס"ל דהשמר דעשה עשה הוא, וס"ל כר' מאיר דאמר דקרא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו הוא לעשות דברי תורה חובה, ממילא יש לנו עשה כוללת על כל מצות עשה דהשמר דעשה עשה היא, ועל כל ל"ת דהשמר דל"ת לא תעשה היא, ופלוגתא דר' יוחנן ור' אלעזר בגמרא דידן הוא פלוגתא דתנאי דת"ק ור' אליעזר במכילתא:

וצ"ל דהא דהרמב"ן לא חשיב שלא להניח תפלין בלילה, משום דאפשר דס"ל כשיטת התוס' בהמוצא תפלין בד"ה ושמרת את החקה שכתבו דקי"ל כר' עקיבא דלא נאמרה חוקה אלא לענין פסח בלבד ובהקומץ רבה פסקינן דלילה זמן תפילין, ורב אשי ורבינא מסקי התם הלכה ואין מורין כן אלא כל הלילה זמן תפלין כר"ע דמתניתין, עכ"ל. ונפ"ז לא הוי ל"ת כלל. אבל אם יסבור כשיטת הרמב"ם דרב אשי ורבינא לא איירי אלא במי שהניח תפלין קודם שתשקע החמה והחשכה עליו שאז מותר להניחם אבל המניחם לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו, קשה מדוע לא חשב אותו הלאו במנין המצות בהשמטות:

ועל החלוק הזה שכתב הרמב"ם בין שלא להניחם לכתחלה בלילה, ובין אם כבר הם בראשו שאינו חייב לחלצם, כתב הכ"מ שהוצרך לחלק כן כי היכי דלא תקשה הילכתא אעובדא דר"א דהקומץ רבה, דנראה מדבריו כאלו הוציא הרמב"ם ז"ל החלוק הזה מלבו, ולא ראה דברי הירושלמי בפרק היה קורא (דף י"ד) דאיתא התם ר' אבהו בשם ר"א הנותן תפלין בלילה עובר בעשה מ"ט ושמרת את החקה כו', ומקשה והא ר' אבהו יתיב ומתנא ברמשא ותפלוי עלוי, מגלדין הוה כו' אית דבעי מימר

בהם זולת ענין האזהרה, ושניהם שני ענינים נבדלים צוה באחד מהם והזהיר מן האחר ולא יטעה בשרש זה שום אדם :
השורש

מגלת אסתר

לחונן דלים יקבלנו, אני אומר כי דבריו אלה אינם תשובות, כי מה שאמר דהוי שנויא דחיקא זה אינו שהרי תשיך הוא מהפעיל ועל כרחך הוא יוצא כרובה שאם לא כן היה אומר תשוך ולא כסברת רבא שהקשה ואמר לנכרי תשיך מאי לאו תשוך ויהיה מצות עשה שסברתו הפוכה היא בזה כאשר כבר תירצו עליו בגמרא. גם מה שאמר שאם כן למה יענש מאחר שהוא רשות, אינה קושיא שהרי אף אם הורשה על כך לא על זה נאמר היותו עושה חסד ומשפט ולדקה בארץ, כמו שמצינו ביפת תואר שהותרה לו ומכל מקום סמך הכתוב שם פרשת בן סורר ומורה לומר כי סופו להוליד בן סורר ומורה וכמו שאמרו חכמים (קדושין דף כ"א ע"ב) לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, ואם כן מליצה קמא הוברר כי אין בו מצוה. ומה שאמר עוד שמלשון שני נראה בבירור כי הוא מצוה וזה כי שם אמר בגמרא אם כסף
תלוה

הרמב"ן

שאם נאמר דתשוך קאמר אפשר שבא הכתוב להתיר רבית מן העכו"ם כדרך שהתיר אבידתו וגזלו, אבל אם ללוות ממנו לא הוצרך
להתיר

חדושי מהרד"ם

מימר לא אמר אלא הנותן אבל אם היו עליו מבעוד יום מותר, הרי דמבואר החלוק הזה שמביא הרמב"ם בירושלמי :

עוד איתא שם אית דבעי מימר נשמעיניה מן הדא, והיה לאות על ידכה יצאו שבתות ויו"ט שהן גופן אות, ולא כן כתיב מימים ימימה (פרט לשבתות ויו"ט) לית לך אלא כי דמר ר' יוחנן כל מלתא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגיין, ולפי פירוש מהרא"פ שם משום דאיכא למימר דחוקה אפסח קאי כר"ע, מש"ה מביא קרא אחרינא, ולפי דבריו גם לענין שלא להניחם בלילה אסמכתא היא, כיון דאיכא למימר על פסח קאי, והיה אפשר לתרץ גם לשיטת הרמב"ן דמש"ה לא מנה לה במנין המצות:

אולם באמת הפירוש של מהר"א פולדא אינו מחוור, דעיקר הפירוש בדברי ר' יוחנן דאמר כל מלתא דלא מחוורא היינו הדרש מימים ימימה פרט לשבתות ויו"ט, ומש"ה מייתי קרא אחרינא מן והיה וגו', אבל הדרש ימים ולא לילות מחוור הוא, דלאו משום דחוקה אפסח קאי כר"ע אתיין עלה, דהא ר"א דס"ל הנותן תפלין בלילה עובר בעשה ס"ל כר' יוסי הגלילי ופליג על ר"ע וס"ל דבחוקת תפלין הכתוב מדבר משום דהוי דבר הלמד מענינו, כמו שמבואר בהמכילתא פ' בא שהבאתי לעיל. גם לא מייתי מן אתרין סגין רק לפרט שבתות ויו"ט דדרש מימים ימימה אינו מחוור, אבל על ימים ולא לילות לא מייתי ממקום אחר, משום דמחוור ודרש גמור הוא. ולפי דברי הרמב"ן שמנה הלאו ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו שלא לשנות סדר הנחת כלים במקדש וס"ל דלא הוי אסמכתא, אף דלבאר תנאי שמביא במכילתא נראה ודאי דאסמכתא בעלמא הוא כמו לרשב"י דאתי שם לדקדוקי פרשה, ולדברים שהם משום שבות בשבת, ושבות בודאי מדרבנן הוא, וקרא אסמכתא הוא אעפ"כ ס"ל דלת"ק לאו גמור הוא, משום דהשמר דעשה לאו גמור הוא, גבי המניח תפלין בלילה נמי נימא דלאו גמור הוא למאן דס"ל בחוקת תפלין הכתוב מדבר. וע"כ צ"ל דהרמב"ן ס"ל כשיטת התוס' דקי"ל כר"ע :

והנה אחר שכתבתי דברים האלו ראיתי בשו"ת הרדב"ז סי' תק"ן דהקשה ג"כ קושיא זאת על הרמב"ם, ותירץ דאסמכתא בעלמא הוא, דפשטיה דקרא בפסח מיירי כר"ע אלא כר"י הגלילי דריש ליה נמי למאי דסליק מניה והיה לך לאות וגו' משום דס"ל לילה לאו זמן תפלין הוא, ואסמכיה אקרא, ומדאיפלגי ר"א ור"י בה משמע דהילכתא היא וקי"ל כר"י הגלילי וכר' יוחנן דעובר בלאו, אבל אינה בכלל המנין ואין לוקין עליו, ולא עדיף מלאו שבכללות דלא מנה אותן הרב בכלל הלאוין, עכ"ל. דנראה מדבריו דר"י הגלילי מודה לר"ע דפשטיה דקרא אפסח קאי, אלא דס"ל דגם אתפלין דסליק מניה נמי קאי ומש"ה אמר דהוי אסמכתא בעלמא לענין תפלין, משום דפשטיה דקרא אפסח קאי, גם אמר דלא עדיף מלאו שבכללות משום דקרא ושמרת את החקה הזאת אזיל על שניהם על פסח ועל תפלין. ואף דפשטיה דברייתא דא"ר עקיבא לא נאמר חוקה אלא על פסח בלבד, משמע לכאורה כדבריו דר"ע ס"ל דעל פסח בלבד נאמר החוקה הזאת ור"י הגלילי ס"ל דגם על תפלין נאמרה. מ"מ מסוגיא דעירובין (דף צ"ו) נראה להיפך, דמקשה התם ואלא הא דתנן הפסח והמילה מצות עשה לימא דלא כר"ע, דאי ר"ע כיון דמוקי לה בפסח לאו נמי איכא כדר' אבין א"ר אילעאי דאמר כו' כ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת, ואי תימא דר"י הגלילי נמי ס"ל דפשטיה דקרא על פסח קאי ולא פליג ע"ז כלל רק דס"ל דאתפלין נמי קאי, א"כ המשנה הפסח והמילה מצות עשה כר"י הגלילי נמי לא מצי אתיא, והמשנה קשה בין לר"ע ובין לר"י הגלילי, אלא ודאי דלר"י הגלילי ושמרת את החקה הזאת רק אתפלין קאי ולא אפסח ולאו אסמכתא היא, ואעפ"כ לא קשה על הרמב"ם שלא מנה הלאו הזה וכמ"ש :

עוד מצאתי עשה ול"ת בענין אחד שלא מנאוהו, והוא מה שכתב הרמב"ן בפירושו על התורה (פרשת בחקותי) כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת. אחר שהביא שמצא בהגדה בילמדנו תנא ר' עקיבא אומר החרם היא השבועה, אנשי יבש גלעד עברו על החרם ונתחייבו מיתה, כתב שם לכך אני אומר כי מן הכתוב הזה יצא להם הדין הזה, שכל מלך בישראל או סנהדרי גדולה במעמד כל ישראל יש להם רשות במשפטם אם יחרימו על עיר בהלחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר, העובר עליו חייב מיתה, והוא חיובן של אנשי יבש גלעד ושל יהונתן שאמר לו אביו כה יעשה לי אלהים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן, ומהיכן נתחייבו אלו מיתה מן הדין חוץ מן הכתוב הזה :

ובן כתב הרמב"ן במשפטי החרם שלו, החרם שהחרים מלך ישראל או סנהדרין במעמד רוב ישראל העובר עליו חייב מיתה. וזהו דינו של יהושע שדן עכן דיני נפשות לפי שפשט ידו בחרמי שמים, וכן בחרמי בטוי מצינו שאמר שאול מות תמות יהונתן, וכן
ישראל

הרמב"ן

לסתיר, ולעשותו מלוה אי אפשר, ומתרץ לאפוקי אחיך דלא לעבור עליו

מגלת אסתר

תלוה את עמי עמי ונכרי עמי קודם וכו' ושאלו שם פשיטא ומשני לא צריכא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם. ואם לא היתה מלוה להלוות לנכרי ברבית פשיטא שעמי קודם שהרי הוא מלוה להלוות לישראל ולא לנכרי אלא מכאן משמע שיש מלות עשה בנכרי להלוות לו ברבית ולכן אמר קרא דאפילו הכי מלות עשה דהלואת ישראל קודמת למלות עשה דלנכרי ברבית. אני אומר דלעולם בנכרי אין בו מלוה והאי דאיצטריך קרא למימר דעמי קודם הוא משום דסד"א שמאחר שזהו עשיר לא יתחייב להלוות לו בעת צרכו שאם הוא צריך למעות ימכור מנכסיו ובפרט כאן שהנכרי היה רוצה לגוות ממנו ברבית ויהיה לו בזה הפסד כיון שאי אפשר לו להלוות מכיסו סד"א אינו צריך להלוות לעשיר הזה הואיל ואין לו נזק כל כך. קמ"ל דאפילו הכי היפראל קודם דאי לא תימא הכי דקרא דעמי אפילו בעשיר קא מיירי ולאו דוקא בעני לא היה צריך להזהיר שבהיות עני ישראל ונכרי שעני ישראל קודם קל וחומר הוא ומה אם אפילו כשהם כלם ישראלים יש עניים שקודמים לעניים אחרים כמו שאמרו עניך ועניי וכו' כל שכן עני ישראל ונכרי שהעני ישראל יקדם. ואין לומר כאן לא

חדושי מהרד"ם

ישראל בימי פלגש בגבעה הרגו אנשי יבש גלעד, כי השבועה גדולה היתה לאשר לא עלה אל ה' המצפה לאמר מות יומת, ומביא שם האגדה שמלא בילמדנו ר"ע אומר וכו', וכתב שם ואני אומר בשמא לאחר בקשת המחילה שזה הוא פשט הכתוב בתורה כל חרם אשר יחרם מן האדם וגו' כלומר מה שהסכימו עליו הכל והוחרם לדעתם העובר עליו חייב מיתה ולא יפדה בממון, ולא תהיה חושם פינו מפני שדרשו חכז"ל המקרא לענין אחר, מהם מי שיאמר למעריך היוצא ליהרג, ומהם מי שאמר שאין חייבי מיתות ב"ד נפטרין בממון כדאיתא כתובות (דף ל"ד ע"ב) שאעפ"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אחת דבר אלהים שתים זו שמענו, שהכתוב משמש לזה ולזה, יע"ש. ולפי דבריו יש למנות עשה ול"ת אם המלך או סנהדרין במעמד רוב ישראל עשו חרם על דבר אחד הרי העובר עליו חייב מיתה משום שנאמר מות יומת. ויש בו עשה, ולא יפדה הוא ל"ת, ואף דלאו זה כולל ג"כ דברים אחרים, לא הוי לאו שבכללות רק לענין הדברים שדרשו חכז"ל אבל מה דמשמע מפשטיה דקרא לאו בכלל לאו שבכללות הוא, וכאשר נבאר בשורש ט' ובודאי יש למנותו:

הן אמת שדברי הרמב"ן תמוהין שהמה נגד סוגית הגמרא (שם) דמקשה כל חרם אשר יחרם וגו' למה לי, וכן מקשה שם ולר' חנניא בן עקביא וכו' האי כל חרם מאי עביד ליה מבעיא ליה לכדתניא וכו'. ואי נימא כדברי הרמב"ן הא מבעיא לגופיה לחרם שגזרו המלך או סנהדרין שהעובר עליו חייב מיתה. גם מה שכתב הרמב"ן שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, אחת דבר וגו' שמשמש הכתוב לזה ולזה, ומביא ראיה ממה שדרשו חכז"ל לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים וכו' ומכאן יצא לקרובים שהם פסולין לעדות מה"ת ואעפ"כ אין מקרא יוצא מידי פשוטו דכתיב רק בניהם לא המית ככתוב בתורת משה לא יומתו אבות על בנים וגו' הא למדנו שכמה פנים של אמת לתורה. אחרי בקשת המחילה י"ל דאין ראיתו מוכרחת, דהתם בסנהדרין (דף כ"ד ע"ב) דרשו מה"ת דת"ר לא יומתו מה ת"ל אי ללמד שלא יומתו אבות בעון בנים, הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו, וכיון שכבר מוכח מאיש בחטאו יומתו דאבות אינם מחויבים בעון בנים ולא בנים בעון אבותם, מש"ה מוקי הקרא באם אינו ענין לעדות קרובים וזו היא מדה בתורה, אבל הענין הזה שחייב מיתה על חרם המלך או סנהדרין במעמד ישראל שרוצה הרמב"ן להוציא מפשט הכתוב כל חרם, אם היה פשטות הכתוב ומשמעותיה על הדין הזה לא הוציאו הכתוב ממשמעותיה, דהא אין לנו פסוק אחר אשר יורה לנו על הדין הזה:

והנראה דאף הרמב"ן לא אמר אלא בשמא שכן הוא פשט הכתוב, ולכן לא הביא המלוה הזאת במנין המלות לא בל"ת ולא בעשה, משום דפשט הסוגיא דפרק אלו נערות לא משמע כן, וגם הילמדנו שמביא בשם ר"ע מלד אחר אמר החרם הוא השבועה ולא מן הפסוק הזה, וא"כ הוא בכלל שבועה ולא לריכה להמנות בפ"ע:

עוד יש לעיין במה שהביא הרמב"ם במלות עשה ס"א שלונו שיהיה כל מה שנקריבהו שלם במיני וזהו אמרו תמים יהיה לרצון. ולשון ספרי תמים יהיה לרצון מלות עשה, והראב"ד בהשגות כתב אין לזה טעם, ואולי לאו הבא מכלל עשה עשה, ע"כ. וזה ניחא לשיטת הרמב"ם אבל לשיטת הרמב"ן שלא מנה הלאוין הבאין מעשין במקום שיש לאוין בגופיה, ולא מנה לגנוב לנכרי ולהסיך לו, וכן חלק על הרמב"ם בעשה לבדוק בהמה וחיה ועוף כמו שכתבתי לעיל שהרמב"ן ז"ל לא מנאן, קשה מדוע מנה המלוה הזאת במלות עשה שהיא לאו הבא מכלל עשה כמו שכתב הראב"ד, והרי יש בו ל"ת כמו שמנה הרמב"ם מלוה ל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, שלא להקדיש, שלא לשחוט, ושלא לזרוק, ושלא להקטיר בעלי מומין, וא"כ מדוע נמנה עוד הפעם לאו הבא מעשה, וא"ל דהרמב"ן לא ס"ל כהראב"ד בזה וס"ל דתמים יהיה לרצון מלוה היא שנקריבהו שלם, כעין מה שמביא בהשמטות מלוה ט' שנלטוינו בהפרשת תרומה שנפריש אותה מן היפה או מן הפוה לא מן הרע על היפה, והוא שנאמר מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו וכו', דהא כתב שם וא"ל תאמר שהיא נמנית אחת עם מלות הפרשת התרומה שהיא ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, לפי שהתורם מן הרע על היפה כיון שתרומתו תרומה כבר קיים מלות ראשית דגנך וכו', אבל עבר ע"ז העשה כאחר שנלטוה להרים חלבו ממנו, וא"כ במקדיש ומקריב דקי"ל דכל המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח דלוקה על הקדשו ואינו יולא ידי נדרו, היה ראוי שתהיה נמנית אחת עם מלות הבאת קרבנות יהיה עולה או חטאת שיהיו על תנאי כך וכך ועל תואר כך, כמו שמביא הרמב"ם במלות עשה ס"ג וס"ד, ובין התנאים יהיה ג"כ שיהיה תמים בלא מום, וע"כ הא דמנאה הרמב"ם בפ"ע הוא ללאו הבא מכלל עשה שלא להקדיש בעלי מומין, וקשה על הרמב"ן דהא הוא אינו מונה לאוין הבאין מעשה בכה"ג היכא דיש מפורש דאין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור:

מגלת אסתר

לא צריכא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם דפשיטא אם יהיו שניהם מלוה שמצות הישראל קודמת ממה שראינו שאפילו בהיות שניהם ישראלים ושניהם מלוה יש קודם לחברו לכן נאמר בודאי כי אין בהלואת נכרי ברבית מלוה לפי הגמרא דילן. ומה שאמר עוד שאם איננה מלוה למה הוצרך הפסוק לומר שעמי ונכרי עמי קודם תיפוק לן מנבלה שכתוב בה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ודרשו חכמים בפרק כל שעה (דף כ"א ע"ב) ובפרק כל הבשר (דף קי"ד ע"ב) להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי שזה אתה מצווה להחיותו וזה לא אם כן כל שכן יהיה ישראל ונכרי שיקדם ישראל לנכרי ולמה לו אם כסף תלוה את עמי למדרשיה, אני אומר דאף כי הלואת הנכרי ברבית היא רשות איצטריך קרא לרבויי שתקדים הלואת ישראל להלואת נכרי ברבית משום דהוה אמינא דוקא לגבי נבלה שלא היה בה ריוח כל כך במכירתה כמו שכתבו התוספות בפרק כל הבשר (שם) אמרה תורה להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי אבל בהלואת נכרי ברבית שיש בו ריוח גדול אימא שהלואתו תקדם להלואת ישראל ובפרט אחרי היותו עשיר קמ"ל קרא דאם
כסף

הרמב"ן

עליו בעשה ול"ת. והנה עלה לנו בין שנאמר תשיך או תשוך שהוא עשה במניעה מן האח, כמו שאמרו בברייתא הזו שבספרי,
וכאלה

חדושי מהרד"ם

עוד ראיתי בירושלמי (ריש פסחים פרק כל שעה) שיש בערלה ג"כ עשה ול"ת, דאיתא התם מערלה צריכה עשה לרחקו כתיב, ל"ת לאכלו כתיב, ל"ת לרחקו לא כתיב, וה"פ כתיב יהיה לכם ערלים ומתרגמינן יהון לכון מרחקין, ל"ת לאכילה כתיב דכתיב לא יאכל, אבל ל"ת לרחקו לא כתיב, ומספקא ליה אם אמרינן כיון דגלי קרא בעשה אסור הנאה ה"ה בל"ת. ולפי הירושלמי יש בערלה עשה ול"ת, והרמב"ם והבאים אחריו לא מנאו המצות עשה של ערלה, ולא ידעתי למה, לא מיבעי לדעת הירושלמי שהעשה של ערלה היא על אסור הנאה והל"ת לא יאכל היא על אסור אכילה, אלא אפי' לפום גמרא דידן דמלא יאכל נמי אסור הנאה משמע, עכ"פ הוו עשה ול"ת, וקשה על הרמב"ם שלא מנה העשה, ויותר קשה על הרמב"ן שכתב על מה שאיתא באזהרת ר' שלמה בן גבירול סי' ע"ב וערלה והלולים, אין בערלה מלוה כי אם לאו, ולא כתבו כי אם למשוך אחריו הלולים שהיא מ"ע להיות נטע רבעי קודש לפעלותו לירושלים ולאכלו שם כמו מע"ש, עכ"ל. ואישתמיטתיה מניה הירושלמי שהבאתי דבערלה יש עשה לרחקו מנאי דכתיב יהיה לכם ערלים, והנראה דמש"ה כתב דאין בערלה מלוה משום דלפום גמרת בבלי אסור הנאה מלא יאכל גמרינן, והעשה דיהיה לכם ערלים לרחקו אינו מלוה משום דאין הכוונה שבמה שנרחקו לערלה נעשה מלוה, רק הכונה לרחקו שאם יאכל בתוך ג' שנים הפירות הוא עובר בלאו הבא מכלל עשה, מלבד הלאו גמור הנאמר בערלה לא יאכל, והלאו הבא מכלל עשה עשה, וא"כ כיון דרשב"ג אזיל לפי שיטת הגאון בה"ג שלא מנה הלאוין הנאמרים בלשון עשה, דאין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, משום זה אמר בעל ספר זוהר הרקיע דאין בערלה מלוה משום דאין בהרחקה מלוה רק יש באכילת ערלה לאו גמור, ולאו הבא מכלל עשה, ואין הלאו הבא מעשה מוסיף בזה מנין לפי שיטת בה"ג. אולם על הרמב"ם וגם על ספר זוהר הרקיע לפי מה שמנה הוא הלאוין הבאין מעשין קשה מה שלא מנו העשה דערלה, וצ"ל כמו שכתבתי לעיל בשיטת הרמב"ם דגם הוא לא מנה העשין היכא דאין בו ענין נוסף כמבואר לעיל:

ודע דלפי דברי הירושלמי יש לתרץ קושית התוס' בפרק כל שעה (דף כ"ב) בד"ה לכם דלמאי אצטריך ג' ערלים לכתוב תרי ערלים לנטיעה ולהדלקה, יע"ש. ולפי דברי הירושלמי לא קשה דהא בעינן ג' ערלים כדי שגם על אסור הנאה יהיה חייב בעשה ול"ת, ואלו לא היה כתב רק תרי ערלים על נטיעה והדלקה ואסור הנאה מלא יאכל, לא הוה ידעינן אסור עשה על הנאה:

עוד מלינו כמה עשה ול"ת בדבר אחד שלא מנאוהו הרמב"ם והרמב"ן העשה, והוא בזר האוכל עולה אחר זריקה ואפי' כהן עובר בל"ת לא תוכל לאכול בשעריך וגו', ונדריך זה עולה, והרמב"ם במלות ל"ת קמ"ו מנאה, ואזהרת עשה אשכחן בה ג"כ וערכו בני אהרן וגו' כליל היא ולא לאכילה, והביאה רש"י מכות (דף י"ז ע"ב) בד"ה לאוכל מן העולה, דקשה מדוע לא הביא הרמב"ם העשה אם נימא דהוא מונה הלאוין הבאין מעשה אף שאין בהן תוספת ענין:

ובספר זוהר הרקיע מביא ראיה להרמב"ם מירושלמי פסחים (פ"א ה"ד) ששם אמרו באכילת חמץ יש בו לאו ועשה ובבעורו יש לאו ועשה, באכילתו לא תאכל עליו חמץ בשבעת ימים תאכל עליו מלות ולא חמץ, ולאו הבא מכלל עשה עשה, בבעורו, תשביתו שאור עשה, ולא יראה ולא ימלא לאו, הרי שהשווה הירושלמי עשה הבא מכלל לאו דשבעת הימים תאכל עליו מלות לעשה הקבוע חובה דתשביתו, וכונתו דבודאי הירושלמי לא ס"ל דהא דשבעת הימים תאכל עליו מלות הכתוב קבעו חובה כמו שאמר בגמרא בבלי (דף כ"ח ב') דלר' יהודה הוא לקבעו חובה אפי' בזמן הזה, דא"כ באכילת מלה תליא העשה אף אם לא אכל חמץ, ולא שייך לומר דעל אכילת חמץ יש עשה ול"ת. ואפשר דהירושלמי ס"ל כר"א בר יעקב פסחים (דף ק"ך), ולדידיה ליתא להאי תירולא ההוא לקבעו חובה בזמן הזה, דהא ס"ל מלה בזמן הזה דרבנן, ואתיא ללאו הבא מכלל עשה, ואף דר"י ס"ל בירושלמי דהלאו לא תאכל עליו חמץ על עשייתו קאי מחלות ולהלן, ובשעת עשייתו בודאי לא קאי עליו הלאו הבא מעשה דשבעת ימים תאכל עליו מלות ולא חמץ עדיין, י"ל דס"ל לר"י דמשעת עשייתו מתחיל הלאו, אבל גם בשעת אכילתו חל עליו הלאו דלא תאכל עליו, ואז בשעת אכילה חל עליו ג"כ הלאו הבא מכלל עשה. ובזה מתורץ קושית הגמרא (דף כ"ח) ורבי יהודה שפיר קאמר ליה ר"ש, אליבא דר' אחא בר יעקב דל"ל הכתוב קבעו חובה דהא ס"ל מלה בזמן הזה דרבנן, וא"כ נשאר קושית הגמרא על ר' יהודה שפיר קאמר ליה ר"ש כמבואר שם בתוס' ד"ה ואידך נפ"ל מבערב. אולם לפי דברי הירושלמי י"ל אף דר"א בר יעקב לית ליה הכתוב קבעו חובה, עכ"פ ס"ל דהכתוב נלרך ללאו הבא מעשה:

הרמב"ן

וכאלה רבות יש בספרי, שכן אמרו כל צפור טהורה תאכלו מצות עשה

מגלת אסתר

כסף דישראל קודם . ואף אם תמצא לומר דמ"מ מגזרה נפקא הא קיימא לן דמלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא .

ומה שתקן גם כן ההיא דפרק זה בורר (דף כ"ה ע"ב) דקאמר מלוה ברבית מאימתי חזרתן עד דאפילו לנכרי לא מוזפי ברביתא ואמר כי אף שהוא מצוה לא הקפידו לבטלו ממנה כדי שלא יחזור יותר לסורו להלוות לישראל ברבית, כזה לא שמעתי ולא ראיתי בשום מקום שיהא כח ביד החכמים לעקור מצוה מן התורה שתהיה נעקרת לעולם אף אם יהיה לעשות סייג, משום דאפילו נביא אינו יכול לבטל רק לשעה וכדאיתא בהאשה רבה (דף צ') וגם ההיא דסוף פרק אלו הן הלוקין (דף כ"ד) דאמר כספו לא נתן בנשך אפי' רבית דנכרי . ואחר היותה תקנה דרבנן שלא ילמוד ממעשיו או שלא יבא להלוות לישראל ברבית אינו מתיישב אל לבי כלל שאם אמת הוא שהיתה מצוה מן התורה להלוות לנכרי ברבית היכי אתו רבנן ובטלוה ממנו לעולם והלא אין כח זה לחכמים לעקור אותה מן התורה לגמרי וכדאיתא בפרק האשה רבה ובהקדמת הרב בסדר זרעים . ומה שפירש בההיא דכספו לא

חדושי מהרד"ם

עוד מצינו שלשה ענין שבאין מתוכן לאוין ולא מנאן הרמב"ם ז"ל מפני שמנה הלאוין המפורשים בהם, והמה זר לא יאכל בכור שמנה הרמב"ם במצות ל"ת קמ"ד. מביא שם לשון ספרי לא תוכל לאכול בשעריך וכו' ובכורות זה הבכור לא בא הכתוב אלא לזר שאכל את הבכור, בין לפני זריקת דם ובין לאחר זריקת דם שעובר בל"ת, והדרש הזה מביא מכות (דף י"ז) בשם ר"ש ובכורות זו הבכור וכו', לא בא הכתוב אלא לאוכל מן הבכור אפילו לאחר זריקה שהוא לוקה, ויש בה ג"כ עשה, כמו שכתב רש"י שם בד"ה אפי' לאחר זריקה שהוא לוקה, אם זר הוא שאין הבכור נאכל אלא לכהנים, וזו היא אזהרתו, ובמקום אחר עשה הוא דאשכחן בה, אך בכור שור וגו' ובשרם יהיה לך (במדבר י"ח) והיינו לאו הבא מעשה יהיה לך ולא לזרים. וכן באוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים שמנה במצות ל"ת קמ"ה דלא תוכל לאכול בשעריך וכו' בקרך וצאנך לא בא הכתוב אלא לאוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים שהוא עובר בל"ת וזה לוקה, ויש בה ג"כ לאו הבא מעשה הביאה רש"י ז"ל (מכות שם) בד"ה חוץ לקלעים שכתב, ואזהרת עשה מצינו בה במקום אחר במקום קדוש תאכל בחצר אהל מועד שהיא ג"כ לאו הבא מעשה, במקום קדוש בחצר אהל מועד ולא במקום אחר דהיינו חוץ לקלעים, והרמב"ם לא מנאה, וכן באוכל מן העולה אחר זריקה שמנה במצוה קמ"ו ג"כ מזה הפסוק לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדריך, ובא הפירוש שזה עולה, ואזהרת עשה אשכחן בעלמא, וערכו בני אהרן וגו' כליל הוא ולא לאכילה, כמו שכתב רש"י ז"ל שם בד"ה לאוכל עולה, ושלשה ענין הללו לא מנאן הרמב"ם והרמב"ן, ועל הרמב"ן לא קשה דהא לא מנה ל"ת הבא מעשה בכה"ג שיש בה ל"ת גמור, אבל להרמב"ם לפי מה שפירש הרמב"ן שיטתו קשה מדוע לא מנה השלשה ענין הללו:

והנה ממאי דמקשה שם במכות על ר"ש וכי מזהירין מה"ד מוכח דהרמב"ם לא ס"ל כרש"י דהני אסורין דמרבה ר"ש מק"ו ממעשר כבר אסורין הם באסור עשה, דהא דעת הרמב"ם שדבר שכבר ידענו בו אסור שוב מזהירין מה"ד, וכמבואר בדבריו (פ"ב מהל' מ"א ה"א) ובהס"מ שם, וא"כ מה מקשה וכי מזהירין מן הדין, הרי בכה"ג דהאיסור כבר מפורש ואפי' ע"י לאו הבא מעשה מזהירין, ולפי דברי הס"מ מוכרחים אנו לומר דהרמב"ם פליג על רש"י ולא ס"ל השלשה ענין שמביא רש"י ז"ל. אולם לפי מה שהוכחתי לעיל בשורש ב' בשיטת הרמב"ם דתרתי בעינן כמו שכתב במצוה ל"ת קע"ב דלמדו שאר בהמה טמאה שאין בהם סי' טהרה כלל מק"ו מחזיר וגמל שיש בהם סי' טהרה אחד משום שכבר נאסרו מלאו הבא מעשה, מן אמרו וכל בהמה מפרסת פרסה ומעלת גרה בבהמה אותה תאכלו, אבל כל מי שאין לו שני סימנים יחד לא תאכלו. וגם מפני שק"ו זה אמנם הוא לגלוי מלתא בעלמא. אבל חדא מהנך שני ענינים לא מהני להיות מזהירין מה"ד, לא קשה על מה דמקשה וכי מזהירין מה"ד, אף אי נימא דהרמב"ם ס"ל כרש"י דיש לומר בהנך ל"ת שדרש ר"ש איסור עשה ג"כ, וממאי דלא חשבן הרמב"ם ז"ל מוכח שגם הוא לא מנה הלאוין הבאין מעשין היכא שכבר מנה הלאוין, משום שהמניעה מן האסורים שכבר היא נמנית בלאוין אין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור. ואותם הלאוין הבאין מעשין שמנה הרמב"ם ז"ל מטעמים אחרים הוא כאשר כתבתי בכל אחד מהם טעם לשבח:

הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע במצות עשה קל"א ול"ת ל"ו, מונה התפסת תמימים לבדק הבית. ואמרו ז"ל בפ"ק דתמורה נאמר שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו אותו אתה מקדיש לבדק הבית ואי אתה מקדיש תמימים לבדק הבית אין לי אלא בעשה בל"ת מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר לאו נאמר למד על הפרשה כולה שהיא בלאו. ובמס' פסחים (דף מ"א ע"ב) איתא אכל כזית צלי מבעוד יום חייב, ומקשה מ"ט דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא, האי לאו הבא מכלל עשה הוא, א"ר חסדא הא מני ר' יהודה הוא וכו' דס"ל כל המתפיס תמימים לבה"ב עובר בעשה ול"ת. ואמרו שם אין לי אלא בעשה בל"ת מנין ת"ל וידבר ה' אל משה לאמר למד על כל הפרשה כולה שהיא בל"ת לאו אמור. ופירש"י לאו אמור, אמור להם שיש אסור לאו בדברים, והכא גבי פסח נמי כתיב בתחילת הפרשה, ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר, ע"כ. הרי שדמו שם אכילת הפסח כזית צלי מבעוד יום להתפסת תמימים לבה"ב דלר' יהודה דס"ל דהמתפיס תמימים לבה"ב הוי עשה ול"ת, אכילת צלי מבעוד יום נמי הוי עשה ול"ת, וא"כ כמו שמנה הרשב"ץ ז"ל התפסת תמימים לבה"ב בעשה ול"ת, כ"כ היה לו למנות אכילת פסח צלי מבעוד יום ג"כ בעשה ול"ת, והוא לא חשב אלא עשה לבד במצוה פ"ז צלי, לא ביום, אבל בלאוין לא חשבה וסותר א"ע:

והרמב"ן מונה בהשמטות במצות עשה י"ב, שהפסח נאכל בלילה ולא ביום, והאוכל ממנו ביום כזית מלבד שלא יצא ידי חובתו, יש לו באכילתו עבירה וחטא ממצות עשה, והוא מגמרא (פסחים דף מ"א ע"ב) אכל כזית צלי מבע"י חייב וכו' וסיים

ואין

מגלת אסתר

לא נתן בנשך דמיירי במעות של נכרי שהוא מלוה אותם לנכרים אחרים ברבית לא סבירא ליה כלל רק מיירי במעותיו ממש כי הוא מדת חסידות שלא להלוותן ברבית אפילו לנכרי. ואף כי מלשון הספרי משמע שהלואה ברבית לנכרי מלוה מכל מקום אחר שגמרא דידן לא סבירא ליה הכי נשארה התמיהה על עמדה איך הניח הרב דרך הסלולה בגמרא ללכת בסברת הספרי

הרמב"ן

עשה כל שרץ העוף טמא הוא לא יאכל מצות לא תעשה, וכן בבהמות

חדושי מהרד"ם

ואין הלכה כר' יהודה, אבל הלכה הוא שהוא עובר בעשה כלומר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, יע"ש, והרמב"ם ז"ל אע"פ שמביא מצוה זו בחבורו הגדול בפ"ח מהל' קרבן פסח לא הביאה במנין המצות, ולא עשה ממנה מנין פרטי, מפני שס"ל שהיא חלק מחלקי המצוה של אכילת פסח כמו שכתב בשורש י"א, שאין ראוי למנות חלקי המצוה כל חלק וחלק בפ"ע *). וכן מביא ג"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' ערכין ה"ו דהמקדים תמימים לבדק הבית שהוא לאו הבא מעשה. ובשניהם פסק דלא כר' יהודה דסובר דעובר ג"כ בל"ת, וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל דאין הלכה כר' יהודה. והכ"מ שם לא ראה דברי הרמב"ן וכתב דבפ"ק דתמורה עלה ז' אמרינן דעובר אף בל"ת דכתיב לאמר לא נאמר בדברים, ואיני יודע למה השמיטו רבינו, ע"כ. ולא ראה דברי הרמב"ן ז"ל דכתב דאין הלכה כר"י, דנראה מפני שהם דברי יחיד, דבפירוש איתא בת"כ (פרשת אמור בס) וחכמים אומרים אין בו בל"ת. ושניהם הרמב"ם והרמב"ן לא הביאו במנין המצות עשה של המקדים תמימים לב"ה, ועל הרמב"ם לא קשה משום דהוא אינו מונה המצות שלמדו מפי השמועה כמבואר בשורש השני, והמצוה הזאת שלא להתפיס תמימים לבד"ה כתב בפירוש שם בהלכות ערכין שהיא מפי השמועה, מש"ה לא חשבה במנין המצות, אבל על הרמב"ן קשה דהוא חושב הדברים שלמדו מפי השמועה, וחושב הלאו הבא מעשה באוכל גלי מבע"י, ולא חשב המתפיס תמימים לבד"ה. ועוד יותר קשה על הרשב"ן דפסק כר"י נגד הרמב"ם והרמב"ן, דהמתפיס תמימים לבד"ה עובר בעשה ול"ת, וסותר את עצמו ג"כ דהא הוא לא הביא באכילת פסחים גלי מבעו"י רק העשה דהיינו הלאו הבא מעשה, אבל הלאו דר"י מלאמר לא אמור לא חשב:

ודע דהא דס"ל לר' יהודה דהיכא דהפרשה מתחלת וידבר ה' אל משה לאמר לאו נאמר לא הוי כלל גמור לומר כן בכל מקום, כי יש כמה מקומות שאי אפשר לכלול כללא דר' יהודה באותה פרשה כאשר אבאר:

חדא, נראה דלא אמר ר' יהודה דדרשינן מלאמר לאו נאמר אלא היכא דליכא ע"י שנדרש לאמר אלא האי לאו הבא מעשה לחוד, אבל היכא דיש לאו מפורש על איסור זה ליתא להאי כללא, כמו הלאו הבא מעשה שהביאו במס' זבחים (דף ל"ד) אותה תאכלו ולא בהמה טמאה, ובת"כ שמביא שם בתוס' איתא אין לי אלא בעשה ל"ת מנין ת"ל הגמל וגו' מבשרם לא תאכלו, אין לי אלו בלבד שאר בהמה טמאה מנין ודין הוא וכו', ומסיים שם נמצא מ"ע שלהם מן הכתוב, ומצות ל"ת שלהם מק"ו, הרי דס"ל דלאו הבא מעשה עשה, אע"ג דכתיב בתחלת הפרשה לאמר אף דהתם ספרא ר' יהודה, משום דהתם יש לאו מפורש בבהמה טמאה לא דרשינן לאמר לאפוקי לאוי בדבר אחד, דהא אפילו היכא דלאוין מפורשים אמרינן בפסחים (דף כ"ד ב') כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמי בלאוי יתירי, ומכ"ש דלא דרשינן להוקמי בלאוי יתירי:

ובזה ניחא דברי התוס' חולין (דף פ' ע"ב) בד"ה ונילקי נמי משום מחוסר זמן שהקשו תימא היכי נלקי הא הוי לאו שבכללות שאין לוקין עליו, יע"ש. ואי נימא דהלכה כר"י כמ"ש הרשב"ן, א"כ במחוסר זמן, הא מלבד הלאו שבכללות שהוא מלא ירצה, הא יש בפרשה הזו פרשת אמור לאו הבא מעשה על מחוסר זמן דאמר קרא ומיום השמיני והלאה ירצה, מיום השמיני אין מעיקרא לא, ובתחלת הפרשה כתיב וידבר ה' אל משה לאמר, וא"כ במהוס"ז לר"י לאו נאמר מדרשה דלאמר, אלא ודאי כיון שיש במחוסר זמן לאו מפורש לא ירצה כמו שמביא שם הברייתא דלימד על הפסולים שבשור ושה שהוא בלא ירצה לא דרשינן מלאמר דלאו אמור, כדי שלא לאפוקי בלאוין על דבר אחד, ומש"ה אמרו שם בחולין ר' זירא אמר הכא למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה מ"ע דאמר קרא ומיום השמיני והלאה ירצה וכו', ומדקאמר הלאו הבא מעשה במחוסר זמן מנתק הלאו דלא ירצה ע"כ דליתא לדרשה דר' יהודה בכה"ג, דאי נימא דגם בכה"ג ס"ל לר"י דדרשינן לאמר ובא ללאו, א"כ בא לחזק הלאו דמחוסר זמן ולא לנתק, ומש"ה לא מביא שם בגמרא במחוסר זמן אלא הלאו דלא ירצה, וכדין מקשה התוס' דלאו לא ירצה לאו שבכללות הוא, אבל הלאו מלאמר לא שייך הכא וכמ"ש:

וע"פ הדברים האלו ניחא נמי מה שהקשה בספר דברי אמת על מה דפסק הרשב"ן כר"י, וכתב ואני תמה דבמסכת (זבחים דף ל"ד) נחלקו ר"י ור"ל בתחלה במעלה אברי בהמה טמאה ע"ג המזבח דלר"ל לוקה ולר"י אינו לוקה, דלאו הבא מעשה עשה הוא, דקרא כתיב מן הבקר ומן הצאן תקריבו ולא בהמה טמאה, ושוב אמרו דבאברי בהמה טמאה כ"ע לא פליגי דאינו לוקה, כי פליגי באברי חיה לר"י בעשה ולר"ל בולא כלום, ואתותיב ר"ל, והשתא תקשי אמאי אינו לוקה בין באברי בהמה טמאה ובין באברי חיה, כיון דכתיב מן הבקר ומן הצאן תקריבו הרי לאו הבא מעשה אמור בענין. ובתחלת הפרשה כתיב ויקרא ה' אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ולר"י כל היכא דכתיב לאמר בתחלת הפרשה ונאמר שם לאו הבא מעשה לאו נאמר שם ולוקה, ע"כ:

ובתחלה

הגה"ה

*) ובספר מג"א כתב ז"ל, נראה לי כי איני צריך לכפול לך יותר פירוש זה המאמר, כי כבר הבינותיך פירושו פעמים רבות. וכוונתו כמ"ש במצוה י"א שאין פירוש מאמרם לאו הבא מעשה שיהיה מצות עשה, רק שעונשו כעובר על עשה. [ודבריו לפע"ד אינם נכונים, דהא אין כאן לאו אחר דהא אין הלכה כר"י, וא"כ מדוע לא נחשב הלאו הבא מעשה אף שאין בו מצות עשה, אף על פי כן יש בו לאו הבא מעשה:

הרמב"ן

בבהמות ובדגים ובחגבים בלשון הזה נשנו בספרא, ומפני שטענין כן

מגלת אסתר

הספרי ולא ידעתי מה אדבר בו רק כי דעתו רחבה מדעתי ולא יכולתי לבוא עד תכונתה. ומצאתי בפ"ה מהלכות מלוה ולוה מחבור הרב שגם הראב"ד השיגו על זה שכן כתב שם המגדל עוז בשמו וז"ל, כתב הראב"ד ז"ל אני לא מצאתי שמועה זו ואולי במה שמצא בספרי טעה שנאמר שם לנכרי תשיך זו מצות עשה ופירושו משום דהוי ליה לאו הבא מכלל עשה שלא ישיך לישראל עכ"ל

חדושי מהרד"ם

ובתחלה נאמר כי בטעות העתיק בעל דברי אמת דברי הגמרא במה שכתב, ושוב אמרו דאברי בהמה טמאה כ"ע לא פליגי דאינו לוקה, דהני שתי תיבות דאינו לוקה אינם בגמרא כלל. ואשתמיט מניה ג"כ דהרמב"ם בהל' אסורי מזבח פ"ה הלכה ו' פסק המקטיר אברי בהמה טמאה ע"ג מזבח לוקה, ובודאי גם לפניו לא היה הגירסא כ"ע לא פליגי דאינו לוקה, וז"ל הרמב"ם שם שאע"פ שאיסור הקרבתה מכלל עשה שהרי נאמר מן הטהורה אכול, ומן הטהורה הקרב, הא טמאה לא תאכל ולא תקריב, כשם שלוקה על אכילת הטמאה הבא מכלל עשה, כמו שבארנו במקומו כך לוקה על הקרבתה, עכ"ל. ובכ"מ כתב שיש לתמוה מה מביא מאכילת בהמה טמאה שנאמר בה ל"ת על הקרבתה שלא נאמר בה ל"ת, וא"ל שכיון שאין מזהירין מה"ד האי לאו כליתא דמי, דהא היכא דאין בה סימן טהרה כלל איסור אכילה מק"ו קאתי, דהא כבר כתב הכ"מ שכיון שנאסרו בלאו הבא מעשה אפשר ללאו שלהם לבא מק"ו ולא מיקרי מזהיר מה"ד, וא"כ אין ראיה מאכילתה להקרבתה כלל, ותירץ דכיון דבהמה טמאה גריעא מבעל מום, כשהזהירה התורה על הקרבתה בלאו, יש לנו להביא בהמה טמאה לאסור הקרבתה בק"ו בלאו, ויש לחזק דין זה יותר דכיון דאשכחן דאפיק רחמנא בעל מום בלשון בהמה טמאה כדאמרינן בריש פרק המנחות (דף כ"א) ובסוף תמורה (דף ל"ב) דמה דכתיב ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' בבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר, כי אסר רחמנא להקריב בעל מום בלאו, בהמה טמאה בכלל יע"ש. ותירוצו אינו מספיק, דמה שכתב דלוקין על בהמה טמאה הוא מק"ו מבעל מום, והפירוש בגמרא שם דכ"ע לא פליגי לא כפירש"י אלא לומר דכ"ע לא פליגי דלוקה, קשה לר"ל איך לוקין על בהמה טמאה בק"ו מבעל מום הא אין מזהירין מה"ד. ותירוץ של הכ"מ דכיון שכבר נאסרה בלאו הבא מעשה אפשר להזהיר מה"ד ליתא לר"ל, דהא לדידיה לאו ובקר למצוה ולא הוי לאו הבא מעשה, וכמו דס"ל דבחיה לא הוי אפילו עשה, כ"כ לדידיה גם בבהמה טמאה נמי ליכא אסור עשה, והא דאסור להקריב בהמה טמאה, לרש"י הוא ממשקה ישראל, ולהרמב"ם מק"ו מבעל מום, אבל לאו הבא מעשה ליכא. וא"כ קשה אמאי לוקה לר"ל הא אין מזהירין מה"ד:

והנראה דלהרמב"ם למדין האסור שלא להקריב בהמה טמאה מהכתוב ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואפי' לפי מדרש רבותינו דבבעל מומין שנפדו הכתוב מדבר כתב הרמב"ן בפירושו על התורה דהכי קדרים ואם כל בהמה טמאה ואשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' לרבות בעלי מומין, וא"כ מבואר האסור בבהמה טמאה, וכה"ג מזהירין מה"ד, וא"כ אף לר"ל ניחא דלוקין, והא דלא נקי מהפסוק הזה מואם כל בהמה טמאה וגו', משום דליכא בפסוק הזה לא צווי ולא אזהרה, וכבר כתב הרמב"ם ז"ל בשורש ח' שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה, וכ"כ אין לוקין עליו, רק כיון דהאסור מבואר דרשינן ק"ו ומזהירין מה"ד [ועל פירש"י קשה מדוע מביא האסור בבהמה טמאה מדברי קבלה ממשקה ישראל, הא האסור מבואר בתורה כמ"ש בהרמב"ן] וכיון דעכ"פ האסור בבהמה טמאה מבואר בתורה ולאו נמי יש בו מק"ו דהא בכה"ג מזהירין מה"ד, לא דרשינן דרשה דר' יהודה מלאמר דלאו נאמר לאפוקי לאוין כמ"ש לעיל לענין אכילת בהמה טמאה דלא דרשינן אותה תאכלו מטעם זה דלא לאפוקי לאוין רק לעשה. כ"כ אמרינן נמי לענין הקרבת אברי בהמה טמאה. אולם בחיה עדיין צ"ע מדוע לא ילקה לר"י מדרשה דלאמר. והנראה דאפילו לר' יהודה דדרש לאמר לאו נאמר וחייב על לאו הבא מעשה שנאמר בפרשה הזאת, עכ"פ לא מחייב אלא היכא דאין בפרשה הזאת אלא לאו הבא מעשה אחת, אבל היכא דאיכא בפרשה הזאת כמה לאוין הבאין מעשה, בודאי לא עדיפא לאמר לשיטת ר' יהודה מלאו גמור לדידן, וכמו דלדידן אין לוקין על לאו שבכללות כ"כ לר' יהודה היכא דע"י שנדרוש לאמר לאו נאמר יהיה לאו שבכללות כמו בפרשת הקרבנות, דכמו דאימעט חיה מבקר וצאן. כ"כ אימעט מן הבהמה רובע ונרבע, מן הבקר לסוציא את הנעבד, ומן הצאן לסוציא את המוקצה, מן הבקר הנאמר למטה להוציא את הטרפה, זכר ולא נקבה, ואם נדרוש על כל אלו המעוטים שהם לאוין הבאין מעשה דרשה דר"י מלאמר דלאו נאמר ויהיו לאוין, אטו נימא דלוקין על כל אלו, ואפי' נימא משום דלא מפרשי בקרא אין לוקין עליהן, עכ"פ זכר ולא נקבה לאו הבא מעשה הוא, כמו בקר וצאן ולא חיה, אלא ודאי משום דאפי' אם נדרוש לאמר יהיה לאו שבכללות, ולא עדיף הלאו הנדרש מלאמר מלאו גמור שבכללות שאין לוקין עליו:

ובמו שכתבתי לענין פרשת הקרבנות, כ"כ נראה לענין פרשת שביעית שהקשו בספר התורה והמצוה מהעושה סחורה מפירות שביעית שהוא לאו הבא מעשה, והשבה הרמב"ן בין המצות שבכתן הרמב"ם, ואמאי לא לקי לר' יהודה, ולא ראה הגמ' (יומא דף פ"ו) שמביא שם משל לשתי נשים שלוקות בב"ד אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית והיתה לוקה שלא אכלה אותה כדרך אכילה ועברה על מה שכתב לאכלה ואין זה דרך אכילה, דקשה כיון דלאו הבא מעשה היכא מצינו מלקות אם עבר על עשה, וע"כ צ"ל דהסוגיא דמייתי שם משל זה אזלא אליבא דר' יהודה דדרש לאמר דכתיב בתחלת הפרשה ללאו, ומש"ה לוקין על פגי שביעית, ואין כאן קושיא כלל, אדרבה מוכח דהעושה סחורה בפירות שביעית שעובר על לאו הבא מעשה לר"י חייב מלקות, משום דבתחלת הפרשה כתוב לאמר, וכן מצאתי ג"כ בספר דברי אמת שכתב דהך מימרא אתיא כר"י:

ובספר

מגלת אסתר

עכ"ל . והמגדל עוז השיב עליו וז"ל ואני אומר גדולים אחרים צ"ע בזה השיגוהו אמונה הדריכוהו , אמנם נאמנה ראיתי

הרמב"ן

כן לא מנאן בה"ג כדרך שלא מנה אלו שאין בקיומן מצוה כאשר כתבתי

הסיא דספרי שרלה הראב"ד ז"ל להטעות בה וכן כתב רבינו משה ז"ל בספר המצות שלו וסוף סברייתא ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה ופירש כי כמו שהוזהרנו בלאו על לא תחנם לומר שלא ליתן להם מתנות חנם הוזהרנו בעשה אף כשנלוה אותם שלא נלוה אותם חנם אלא ברבית, קורא אני בזה והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה . והפירוש שלו קרוב בעיני יותר

חדושי מהרד"ם

ובספר זוהר הרקיע במ"ע ס"ז כתב בבאור המצוה הזאת וז"ל . וכן מצאתי אני סעד לזה במה שאמר ביומא במשל לשתי נשים שלוקות בב"ד אחת קלקלה ואחת אכלה פג"ש והיתה לוקה וכו' ועברה על מה שכתב לאכלה וכו' , ודבריו תמוהין דהא אי לוקין מה"ת ע"כ המימרא אזיל אליבא דר"י דס"ל דלאו אמור, קשה עליו הא הוא פוסק כר"י ומנה התפסת תמימים לבד"ה (מצות ל"ת ל"ו) , לאכלה ולא לסחורה נמי היה לו למנות בל"ת דהא הוא סובר דלוקה מה"ת , וע"כ ל"ת הוא ור"י הוא , דאל"ה מהו הראיה שמביא ממה שלקו אותה בב"ד על שאכלה פגי שביעית, וצ"ע :

ובהריב"ש סימן פ"ז מבואר דפגי שביעית אסורין מדכתיב תאכלו את תבואתה עד שתהא תבואה, כדאיתא בת"כ , ומ"מ אין בו מלקות מדאורייתא דהא לית בהו לאו מיוחד , ולוקה שאמרו ר"ל מכות מרדות דרבנן , יע"ש . ולדבריו ליכא ראיה כלל . ולפי מה שכתבתי דאפילו לר"י דס"ל דלאמר לאו נאמר וחייב על לאו הבא מעשה , לא מחייב אלא היכא שנדרש לא יהיה אלא לאו הבא מעשה אחת , אבל היכא שיהיה ע"י שנדרוש לאמר לאו נאמר לאו שבכללות , לא עדיפא דרשה דר"י מלאו שבכללות גמור דאין לוקין עליו , בפרשת שביעית נמי כיון שיש כמה לאוין הבאין מעשין באותה פרשה בת"כ , שדרש שם תבואתה מלמד שאין נאכלות אלא תבואה וממעט כמה דברים , ומהם נתמעטו ג"כ פגי שביעית , לאכול ולא לעשות ממנה זלופין , ולא מלוגמא , ולא אספלנית , ולא אפקטויזין , לאכלה ולא להביא ממנה מנחות ולא נסכים , לאכלה ולא לסחורה , בודאי אין לוקין עליהן משום דלא עדיף הדרשה דלאמר מלאו שבכללות גמור . ואפשר דזה הוא ג"כ כוונת הריב"ש במה שכתב שם דהא לית בהו לאו מיוחד , דאפילו לר"י דס"ל לאו נאמר לית בהו לאו מיוחד , משום דלאו שבכללות הוא . אבל לרבנן לית בהו לאו כלל*) :

ואין להקשות גם באכלו לבי מבעוד יום דחייב משום דדרש לאמר הכתוב בתחלת הפרשה כר"י , הא גם שם בפרשה יש עוד לאוין הבאין מעשין , דהא איה לאו הבא מעשה הוא דכי אם צלי אש תאכלו ולא חי , וכן צלי קדר כתבו התוס' (שם דף מ"א) בד"ה א"ב צלי קדר דלכ"ע עשה איכא ביה צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר , ולפי דברינו תקשה היכי חייב בצלי מבעו"י משום דר"י דדרש לאמר לאו נאמר הא אפילו אם נדרוש לאמר יהיה לאו שבכללות , דהתם שאני דעל חי ועל צלי קדר לא דרשינן לאמר דלאו נאמר, דהא פירש ר"ת בתוס' בד"ה א"ד חדא מיהא לקי דאתי לא לקי לכ"ע, דכי אם צלי אש לא משמע דאתא למלקות אלא לעשה, דמנא ומבושל דפרט בהו הכתוב הלאו דלא יאכל ממעיט חי , דנא ומבושל אמרתי לך ולא חי , וכן י"ל בצלי קדר , ומש"ה דרשה דלאמר ג"כ לא שייך בגבייהו , דהא אימעטו מל"ת דלא תאכלו כי אם צלי אש , ומכ"ש דאימעטו מל"ת שדרשו מלאמר :

הגה"ה

*) ועל מה שהרמב"ן ז"ל אינו מונה רק הלאו הבא מעשה מלאכלה ולא לסחורה ולא מנה שאר הלאוין הבאין מעשין שדרשו בת"כ בפרשה הזאת שהבאתי , אכתוב אי"ה כאשר יזכני השם לבאר המצוה עצמה :

וכן צ"ל דלא תקשה על הכלל הזה דר' יהודה ממה דתניא (מנחות דף ל"ו ע"ב) ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות וכו' דברי רבי יוסי הגלילי וכו' אמר ר' אלעזר כל המניח תפלין אחר שקיעת החמה עובר בעשה ור"י אמר עובר בלאו , וקאמר התם דפליגי בדר' אבין אמר ר' אילעאי דאמר כ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת, ואח"כ אמר דכ"ע אית להו דר' אבין ופליגי בהשמר דעשה , והא התם הפרשה מתחלת וידבר ה' אל משה לאמר , וא"כ לר"י לאו נאמר בדברים האלו , וע"כ לומר דהיכא דיש מיעוטי ליתא לכללא דר"י , והכא דכתיב השמר בין למ"ד השמר דעשה נמי ל"ת היא ובין למ"ד השמר דעשה עשה הוא , ליתא להאי כללא , דלמ"ד השמר בלאוד ל"ת הוא בודאי לא דרשינן לאמר ג"כ דלאו נאמר בדברים האלו , דהא כבר ידעינן מהשמר ולמה לן לאפושי בלאוין וכמ"ש לעיל , ולמ"ד השמר דעשה עשה הוא , הוי גלוי מלתא ומיעוטא דלא נדרוש לאמר לאו נאמר , דהא מהשמר מוכח דעשה הוא ולא לאו :

ובספר התורה והמצוה על הספרא מהס"ג מלבי"ם ראיתי במקום הזה כמה דברים שאינם נכונים , חדא , אמר שם דדרשה דר"י משום שנאמר וידבר כו' לאמר , יע"ש שרוצה לבאר שגם הדבור נאמר , והשמיט מניה (פסחים דף מ"א ע"ב) מה שאמרו שם דמש"ה חייב באכלו לפסח צלי מבעו"י משום דאתיא כר"י דדרש לאמר לאו אמור . והתם לא כתיב וידבר רק ויאמר ה' אל משה כו' לאמר :

ב) **הקשה** מכהן גדול שנשא בעולה שאינה אלא מחייבי עשה , והשמיט מניה שהפרשה מתחלת והכהן הגדול מאחיו , וליתא בתחלת הפרשה הזאת וידבר ה' אל משה לאמר :

ג) **הקשה** מכהן טהור שאכל תרומה טמאה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות תרומות , הוא לא ראה אלא דברי הרמב"ם שמביא הלאו הבא מעשה ממה שנאמר ואחר יאכל מן הקדשים מדבר שהוא בקדושתו אבל דבר טמא לא יאכל , ומש"ה הקשה דהפרשה הזאת מתחלת ג"כ וידבר וגו' לאמר . אבל באמת דברי הרמב"ם דשבק הפסוק שמביא בגמרא דידן (יבמות דף ע"ג)

הרמב"ן

מגלת אסתר

כתבתי . (ה) ומאמרם כמו כן שהזכיר הרב שכל אבר ואבר יותר עכ"ל. ואמנם עכ"ז לא נתגלה לנו למה הניח הרב דרך שהוא הגמרא ופסק כספרי . ועתה נחזור על דברי הרמב"ן (ה) שהביא עוד ראיה שלא להכניס ענין הבעלי חיים הטהורים בכלל המצות ממה שאמר בתנחומא שכל אבר ואבר שיש באדם כאלו אומר

חדושי מהרד"ם

ע"ג) דאיתא שם מאה"כ בתרומה מילקא הוא דלא לקי הא איסורא איכא מנלן , אמר קרא בשעריך תאכלנו לזה ולא לאחר , והלאו הבא מעשה עשה . והפרשה הזאת מתחלת כל הבכור , וליכא בתחלתה וידבר וגו' לאמר כלל . והרמב"ן שמביא המצוה הזאת בין המצות שמנאן הרמב"ס ז"ל שהאוכל תרומה בטומאת עצמו עובר בעשה מביא הטעם שנאמר בשעריך תאכלנו כמו בגמרא דידן . ובמשנה למלך מביא דבירושלמי דפ"ב דבכורים מפיק ר' אבא בר ממל הטעם מן ואחר יאכל מן הקדשים , ור' יוסא מן בשעריך . ועכ"פ לא קשה מדר"י דהא יכול ללמוד הלאו הבא מעשה מבשעריך כמו שאיתא בגמרא דידן , ולפי מה שפסק הרמב"ס כרבנן דר"י ליכא נפקותא , ומש"ה נקיט הרמב"ס הדרש שמביא מן ואחר יאכל וגו' מפני שהוא נדרש במקומו בפרשת תרומה :

ד) **הקשה** מהמוליא משא על הבהמה בשבת שכתב הרמב"ס בפ"ב מהלכות שבת שהוא לאו הבא מעשה , גם כאן אשתמיט מניה דהרמב"ס למד הטעם ממה שנאמר למען ינוח שורך וחמורך , והוא כתוב בפ' משפטים והתם ג"כ אינה מתחלת וידבר ה' אל משה לאמר רק לא תטה משפט וגו' , אבל גם בלא זה קושיא זאת אינה קשה כלל כאשר אבאר בעזה"י :

ה) **מה** שהקשה מהנהנה משער נזיר לדעת הרמב"ן במנין המצות במצות ל"ת השביעית שכתב . אבל הנכון שנאמר בשער נזיר שימנה בכלל עשה שאמר יתעלה קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו , וכיון שבא הפירוש שיהיה גדולו קדוש ולא יהנה בו , א"כ הוא לאו הבא מעשה , יע"ש . שהקשה בכל אלה לר"י שבכל אלה כתוב בתחלת הפרשה וידבר ה' אל משה לאמר . ובשני קושיות האלה הנהנה משער נזיר, והמוליא משא על הבהמה בשבת , אפילו אם היתה מתחלת הפרשה וידבר וגו' לאמר אינם קשים כלל , דבודאי האי כללא דכייל ר' יהודה דבלאו הבא מעשה היכא דפרשה מתחלת וידבר ה' לאמר דלאו נאמר , היינו היכא דאין בהלאו הבא מעשה הזאת מצוה , דאם לא הקדים תמימים לבדק הבית , או אם לא אכל לגי מבעו"י לא קיים שום מצוה . ומש"ה נוכל לאמר דלאו נאמר משום דאין בו מצוה אם לא יקדים או יאכל , רק עבירה יש בהם אם יקדים תמימים , ואם יאכל הפסח מבעו"י , ומש"ה י"ל דלאו נאמר, אבל היכא שיש בהשלילה במה שלא יעבור מצוה , דבמה שינוחו השור והחמור בשבת מקיים מצות שביתת בהמתו, והיא המצוה שנאמר למען ינוח שורך וחמורך , כמו דמקיים בשובת הוא עצמו ממלאכה בשבת העשה דשבתון חוץ הל"ת דלא תעשה כל מלאכה . כ"כ אם שובת שורו וחמורו בשבת ממלאכה מקיים מצות למען ינוח וגו' . וכן אם אינו נהנה משער נזיר מקיים המצוה קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו שבא הפירוש שיהיה גדולו קדוש שלא יהנה בהשער , ואף שהרמב"ס קרא לעשה הזאת דשביתת בהמתו לאו הבא מעשה , והרמב"ן להעשה דקדוש יהיה שיהיה גדולו קדוש ג"כ לאו הבא מעשה , משום שהמצות הללו הם בשב ואל תעשה , ואם עשה מלאכה בבהמתו או הנהנה בשער נזיר עובר בעשייתו על לאו הבא מעשה , מש"ה אמרו שסם לאוין הבאין מעשה . אבל באמת אם ישב ולא יעשה מלאכה בבהמתו ולא יהנה בשער נזיר קיים המצוה בשב ואל תעשה . וא"כ יש בהעשין הללו מ"ע בשב ואל תעשה, ובכה"ג ודאי לא אמר ר"י לאמר , לאו נאמר דהא למצות עשה נאמר ולא ללאו :

ו) **מה** שהקשה ממאי שאמרו (כתובות דף כ"ד) זר הנושא את כפיו עובר בעשה , והסוגיא אזלא אליבא דר"י דס"ל מעלין מתרומה ליוחסין , ולר"י הו"ל למימר דנשיאת כפים אסור לאו הוא , דלאו הבא מכלל עשה הוא , ובתחלת הפרשה כתוב לאמר . וגם בזה י"ל , דהא כתבו התוס' (בל כתבי דף קי"ח) לא ידע הר"י ז"ל מה איסור יש בזר העולה לנ"כ . והקשה זקני בד"מ והא בכתובות אמרינן דזר הנושא את כפיו עובר בעשה , ותירץ במ"א (או"ח סי' קכ"ח) דעשה הוא משום ברכה לבטלה, ור' יוסי לא היה מברך , וכן נראה ממה שלא מנאו הרמב"ס והרמב"ן המצוה הזאת דזר לא ישא את כפיו , וכמש"ל בזכרי המצוה הזאת . וכיון דעשה הוא את ה' אלהיך תירא , לא הוי לאו הבא מעשה כלל, ולא קשה מידי :

ואף שבתירוץ השני כתב המ"א דר' יהודה ור' יוסי לטעמייהו אזלי במאי דפליגי אם נשים סומכות רשות, ולפי אותו התירוץ פליגי בלאו הבא מעשה בכה תברכו אתם ולא זרים . אחרי מחילת כ"ת וקדושתו דבריו בזה נגד סוגית הגמרא (חגיגה דף ט"ז) דלמאן דס"ל סמיכה בכל כחו בעינן לא פליגי ר' יוסי ור"ש רק אם נשים מותרות לאקפי ידייהו , ולא פליגי כלל משום הלאו הבא מעשה , דהא הלאו הבא מעשה דבני ישראל סומכין ולא בנות ישראל הוא בסמיכה ממש , דהיינו בכל כחה , ובהא מודים ר"י ור"ש דנשים אינן סומכות דהא אסורות לעשות עבודה בקדשים , ואנן קי"ל דסמיכה בכל כחו בעינן , וא"כ לא פליגי אלא אי אמרינן להו אקפי ידייכו , ולא שייכי פלוגתייהו כלל לזר הנושא את כפיו , וכן מוכח ג"כ במסכת (זבחים דף ל"ד) שאמרו שם דפליגי ר' יוחנן ור"ל במעלה אברי חיה ע"ג המזבח, דר"י ס"ל שסובר בעשה , בהמה אין חיה לא , ולאו הבא מעשה עשה , ור"ל אמר אינו עובר בעשה ההוא למצוה, ופירש"י בהמה מצוה להקריב וחיה רשות . ומקשה שם מברייתא דדרש בקר ולאן אמרתי לך ולא חיה, הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חטין והביא לו חטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול, ואיתותב ר"ל , ואי נימא דר' יהודה ור' יוסי ור"ש דפליגי בנשים סומכות

מגלת אסתר

אומר עשה בי מלוה וכאן אין בהם קום עשה, כ"ל; שגם באלו יש בהם קום עשה כאשר יבא לאכלן, ולפי דעתי שלכן הוצרך הרב בלשונו בסמ"ק שלו בעשה קמ"ט שכתב וז"ל שלונו לבדוק בסימני בהמה וחיה ועוף השחוטים, עכ"ל. משמע ממה שאמר השחוטים כי אז תלה עליו זאת המלוה אחרי כי בא לאכלן דמסתמא לאכול אותם שחטם ולכן יבא במנין. ודי במה שכתבתי בזה השורש:

נראה

הרמב"ן

שהוא באדם כאלו הוא אומר עשה בי מלוה והוא מדרש תנחומא בפרשת כי תצא. גם הוא ראיה על היות מספרם במלות שעשייתן חובה לא באותן שהוא שב ואל תעשה, כי באוין ימנו במספר כל יום ויום שאומר אל תעשה בי עבירה:

העיקר

חדושי מהרד"ם

סומכות, טעם פלוגתייהו כמ"ש המ"א דר"י ור"ש סוברים דאע"ג דכתיב דבר אל בני ישראל וסמך ולא בנות ישראל, מ"מ רשות הוא לנשים לסמוך, א"כ ס"ל כר"ל דבבקר ולאן למלוה וחיה רשות, וא"כ אמאי אתותב ר"ל לימא דברייתא אתיא כר' יהודה והנא דאמרי כר' יוסי ור"ש דס"ל דלא הוי כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו, ומש"ה נשים סומכות רשות. וכ"כ להקריב חיה נמי רשות הוא, וכיון דפליגי ביה תנאי היכי שייך למימר תיובתא דר"ל, והא ס"ל כר' יוסי ור"ש, אלא ודאי דר"י ור"ש דס"ל דנשים סומכות רשות לא ס"ל כלל דהוי לאו הבא מעשה, דהא קי"ל דסמיכה בכל כחו בעינן, וא"כ הטעם הוא בבני ישראל לסמוך בכל כחו, והלאו הבא מהעשה נמי על נשים בכל כחן, והיכי אפשר לומר נשים סומכות רשות, הא עובדות עבודה בקדשים. אלא ודאי ר"י ור"ש לא אמרו דרשות הוא אלא לומר להן אקפו ידייכו, והא לאו סמיכה גמורה היא אלא לעשות נחת רוח לנשים, ואין זה לאו הבא מעשה כלל, ומוכח דלא כמ"א:

ולולא דמסתפינא שדברי אינם עולים לפסק הלכה ע"פ הרמב"ם ז"ל, הייתי אומר בטעם פלוגתייהו אי חוששין היכי דאקפי ידייהו אטו סמיכה בכל כחה, דר' יהודה ס"ל דיש לחוש דלמא תסמוך בכל כחה, ואף דלא תתכוין הא ר"י ס"ל דבר שאינו מתכוין אסור, ואף דבמלאכת שבת לא אסור אלא מדרבנן משום דמלאכת מחשבת בעינן, בכל התורה כולה אסור מדאורייתא, כמבואר בפרק אמר להם הממונה (דף ל"ד ע"ב) ובתוס' שם בד"ה הני מילי, ור"ש לשיטתיה דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר לא גזור שמא תסמוך בכל כחה, דהא בודאי לא שייך לגזור שתתכוין לסמוך בכל כחה לעשות עבודה בקדשים, אלא עיקר החשש הוא שמא תסמוך בלא כוונה בכל כחה, ובלא כוונה ליכא לר"ש אסור כלל. ור' יוסי ג"כ ס"ל כר"ש למאי דא"ר יוחנן (שבת דף ל"א) דר' יוסי כר"ש ס"ל דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, ומאן דפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה כש"כ דפוטר באינו מתכוין למלאכה כלל, כמבואר בהס"מ בפ"ק מהלכות שבת. ומש"ה ס"ל לר"י ולר"ש דמותרין לסמוך באופן שלא יעשו עבודה בקדשים, ומש"ה אמרינן להו אקפו ידייכו כדי לעשות להן נחת רוח:

אולם קשה לפ"ז מה שהרמב"ם פסק בדבר שאינו מתכוין כר"ש, ובסמיכה פסק כר' יהודה דנשים אינן סומכות כלל, ואפילו אקפו ידייכו לא אמרינן להו. ועכ"פ דברי המ"א שכתב בתירוץ השני דהא דאמרו בכתובות דזר הנושא את כפיו עובר בעשה תליא בפלוגתא דר' יהודה ור"י ור"ש, קשיא, דהא התם לאו מלד לאו הבא מעשה פליגי כמו שמוכח בזבחים ובחגיגה:

ובסוטה (דף ז') ראיתי מה דתניא שם ר' יהודה אומר בעלה נאמן עליה מק"ו מה נדה שהיא בכרת בעלה נאמן סוטה שהיא בלאו לכ"ש, ופירש"י סוטה שהיא בלאו דלא יוכל בעלה הראשון וגו' דאמרינן (ביבמות דף י"א) מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה. ופירושו תמוה דהא אמרינן התם ומאי נסתרה נבעלה, והתוס' שם ביבמות בד"ה מאי נסתרה מקשה באמת, וא"ת וכיון דלא כתב לאו בסוטה שם דאם בא עליה בעלה בדרך לוקה, ותירצו דלאוקמא עשה הכתוב ספק כודאי, וכוונתם למה שכתבו (סוטה דף כ"ח) בד"ה מה ת"ל דהקשו וכי איצטריך קרא למיסר ספיקא ותירצו דהכתוב אסרה קודם שתיה כאלו הוא ודאי, ואע"ג דליכא מלקות כדמוכח בפ"ק דיבמות, מיהא לאו הבא מעשה איכא יע"ש. וקשה גם לדברי התוס' דהא לאו הבא מעשה לא הוי אלא עשה, ור' יהודה אמר סוטה שהיא בלאו לכ"ש. עוד קשה דבתוספתא פ"א שמביא ג"כ הברייתא לא מביאה בלשון הזה שסוטה היא בלאו, רק סוטה שאין על ביאתה כרת אינו דין שיהיה בעלה נאמן עליה, ולשון התוספתא אפשר לפרש דגם לאו ליכא בספק סוטה רק לאו הבא מעשה כמ"ש התוס'. ולכאורה יש כאן סתירה מגמרא דידן להתוספתא, וקושיא על מה שאמרו שם בתוס' דספק סוטה לא הוי אלא לאו הבא מעשה, ור' יהודה אמר בברייתא שהיא בלאו:

אולם המעיין בתוספתא יראה שמביאה הברייתא שנייה שמביא ג"כ בגמרא דידן ומתחלת ר' יוסי אומר בעלה נאמן עליה מק"ו, ור' יהודה פליג ואומר מה"ת האיש מביא אשתו שנאמר והביא האיש את אשתו, ובתוספתא נתהפך הגירסא וכתב ר' יהודה במקום ר' יוסי, ור' יוסי במקום ר' יהודה, והנכון כמו דגרסינן בגמרא דידן, דהא מקשה על ברייתא ראשונה דר' יהודה למד מק"ו, והא ר' יהודה מקראי מייתי לה, גם בברייתא ראשונה לא אשכחן פלוגתא כלל. ולפ"ז נראה דל"ל בברייתא שניה בגמרא דידן כמו שאיתא בתוספתא. סוטה שאין על ביאתה כרת אינו דין שיהיה בעלה נאמן עליה, ובטעות נדפס „סוטה שהיא בלאו". וניחא הכל בס"ד דר' יהודה לשיטתיה דס"ל דבכל לאו הבא מעשה והפרשה מתחלת וידבר ה' אל משה לאמר למד על כל הפרשה שהיא בלאו לאמר לאו נאמר, וא"כ בספק סוטה בים בה לאו הבא מעשה כמ"ש התוס' והפרשה מתחלת וידבר ה' אל משה לאמר, ממילא הלאו הבא מעשה לאו הוא, ומש"ה אמר ר' יהודה על ספק סוטה שהיא בלאו, דהוא ס"ל דלאו נאמר, ויש לנו תירוץ מרווח על קושית התוס' (יבמות דף י"א) בד"ה מאי נסתרה נבעלה שהבאתי לעיל:

אבל

השורש הז' שאין ראוי למנות דקדוקי המצות: דע כי המצוה האחת משפט אחד מקובל ויתחייבו מאותה ההקדמה ציוויין ואזהרות רבות, הם דיני המצוה. המשל בזה החליצה והיבום הם שתי מצות עשה, וזה מה שאין חולק בו. וכשהסתכלנו דין שתי מצות אלו מה שיתחייב מהם לפי ההקדמות התוריות יתחייב שתהיינה קצת הנשים חולצות ולא מתיבמות וקצתן מתיבמות ולא חולצות, וקצתן או חולצות או מתיבמות וקצתן לא חולצות ולא מתיבמות. וכן האנשים ג"כ, כלומר היבמין קצתן חולצין ולא מיבמין מיבמין ולא חולצין וקצתן או חולצין או מיבמין וקצתן לא חולצין ולא מיבמין, וכן נמצא היבמות קצתן חולצות לזה ומתיבמות לזה וקצתן חולצות לזה ולזה ומתיבמות לזה ולזה ומהן מותרות לבעליהן ואסורות ליבמיהן ומותרות ליבמיהן ואסורות לבעליהן ואסורות לאלו ולאלו ומותרות לאלו ולאלו, ואלו מנינו כל חלק דין מאלו הדקדוקים מצוה בפני עצמה היה עולה מנין דיני מסכת יבמות לבדה יותר ממאה מצות ואין אחת מהן כי אם צווי או אזהרה כמו שיאמר שזאת הייבת שתחלוץ על תאר כך או יאמר כי זאת אינה מותרת לזה או א"א לה החליצה כלל או היבום, וכן מתחייב בכל מצוה ומצוה, ואחר שהיה כן וזה ממה שאין חולק בו, הנה דקדוק המצות גם כן כשיהיה כתוב בתורה אין ראוי למנותו, כי לא מפני שבאר הכתוב ודקדק אותה מצוה או תנאים שבה נמנה אנחנו כל תנאי או כל פרט שהוא דקדוק ונאמר שהוא מצוה, וכבר טעו בזה רבים, וכל מה שמצאו כתוב מנו מבלתי הסתכלות בשורש המצוה ולא לדקדוקיה או תנאיה. המשל בזה חייב הכתוב בספר ויקרא למטמא מקדש וקדשיו והנזכרים עמו קרבן חטאת, והנה זה מצות עשה בלי ספק ואח"כ דקדק הכתוב בזה הקרבן מה יהיה ואמר כשבה או שעירה ואם לא תשיג ידו דמיהן יביא שתי תורים או שני בני יונה ואם לא תשיג ידו דמיהן יבא עשירית האיפה סלת זהו קרבן עולה ויורד, וזה באמת הוא ביאור הקרבן המתחייב לו מהו, א"כ אין ראוי שנמנה אותו הנה שלש מצות, ונאמר הצווי שצוה להקריב עשירית האיפה כי הנה אינן שלשה צוויין אלא אחד והוא שיקריב קרבן על שגגתו ואותו הקרבן הוא כך או כך אם א"א כך, ומזה המין ג"כ הוא שגגת מצוה, והוא שהכתוב בא בספר ויקרא שמי ששגג ועבר על מצות יי יקריב קרבן והוא מצות עשה והוא שיקריב השוגג חטאת, ובתנאי שתהיה השגגה בדבר שחייבין על זדונו כרת ויהיה בו מעשה ויהיה מצות ל"ת, כמו שבאר בפרק הוריות (דף ח') וכריתות, אחר כך דקדק הכתוב בתאר זה הקרבן וכתב בו כתוב ואמר אם היה השוגג מעם הארץ יקריב כשבה או שעירה, ואם היה נשיא יקריב שעיר ואם היה כהן גדול יקריב פר ואם היה השגגה בעבודה זרה יקריב השוגג שעירה בין שהיה נשיא או הדיוט או כהן גדול, ולא בהתחלף מיני בעלי היים שיקריב מהם הקרבן יתרבה הקרבן האחד שהוא קרבן שוגג וישוב מצות הרבה. ואלו היה זה כן יהיה מתחייב גם כן שנמנה אמרו כשבה או שעירה בשתי מצות, ואמרו שתי תורים או שני בני יונה בשתי מצות ואין הענין כן, אבל הצווי בקרבן הוא מצות עשה והיות זה מביא אותו קרבן, ואין כל תנאי מתנאי המצוה ימנה מצוה, והבן זה מאד מאד כי הטעות בו נעלם ולא ירגיש אותו כי אם נבון. ומזה המין גם כן אמרו יתעלה שנערה מאורשה שזנתה בסקילה ובת כהן בשרפה זה השלמת דקדוקי משפט אשת איש, וכבר טעה בזה כל מי ששמעתי בו ימנה אשת איש מצוה ונערה מאורשה מצוה ובת כהן מצוה ואין הדבר כן, אבל הוא כמו שאבאר, והוא כי מצוה אחת מכלל המצוה הוא אמרו יתעלה לא תנאף ובאה הקבלה שזה הלאו אזהרה לאשת איש, אח"כ ביאר הכתוב שיהרג עובר לאו זה והוא אמרו מות יומת הנואף והנואפת. אח"כ השלים הכתוב דקדוק זה ותנאי זאת השאלה והמשפט, והתנה בו תנאים ואמר שאמרו מות יומת הנואף והנואפת יש בו חלוק שאם היתה אשת איש בת כהן תשרף, ואם היתה נערה מאורשה בתולה בסקילה, ואם היתה בעולה ואינה בת כהן בחנק, ולא בהתנותו בדיני המות יתרבו המצות שאנחנו בכל זה לא יצאנו מאסור אשת איש. ובבאור אמרו בסנהדרין (דף נ"א ע"ב) הכל היו בכלל הנואף והנואפת הוציא הכתוב את בת ישראל לסקילה ובת כהן לשרפה, בזה ירצו שאסור אשת איש כולל כל מה שאמר הכתוב בהם מות יומת הנואף והנואפת, אבל הבדיל הכתוב במיתה זו ושם קצת האישים בשריפה וקצתם בסקילה, ואלו היה ראוי שימנה דקדוק המצוה בעבור שנזכר בתורה היה מתחייב לנו שלא נמנה מכה נפש בשגגה גולה מצוה א' כי הכתוב כבר דקדק במצוה הזאת והיינו מונים ג"כ מאמר הכתוב ואם בכלי ברזל הכהו מצוה אחת, והמצוה השנית אמרו ואם באבן יד הכהו, והמצוה השלישית או בכלי עץ הכהו, והמצוה הרביעית אמרו גואל הדם הוא ימית את הרוצח, והחמישית אמרו או בשנאה יהדפנו, והששית אמרו או השליך עליו בצדיה, והשביעית אמרו או באיבה הכהו בידו, והשמינית אמרו ואם בפתע בלא איבה, והתשיעי' אמרו או השליך עליו כל כלי בלא צדיה, והעשירית או באבן אשר ימות בה בלא ראות, הי"א ויפל עליו וימות והוא לא אויב לו, הי"ב והצילו העדה את הרוצח, הי"ג והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו, הי"ד וישב שם עד מות הכהן הגדול, הט"ו ואם יצא יצא הרוצח, הי"ו ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח. ואם עשינו כן בכל מצוה ומצוה היה עולה מספר המצות יותר מאלפים, וזה מבואר ההפסד לפי שזה כולו דקדוק השאלה. ואמנם המצוה המנויה היא דין מכה נפש בשגגה והיא התורה שהורנו שנדון הדינין והדקדוקין הכתובין בה, וכן קראם האל משפטים ולא קראם מצות ואמר ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה. וכבר התעורר בעל

הלכות

חדושי מהרד"ם

אבל ר' יוסי דהוא מרבנן דר' יהודה דפליגי עליו הם במקדיש תמימים לבדק הבית כמבואר בת"כ שם. והכא אין בו בל"ת מש"ה לא מביא ר' יוסי בק"ו דידיה סוטה שהיא בלאו, משום דלשיטתיה אין בו לאו, רק לאו הבא מעשה שהוא עשה ולדינא כיון דאנן קי"ל כרבנן וכר' יוסי כדין כתבו בתוס' (סוטה דף כ"ח) בד"ה מאי ת"ל בספק סוטה דאין בה אלא לאו הבא מעשה

שורש

הלכות גדולות על קצת אלו הענינים והלך סביבם ומנה פרשיות ואמר במנינם פרשת נחלות פרשת נדרים ושבועות ופרשת מוציא שם רע ומנה כמו כן פרשיות רבות, אבל לא נתבאר לו זה הענין על השלמות ולא הגיע אליו, ולכן מנה באותן הפרשיות מה שכבר קדם לו מנינו והוא לא הרגיש, ובעבור שנעלם מזולתנו השרש הזה במצות צרעת שמנה י"א מצות, ולא ידע כי הם מצוה אחת ושכל מה שנזכר בכתוב אמנם הוא דקדוק ותנאי. ובאור זה שהוא הורה לנו צרעת אדם יטמאנו וישוב טמא ויתחייב לו מה שיתחייב לטמאים מהרחק המקדש וקדשיו ולצאת חוץ למחנה שכינה, ואנחנו לא נדע איזה צרעת תטמא ואיזו לא תטמא, בא הכתוב לבארו ולהבדיל המשפט שאם היה כך הוא טהור ואם היה כך הוא טמא, ואם היה על ענין כך יעמוד זמן כך ואם היה על ענין כך יעמוד זמן כך. ובבאור אמרו לטהרו או לטמאו כשם שמצוה לטהרו כך מצוה לטמאו, והמצוה היא אמנם שיאמר טמא או טהור. אמנם חלוק ענינים שבהם יהיה טמא או טהור אין ראוי למנותם בעבור שהם תנאים ודקדוקים. וזה כמו אמרנו כי הקרבת בעל מום מוזהר ממנו ואם היא מצות לא תעשה נשאר עלינו לדעת מה הם המומים התראה שנחשוב כל מום ומום מצוה אם היה זה כך היה עולה מנינם קרוב ע' מום, וכמו שלא נמנה המומים מה מהם מום ומה מהם אינו מום אבל האזהרה שהזהירנו מבעל מום כמו כן אינו ראוי למנות סימני הצרעת מה מהם טמא ומה מהם טהור אלא היות המצורע טמא לבד והאחרים כלם הם באור מה היא הצרעת, ועל הדרך הזה ראוי שימנה כל מין ומין מהטומאות מצוה אחת ולא ימנו דקדוקי המין ההוא מן הטומאות ותנאיו כמו שיתבאר ממנו, והבן זה השרש שהוא עמוד התורה למה שאנחנו בו:

השורש הח' שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה.

דע שהאזהרה היא אחת משני חלקי הצווי וזה כי אתה תצוה למצווה שיעשה דבר א' או שלא יעשהו, כמו שתצוהו לאכול ותאמר לו אכול או תצוהו להרחיק מן האכילה ותאמר לו לא תאכל, ואין בלשון הערבי שם יכלול שני אלו הענינים יחד, כבר זכרו זה המדברים במלאכת ההגיון ואמרו זה לשונם. ואמנם הצווי והאזהרה אין להם בלשון הערבי שם יקבצם ונצטרכו לקרות שניהם בשם אחד מהם

והוא

מגלת אסתר

נראה לי שאין בדברי הרמב"ן תוספת כלל על דברי הרב כי זה שאמר (א) שלהקרות שלילה צריך שיהא הכתוב מולרך להותה שלילה, גם זה דעת הרב שכתב בזה השורש גבי עולת העוף וז"ל. ומהנה יתבאר שאמרו בעולת העוף ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל אין ראוי למנותו כי הוא שלילה ולדברי הכל אם הבדיל כשר כי הוא בעבור שאמר בעולת בהמה ונתח אותה לנתחיה והיה עולה בדעת שעולת העוף כן ואמר שאינו צריך להבדיל אבל ישסעהו, עכ"ל. הרי ביאר בפירוש כי טעם שיתנו לא יבדיל שלילה ואינו בא במנין הוא מפני כי הולרך לכתבו כדי שלא נחשוב שדינו כעולת בהמה. ואני תמה עליו כי ממה שכתב הרב בזה השרש בענין לא תלא גם כן שאמר שהולרך לכתבו כדי שלא יעלה במחשבתו אם הדבר כן בעבד כנעני כ"ש באמה העבריה, היה לו להבין כי דעות שניהם שוים בזה הענין, וגם שהוא חולק עליו ואמר דאי משום זה לא היה לריך לכתבו שאין למדין מן הקנסות מכל מקום נקוט מיהא פלגא בידך שדעתו הוא כי להקרות שלילה צריך שיהא הכתוב מולרך אליו. ומה שאמר עוד בכי לא תלא הוא לאו מפני

שלא

הרמב"ן

העיקר הח' שאין ראוי שימנה השלילות עם המניעה, ביאר הרב ז"ל העיקר הזה ענין השלילות שהשלול נשאר ממונה ואין בו מענין הלווי כלום, ואמר וכבר העידו עליהם השלום כל זה הענין במחלוקת שנפלה ביניהם בלאו מן הלאוין וזהו באמרו בחטאת העוף ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל שדרש תנא דידן שאם הבדיל פסול ולדעתו היא מניעה ודרש רבי אליעזר ב"ר שמעון שאין לריך להבדיל. והנה לדעתו הוא שלילות לא מניעה וכל אלו דברים ברורים לא נעלמים מכל מבין עם תלמיד (א) אבל נלטרך בהם עוד להתנות כי לדעת רבותינו אין בתורה דבר נאמר בלשון לאו או בלשון עשה שיהא שלילות מלוה כלומר רשות ולא שלילות דין מן הדינים אלא א"כ היה (מן) הכתוב לריך לשלילות ההוא וכך הזכירו באותן המחלוקות לדעת זה החכם הרואה בלא יבדיל שהוא שלילות אמרו (זבחים דף ס"ו) מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לא יבדיל למה לי ש"מ אין לריך להבדיל. והמשל עוד בזה מאמרם בגמ' סוטה (דף ג') וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ר' עקיבא אומר חובה, לה יטמא רשות רבי עקיבא אומר חובה, לעולם בהם תעבודו רשות רבי עקיבא אומר חובה. ושאלו על זה לימא רבי ישמעאל ור"ע בכל התורה כלה הכי פליגי דמר אמר חובה ומר אמר רשות ופירשו בקראי פליגי כלומר במדרשי הכתובים מ"ע דרבי ישמעאל כדתניא לפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו תלמוד לומר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ורבי עקיבא קנוי אחריגא כתיב, הרי ביארו כשיהיה להם דבר שהיה מן הספק בכלל חובה וצריך לשלול ממנו את החיוב יודו בו שהוא רשות, וכן אמרו בלה יטמא רשות מ"ע דרבי ישמעאל איידי דכתיב אמור אל

הכהנים

חדושי מהרד"ם

שורש השמיני שאין ראוי למנות שלילות החיוב עם האזהרה, ובסוף השורש כתב ונשאר עלינו לבאר דבר אחד כו' כשיספר בתורה שנקה נפשותינו כשנשלול ממנו הפועל פלוני, הנה אותו הפועל ימנה מכלל מצות ל"ת וכו', וזהו כמו שלוה הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו, ולא בערתי ממנו בטמא וגו' הורה כל זה על היות כל פועל מוזהר ממנו: והרמב"ן השיג עליו וכתב שנראה מדברי ז"ל שאין לוקין על לאו הבא מכלל דבר אחר וכו', ואם היה הלאו הבא מכלל לא בערתי אזהרה, א"כ המדליק שמן של מעשר שנטמא לוקה, וזה לא עלה על הדעת מעולם, והרב עצמו אינו אומר כן, וכוונתו

שהרמב"ם

והוא הצווי. והנה כבר התבאר לך כי האזהרה מענין הצווי והמלה המפורסמת בלשון הערבי המונחת לאזהרה היא מלת לא, וזה הענין בעצמו נמצא בלא ספק בכל לשון, כלומר שאתה תצוה למצווה שיעשה דבר או לא יעשה, אם כן הוא מבואר שמצות עשה ומצות לא תעשה שניהם צווי גמור, דברים צונו לעשותם, ודברים הזהירנו מעשותם, ושם המצוה לעשותו מצות עשה ושם המוזהר מהם מצות לא תעשה, והשם שיכללם יחד בלשון הערבי גזרה, וכן החכמים קראו כל מצוה בין עשה בין לא תעשה גזרת מלך. אמנם שלילת החיוב הוא ענין אחר והוא שתשלול נשוא מנושא ואין בו מענין הצווי שום דבר כלל באמרך לא אכל פלוני אמש ולא שתה פלוני היום, ואין ראובן אבי שמעון, והדומים לזה הנה זה כולו שלילת החיוב אין ריח צווי בו. והמלה שישללו בה בערבי על הרוב הוא מלת לא וישללו ג"כ במלת בלי. אמנם העברים רוב
שלילתם

הרמב"ן

הכהנים בני אהרן לנפש לא יטמא אימא כללא איצטריך למכתב לה יטמא ורבי עקיבא מכי הא לשאר נפקא, וכן דרש בלעולם בהם תעבודו לעבדי אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית ור' עקיבא מהם תקנו נפקא הרי כלם מודים בשלילות במקום שצורך הכתוב לשלילות קיימא, כלומר שצריך להתיר לנו דבר ולתת לנו רשות בו, וכשאינו צריך להרשות לנו בו כלל יגזרו שהיא מצות עשה או לאו ואפילו יבום אשת אח היה להם כן אמרו (יבמות דף כ"ז ע"ב) לפי שהיתה בכלל אסור והותרה יכול תחזור להיתרה הראשון ת"ל יבמה יבא עליה מצוה, וכיון שהענין כן ראוי לומר בלא תצא כצאת העבדים שהיא מניעה לא שנשלול ממנה הדין הנאמר בעבד כנעני לפי שלא היה הכתוב צריך לשלילה הזאת שאין העברי נלמד מן הכנעני בדין. וזה שאמר הרב שמא יעלה בדעתנו ונאמר אם עבד כנעני יוצא בהם אמה העבריה לא כ"ש ולפיכך יצטרך לשלול ממנה זה הדין ואמר לא תצא כצאת העבדים. אינו נכון לפי שיציאת עבד כנעני בראשי איברים קנס הוא כמו שהחכמים מזכירים בכל מקום (ב) ואין למדים מן הקנסות לומר אם קנסו הכתוב בכנעני כ"ש שנקנוס בעברי שאין דנין בקנס בשום מקום זולתי במקומות שקנסה בהם התורה וזה ידוע בתלמוד וכ"ת נילף מקנסא ממונא מקנסא לא ילפינן. ועוד אמר (כתובות דף ל"ו ע"ב) חדוש שחדשה תורה בקנס דאע"ג דמקטל משלם, ואמר בגמרא מכות (דף ד' ע"ב) מה למוציא שם רע שכן בקנס והיא פרכא שלא נלמוד ממנו דבר אפי' דין שאינו קנס בו וכ"ש שלא נאמר כיון שקנסה תורה במקום פלוני כ"ש שנקנוס במקום אחר, וזו סברתו של בה"ג שלא הוצרך לנו הכתוב הזה לשלילות דין ראשי איברים מן העבריה אלא לעשותו מצות לא תעשה, וענין המצוה בזה לפי שהקונה אמה העבריה מצווה עליה ביעוד עצמו או בנו או שתגרע פדיונה ותצא או שתצא בסימנין וחייב במזונותיה עד הזמן ההוא ואם הפיל שינה או סימא עינה ובא לסלק מעליו חיוב זה ורצה להוציאה מביתו בכך ולגזול ממנה דמי העין שהוא יותר מכל הפדיון שלה ורצה להוציאה מביתו בכך כדין הנהוג בעבדים מנעו הכתוב מזה כמו שצוה עליה שארה כסותה ועונתה לא יגרע, ויתחייב לשלם לה דמי העין ולזון אותה עד הזמן וכ"ש שלא יוציאנה מעצמו לומר לה לכי לבית אביך, ולפי שפרט הכתוב בכאן אמה העבריה שמא נאמר אם כן העברי יהא יוצא בראשי איברים ודרשו בו (קדושין דף י"ד ע"ב) היקש עברי לעבריה, וזה הוא ענין הלאו הזה שמנאו בה"ג בכלל המצות. ויתכן שיהא נכלל בו ענין אחר שמנע הכתוב מן האב שלא יאנס אותה ויגזלה מבית האדון בהפלת ראשי איברים לפי שהאב ובני המשפחה בראותם הקטנה בצרה גדולה עם האדון דרכם לעשות בענין כזה מריבה גדולה ולהוציאה מביתו ומנעם הכתוב מזה אבל ישלם מה שעליו ותשאר אצלו למצות ייעוד, ובסיוע לזה שיהיה לאו זה מניעה שהכתוב האחר הבא בענין זה לא ימשול למכרה בבגדו בה בזה ראוי להתפרש בשלילות לומר שאין האב רשאי בבתו למכרה לשפחות אחר שפחות ומצינו במכילתא הרי זו אזהרה לב"ד שלא ימכרנה לנכרי וגם זה אזהרה שלא נניח להם להוציאה בראשי איברים אבל תעמוד על דינה להתיעד או להפדות. (ג) וקרוב אני לחתוך הדין בזה ולפסוק שכך הוא באמת לדון בו שלילות כמאמר הרב לא מן הטעם
שאמר

מגלת אסתר

שלא הוצרך לכתבו שהרי קי"ל אין למדין מן הקנסות, נ"ל כי זה שאמרו אין למדין מן הקנסות היינו דוקא ממונא מקנסא אבל קנסא מקנסא ילפינן כדמשמע מתוך סוגיית הגמרא דפ"ק דמכות (דף ד' ע"ב) דקא בעי מ"ט דרבי מאיר שאמר עדים שאמרו מעידים אנו באיש פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממים שלוקים ומשלמים ומשני אמר עולא גמר ממוציא שם רע מה מוציא שם רע לוקה ומשלם אף כל לוקה ומשלם ושואל הגמרא מה למוציא שם רע שכן קנס ופירש"י שכן קנס וכל קנס חדוש הוא ומחדושא לא ילפינן לממונא, עכ"ל. ומשני סבר לה כרבי עקיבא דאמר עדים זוממים קנסא הוא פירוש ולכך יכול למגמר מינה. הרי בבירור דקנסא מקנסא ילפינן ומעתה היינו יכולים ללמוד אמה העבריה מעבד הכנעני אי לאו קרא דלא תצא שגם ענין אמה ועבד עברי שיצאו בשש או ביובל או בסימנים או במיתת האדון לפי דעתי קנס הוא על אשר קנה בני ישראל לו לעבדים והכתוב אומר כי לי בני ישראל עבדים לכן הוציאם הכתוב לחרות בזמנים האלה ואף אם קנאם יותר על דמיהם, וא"כ פירושו בפסוק לא תצא יתבטלו כי איננו לאו. ומה שאמר עוד (ג) כי קרוב הוא בעיניו שלא
להכניסו

חדושי מהרד"ם

שהרמב"ם ברים פ"ג ממעשר שני לא כתב מלקות רק באוכל מ"ש. ובהמדליק מ"ש כתב שם בה"ב דאסור, ולא כתב מלקות. ובמ"א מביא ראיה מפרק כל שעה (דף כ"ד) ומה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי ממנו בטומאה שנראה כי סברת סתמא דגמרא היא שאזהרת אכילת מ"ש בטומאה היא מלא בערתי, ועיין ברש"י שפירש שם כי סמך על לאו שנזכר בפרק הערל (דף ע"ג ע"ב) ובתוס' שם בד"ה והיכן מקשה הר"י דהסוגיות סותרות זו את זו, דבפרק הערל תניא ר"ש אומר לא בערתי
ממנו

שלילתם במלת לא בעצמה. שבה יזהירו, וישללו ג"כ באין ומה שיתחבר בו מן הכנויים כמו אינו אינם אינכם וזולתם, אמנם השלילה בעברי במלת לא כאמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה לא איש אל ויכזב ורבים כאלה, והשלילה באין כאמרו ואדם אין, והמתים אינם יודעים מאומה וזולתם רבים. הנה כבר התבאר לך ההפרש שבין האזהרה והשלילה, וזה שהאזהרה מענין הצווי ולא תהיה אלא בפעולת הצווי בשוה, ר"ל כי כמו שפעולת הצווי לעולם עתידה כן האזהרה, ולא יתכן שיהיה הצווי בעבר, וכן האזהרה ואין פנים להכניס הצווי בספור כי הספור צריך לנשוא ונושא והצווי מאמר שלם כמו שהתבאר בספרים המחוברים לזה, והאזהרה גם כן לא תכנס בספור ואין כן השלילה כי השלילה תכנס בספור ותשלול העבר והעתיד והעומד וזה כלו מבואר בעצמו עם ההשתכלות, וכאשר היה זה כן אין ראוי שימנו מן הלאוין שהם שלילה במצות לא תעשה בשום פנים, וזה ענין מופתי לא יצטרך עליו עד זולת מה שהזכרנו מהבנת עניני המלות עד שיבדיל בין האזהרה והשלילה, וכבר נעלם מזולתנו זה עד שמנה לא תצא כצאת העבדים ולא ידע כי זה שלילה לא אזהרה. ובאור זה כמו שאספר, והנה כי האל כבר דן במי שיכה את עבדו או אמתו הכנעני ויחסרהו בעת ההכאה אחד מראשי האברים שהוא יוצא לחרות והיה עולה במחשבתנו אם הדבר כן בעבד כנעני כל שכן באמה עבריה ושהיא כשחסרה אחד מראשי האברים תצא לחרות, ושלל ממנה זה הדין באמרו לא תצא כצאת העבדים כאלו יאמר אינו מתחייב שתצא לחרות בחסרון אבריה וזה שלילת דין ממנה לא אזהרה, וכן פירשו אותו בעלי הקבלה. ואמרו במכילתא לא תצא כצאת העבדים אינה יוצאה בראשי אברים כדרך שהעבדים כנענים יוצאים. הנה כבר התבאר לך שהוא שלילת דין אחד ישלול אותו ממנה לא שהוא הזהירנו מדבר, ואין הפרש בין אמרו לא תצא כצאת העבדים או אמרו לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא שלילה לבד לא אזהרה, וזה שהוא מספר לנו שלא יצטרך עם הסימן הזה ההסגר ולא יספק בו כי הוא טמא, וכן אמרו לא יומתו כי לא חופשה זה גם כן שלילה לא אזהרה כי הוא אמר אינו מתחייב להם המות אחר שלא נשלם החרות, ואין ראוי שיפורש זה כשנאמר לא יומתו ויצא זה מענין השלילה לענין האזהרה כי הנה אמרו לא יומתו כי לא חופשה כמו אמרו אין לנערה חטא משפט מות ששלל ממנה חיוב ההריגה בעבור האונס, וכן הנה שלל מהם חיוב ההריגה בעבור העבדות כאלו יאמרו אין להם חטא מות, וכן אמרו ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא שלילה, ובארו חכמים שהוא שלילה ופרשו ענינה ואמרו תנחומא שהוא יתעלה ספר לנו שכל מי שיחלוק על הכהונה ויערער בה לא יחול בו כקרח וכעדתו מן הבליעה והשרפה, אבל אמנם יהיה עונשו כאשר דבר ה' ביד משה, ר"ל הצרעת והוא יתעלה אמר אליו הבא נא ידך בחיקך, והביאו ראיה

במה

מגלת אסתר

להכניסו במנין אבל לא מטעם הרב רק על טעם אחר והוא כי היה צריך לכתוב לא תצא כדי שלא נחשוב שפרשת ראשי איברים כוללת כל העבדים או שידבר בעברים בלבד, בזה אני יכול להכריע מאיזה טעם הוצרך לכתבו כי לא ירדתי לסוף דעתה של תורה. ומה שאמר עוד (ד) שגם כי מצאנו דעת רבי אליעזר במכילתא שפירש פשטיה דקרא בכנעני מ"מ אין דעת חכמים כן כי לדעתם יצטרך לא תצא למעט עבריה ועברי, בזה אני צריך להשיב כי הוא כשיטת הרב. ומה שאמר עוד (ה) כי בזה צריך דקדוק ועיון גדול אם יש להכניסו במנין או לא, אני נשען על עיון הרב שהכניסו במנין המצות כי ידעתי כדאי הוא לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שפסוק ולא יהיה כקרח אינו מניעה. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי הוא מניעה

מלחלוק

הרמב"ן

שאמר הוא אלא מטעם אחר, והוא שפרשת ראשי איברים נאמרה סתם וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושמא יעלה על לבנו לומר שהיא כוללת כל העבדים או שידבר הכתוב בעברים לבדם שראוים יותר לחמלה לפיכך הוצרך לומר כאן לא תצא שאין העברים בדין הזה אלא הכנענים לבדם. (ד) אמנם מצינו במכילתא מדרש בוכי יכה איש את עין עבדו ר"א אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו אלא בעברי ת"ל מהם תקנו עבד ואמה ואם תהיה פרשת ראשי איברים מפורשת בכנעני כמדרשו של ר"א לא מדרש חכמים, לפי שהם במכילתא בפר' וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט דרש כן ר"י אומר בכנעני הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בעבד עברי ת"ל לא יוקם כי כספו הוא מה כספו שקנוי קנין עולם ורשותו גמורה לו יצא עברי וכו'. הרי לדברי החכם צריך תלמוד אחר בפרשת ראשי איברים ונאמר שנלמוד אותו מלא תצא כצאת העבדים שמיעט העבריה מהם והעברי שהוקשה לה וישאר הכתוב ההוא לכנעני לבדו (ה) וזה צריך עיון ודקדוק ואין בו הסכמה לעשותו שלילות או מניעה או שיהיה בו מחלוקת במדרשו שהזכרנו:

אבל הכתוב האחד שתפס הרב עליו בו ולא יהיה כקרח וכעדתו ואמר שבארו החכמים שהיא שלילה ופירשו ענינו ואמרו שהוא ית' הודיענו שכל מי שיקום על הכהונה לא יקרהו מה שקרה לקרח כלומר שיבלע וישרף אבל יהיה ענשו כאשר דבר ה' ביד משה לו כלומר הצרעת והוא אמרו יתברך הבא נא ידך אל חיקך. וזה ודאי אינו פשטיה דקרא ולא מדרש עיקר לרבותינו (א) אבל פשט הכתוב עקרו שלום ברקוע

פחים

חדושי מהרד"ם

ממנו בטומאה בין שאני טמא וכו', והיכן מוזהר על אכילתו וכו' ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך וכו'. הרי מבואר דלא בערתי ממנו בטמא לא הוי אזהרה. ובפרק כל שעה (שם) אמרינן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל אא"ע לגופיה דנפקא ממעשר הקל דכתיב לא בערתי ממנו בטמא. וכ"ת אין מזהירין מן הדין, היקשא הוא דכתיב לא תוכל, משמע דאי מזהירין מה"ד ידעינן שפיר הלאו מלא בערתי. ובלל"ח שם כתב דאין לדחוק ולומר שעיקר הדבר סמך עצמו על קרא דלא תוכל וגו' שמביא אח"כ,

שהרי

במה שקרה לעוזיהו מלך יהודה, ואף על פי שמצאנו להם לשון אחר בגמרא סנהדרין (דף ק"י) והוא אמרם כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו זה על צד האסמכתא לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה הזאת. ואולם האזהרה על זה הוא נכלל תחת לאו שני במו שאבאר במקומו, ואין שם דבר יתבאר לך בו שלילה מן האזהרה זולת עניני המאמר. אמנם מן המלה לא יתבאר בשום פנים, כי מלת השלילה והאזהרה בעברי מלה אחת והיא מלת לא ויצטרך אל משכיל שיהיה מבין עניני המאמר והוא ישיג מהרה איזה לאו הוא שלילה ואיזה לאו הוא אזהרה במה שקדם לנו ביאורו, וכבר רמזו ע"ה על זה הענין וזה במה שמצאנו להם מחלוקת בלאו מן הלאוין אם הוא שלילה או אזהרה, והוא אמרו בחטאת העוף ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל. כי הנה תנא דידן ותנא המדבר בלשון המשנה סברתו שזה אזהרה ולכן אמר אם הבדיל פסול ויתחייב לפי זה שיהיה זה הלאו מצות לא תעשה הוא כאשר הבדיל פסול כאלו הקריב שאור או דבש ורבי אליעזר סבר שזה הלאו שלילה לא אזהרה ושאמרו לא יבדיל ירצה בו אינו צריך שיבדיל את הראש אבל שיחתכו על איזה שעור שיהיה ולכן אם הבדיל לפי דעתו כשר, וכן אמרו בגמרא זבחים (דף ס"ה ע"ב) אומר היה רבי אליעזר בר' שמעון שמעתי שמבדילים בחטאת העוף מאי לא יבדיל אינו צריך להבדיל, והקשו על זה ואמרו אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו הכי נמי דאין צריך לכסות והיתה התשובה התם דכתיב בעל הבור ישלם מכלל דבעי כסוי, הנה כבר התבאר כי מענין המאמר יקחו ראיה אם הוא שלילה או אזהרה, והתבאר גם כן שאמרו לא יבדיל מצות לא תעשה לפי מה שכתב המשנה, ומהנה התבאר שאמרו בעולת העוף ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל אין ראוי למנותו כי הוא שלילה, ולדברי הכל אם הבדיל כשר כי הוא בעבור שאמר בעולת בהמה ונתח אותה לנתחיה והיה עולה בדעת שעולת העוף

הרמב"ן

פחים לפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים שלא יקרב זר להקטיר ולהקריב קרבן ושלא יחלוק ג"כ שום אדם על כהונת אהרן לאמר כי לא היתה מאת ה' ושני אלה עם היותם אמורים כדרך הזכרון הם מניעות, כדרך על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, וכדרך אשר לא יעבד בו ולא יזרע, ולא ימנה לא יקרב איש זר בעבור היות בו לאו אחר מפורש בכל עבודות שבמקדש שנאמר וזר לא יקרב אליכם וימנה ולא יהיה כקרח וכעדתו כמו שבארנו. אבל מה שאמר מענין הצרעת והוא במדרש תנחומא הוא על דרך התוכחה והדרש באגדות נסמך על מלת ביד משה לו ואינו פשטיה דקרא ולא עיקר מדרשו שהרי ביד משה לשון תורה ברוב המקומות, ובגמרא סנהדרין (דף ק"י) כך אמרו ראוי להצטרע כתיב הכא ביד משה וכתיב התם הבא נא ידך אל חיקך ואם כן אינו אלא אסמכתא. (ב) ובדרך הזה להם בתלמוד אמר בפרק בתרא של מועד קטן (דף כ"ד) אבל שלא פרע ולא פרם חייב מיתה דרשו בו שלילות לומר אתם לא יהיה עליכם חיוב מיתה בהמנעכם מזה כשאר אבלים המתחייבים כשלא יהיו פורמים וזה כולו אסמכתא שהכתוב הוא מניעה וחיוב מיתה להם (ג) ורשות ופטור לאחרים על דרך מנהג לחכמים לומר בדרך אגדה ואסמכתא. ואמת כי מה שאמרו בגמרא סנהדרין כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקרח על דרך תוכחה הוא אבל עיקר הכתוב במחלוקת הכהונה בלבד והם ז"ל סמכו לו שאר המחלוקת להזהיר מהם. (ד) וענין השלילות צריך דקדוק ולא יתפשט כאשר הרב מרחיב בו, כי ראוי לפי דבריו שנאמר בלא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו וגו' שהוא שלילה לומר שאין אדם מתחייב מיתה בעדות הקרובים לשלול
מכן

מגלת אסתר

מלחלוק על הכהונה, אני תמה עליו איך יפרש פסוק אחד הפך ממה שפירשוהו חכמים, ומה שאמר שהיא אסמכתא עליו להביא ראיה, והראיה שהביא מאגרת ראוי להצטרע שהיא אסמכתא, לא ידעתי מה ראיה היא זאת אם משום שאמרו ראוי להצטרע ולא אמרו לוקה בצרעת בזה אין חלוק כי אחר שהוא ראוי לו פשיטא שבית דינא רבה יפרע ממנו, ואי משום שאמרו כתיב הכא וכתיב התם שזה אינו ג"ש כמו שכתב בעל הליכות עולם בשער רביעי פ"ב על כדומה לזה שאמר וז"ל, וכן כל מקום שאומר נאמר למעלה ונאמר למטה אינו ג"ש גמורה שקבלו מרבותיו אלא כמו ילמד סתום מהמפורש, עכ"ל. וא"כ גם זה לא יהיה ג"ש, מ"מ מן התורה יהיה כמו מה שנלמד סתום מן המפורש. ומה שאמר עוד (ב) כי זהו דרכם בגמרא כדי להגדיל הדבר כהיא דפרק בתרא דמ"ק, אני אומר כי אין זה מהמקומות שדברו חכמים בלשון הבאי רק כל דבריהם בזה המאמר הם אמתיים ונאמנים כי אבל שלא פרע ולא פרם חייב מיתה. ומה שאמר (ג) כי הוא רשות ופטור, אני אומר נהי נמי דהוא פטור מדיני אדם אבל חייב הוא בדיני שמים וזהו חייב מיתה שאמרו. ומה שאמר עוד (ד) שענין השלילות צריך דקדוק גדול לראות איזה הוא שלילות ואיזו היא מניעה כי לפי דרך הרב לא יומתו אבות על בנים יהיה שלילה והוא הרב מנאה למצוה וכן הוא האמת, וצ"ל שזו אינה שלילה כלל כי באמרנו על איזה לאו שהוא שלילה פירושו שבא לשלול ממנו דין האמור במקום אחר דומה לזה, כמו אם היה מצוה בראשונה שבדין ממון יש לנו להאמין עדות הקרובים ובפסוק לא יומתו אבות על בנים יזהיר על פסולם בענין מיתה הנה אז תקרא שלילה אמנם עתה שלא הזכיר
עדום

חדושי מהרד"ם

שהרי התוס' בד"ה היקשא הוא הקשו תימא וכו' תיפוק ליה דקודש כתיב בהדיא. ותירצו דצריך היקשא משום איסור הנאה וכו' דלא תוקי הקרא דוהבשר לאיסור הנאה שיהיה בלאו, דבפ"ב דשבת לא ילפינן איסור הנאה בזמן קודש שנטמא אלא ממעשר, ע"כ דברי התוס'. ומעתה אי ס"ד דלא בערתי אינה אזהרה אלא איסור בעלמא, א"כ במעשר גופיה לא ידענו אזהרה להנאה, וא"כ מלבד שקשה למה לו להביא היקש תיפוק ליה הק"ו כאשר אמר תחלה, דאיסור ודאי ילפינן מק"ו. ולא עוד אלא אפי' שהוא סתירה בעיקר הגמרא, דלפ"ז לא ידענו מהיקש אלא איסור בעלמא בהנאת קודש שנטמא, וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתא מנ"ל לאוקמיה

העוף כן ואמר שאינו צריך להבדיל אבל ישסעהו לבד, ואם הבדיל כשר כמו שהתבאר במקומו. ומכלל אלו הלאוין לאוי השלילה ג"כ אמרו כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה. ואמנם יתבאר לך שזה שלילה לא אזהרה כשתדע עניני זה המאמר מהו וזה שהכתוב ההוא כבר דן בדמים קצובים בערכים בחשבון שנות הנערך והיותו זכר או נקבה, ואין הפרש בין שאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי ואנחנו נראה הפלוני ההוא מי הוא ומי שנותיו ויתן לפי זה, ואם היה הנערך איש שנתחייב מיתת בית דין ונגמר דינו ואחר זה אמר מי שאמר ערך זה עלי לא יתחייב לתת דבר כי הוא חשוב כמת שאין ערך לו משנגמר דינו, וזה הענין ירצה באמרו לא יפדה ר"ל אין לו דמים שיצטרך אותו המעריך שיתנם, וזה דין מדיני הערכים ומשפטיהם זכרם הכתוב ואינו אזהרה. ולשון המשנה (ערכין דף ו' ע"ב) הגוסס והיוצא ליהרג לא נדר ולא נערך,

ובאר התלמוד שזה בתנאי שיהיה יוצא חייב מבית דין ישראל ולשון מכילתא חייבי מיתת ב"ד אין להם פדיון שנאמר כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה, והתבונן לשון המאמר ודקדק העיון בו איך בארו שזה הלאו שלילה לא אזהרה, באמרם אין להם פדיון ולא אמרו אין פודין אותם. וזה הענין בעצמו בארו בספרא בפרשת ערכים אמרו מנין למחויב מיתת בית דין שאמר ערכי עלי שלא אמר כלום ת"ל לא יפדה, כלו' מנין שאינו חייב ערך, וכבר בארנו זה הענין תכלית הבאור עד שלא נשאר בו ספק אפי' אצל מי ששכלו יותר עב שבכל האנשים. ואחר שדברנו בכונה הזאת דע כי המלות שתבוא בהן אזהרה בתורה ארבע מלות וכל מה שיזהיר ממנו באחת מאלו הארבעה יקרא מצות לא תעשה והם השמר פן ואל ולא. ובבאור אמרו (מכות דף י"ג ע"ב) כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ונשאר עלינו לבאר דבר אחד כדי שתשלם

מגלת אסתר

עדות הקרובים בממון איך יבא לשלול מה שלא נרמז בשום מקום. ומה שאמר כי בא לשלול ממנו דין עדות על פי שנים עדים, זהו בלתי אפשר שהרי בפסוק זה של לא יומתו אבות על בנים לא חלק בין שנים לאחד שהרי על כרחך איצטריך לפסול אפילו אחד כגון האב על הבן או הבן על האב דסד"א שיהא נאמן אחרי שהוא קרובו ולא יגרום מיתתו אם לא היה עדותו נאמנה קמ"ל שמ"מ אינו נאמן. ומה שאמר עוד (ה) כי לדעתו אין שום לאו שלילות רק אותו שמפרש בו הפסוק הטעם, נ"ל כי זה אי אפשר שהרי לא תלה הוא שלילות לפי מה שהבאנו מהתנחומא ואין שם טעם בפסוק, וכן ההיא דפרק קדשי קדשים היא שלילה בודאי למאן דאמר אין צריך להבדיל וגם כן שם אין טעם בפסוק. ומה שאמר עוד (ו) כי ולנערה לא תעשה דבר הוא שלילות כי הוצרך לכתבו כמו שנדרש כלו בסנהדרין, נ"ל כי גם שהוצרך לכתבו אינו שלילה לפי שלא כתבו כדי שנשלול דבר מדין האמור במקום אחר רק בא להשמיענו דינים חדשים אשר לא ידענום. ומה שהביא עוד ראיה (ז) מספרי ומהגמרא כי אין זה לאו ממה שהזכירו לשון פטור באונס ולא לשון אזהרה, נראה לי שאין חלוק בין אלו הלשונות שמאחר דרחמנא פטריה פשיטא שהעובר על דבריו ויבא לחייב אותו יעבור על דברי תורה, ואני אומר בזה מאמר רז"ל שאמרו בסנהדרין (דף פ"ב ע"ב) סוף פרק אלו הן הנשרפין מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה. ומה שהביא עוד ראיה (ח) מסברא שאינו לאו לא היה צריך לכתוב שהרי הוזהרנו על שפיכות דמים, נראה לי כי איצטריך לכתבו לאשמעינן שאינו חייב מיתה דסד"א אף כי הוא אנוס מאחר שעשה עברה יהרג קמ"ל דאנוס רחמנא פטריה. ועוד יש לומר שהוצרך לכתבו על שאר עוברי עברה שאינם במיתה כי אם במלקות כי זה לא ידענו ממקום אחר וא"כ בדין מנאו הרב בלאו רל"ד בסמ"ק שלו. ומ"ש עוד כי לפי הכלל שנתן בלאוי השלילות לאו זה של לא תצא כצאת העבדים יהיה מניעה, כבר השבתי עליו שאין לו כח לחלוק על התנחומא. ומה שאמר עוד (ט) כי לאו דלא יפדה לדעת אחד הוא מניעה ולדעת

הרמב"ן

מכן דין על פי ב' עדים או ג' עדים יומת המת כאשר נאמר בלא יומתו כי לא חופשה שאינם חייבים מיתה בעבור העבדות וכן בלא יקום עד אחד באיש והרב מונה את שניהם מניעות וכן הדבר (ה) אבל אין שלילות בתורה בלאו הנאמר בפני עצמו אלא בכגון אלו שמפרש כי לא יומתו כי לא חופשה לא יסגירנו כי עמה הוא (ו) וכן לדעתי ולנערה לא תעשה דבר שלילות הוא לומר שהיא פטורה כי הוא מפרש שאין לנערה חטא מות כי כאשר יקום איש על רעהו וגו' ואין לנו למנות מניעה שנאמר שיש גם בזה ייתור הכתוב אחרי אמרו ומת האיש אשר שכב עמה לבדו לפי שהוא נדרש כולו מלה מלה בגמרא סנהדרין (דף ע"ג) וממנו לכל אותן שמצילין אותן בנפשן ואותן שאין מצילין. (ז) ובספרי אמרו ולנערה לא תעשה דבר מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה מנין אף מן הקרבן תלמוד לומר חטא מנין אף מן המכות ת"ל חטא מות שכל אנוסים פטורין ומצילין אותן בנפשם אין לי אלא זה מנין וכו' הנה לימדו שאין הכתוב הזה אלא פטור וכן אומר תמיד (נדרים דף כ"ז) אנוס רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה דבר ולא הזכירו בו אזהרה לומר רחמנא אזהר עליה (ח) וכן ראוי לומר כי למה הזהיר הכתוב בפטורין מן המיתה שלא יומתו וכבר הוזהרנו על שפיכת דמים ולפי הענין שאמרנו נראה בלא תצא כצאת העבדים שהיא מניעה. (ט) והלאו בכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת לדברי הדורש בו (כתובות דף ל"ז ע"ב) לא תשקול מיניה ממונא ותקטליניה

חדושי מהרד"ם

לאוקמיה בא"ע לשאר אסורין הא איצטריך לגופיה בלאו דקודש עצמו על הנאה שזה לא ידענו מהיקש של מעשר, דבמעשר עצמו ליכא אזהרה על הנאה, אלא ודאי ראיה ברורה מסוגיא זו דהאי לא בערתי אף שנאמר בלשון שלילה אעפ"כ אזהרה גמורה הוא. והא דאין לוקין על הנאה כתב בצל"ח משום דכתיב ביה ג"כ אכילה בעינן כדרך הנאתו כפי הטעם שכתב הכ"מ (פ"ח מהלכות מ"א) שכל דבר שהוא מאכל אין בו דרך הנאתו רק האכילה, אבל שאר הנאות לא מקרי דרך הנאתן, וא"כ אף שסובר הרמב"ם דלא בערתי ממנו

שתשלם בו כונת השאר. וזה כי כשספר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו בשנשלול ממנו הפועל הפלוני והפלוני הנה אותו הפועל ימנה מכלל מצות לא תעשה ואעפ"י שהלאו שבא בו הוא שלילה לא אזהרה מאחר שצונו שנשלול אותו מנפשותינו, ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מוזהר ממנו, וזה כמו שצוה הכתוב לנו שנאמר

הרמב"ן

ותקטליניה הוא באמת מניעה, אבל לדברי האומר מנין ליוצא ליהרג ואמר ערכי עלי שלא אמר כלום שהוא שלילות אמר שאינו פדיון כי מות יומת ואין לו דמים וערך כלל:

אבל מה שכתב הרב כשנצטוינו בתורה שנשלול מנפשותינו המעשה פלוני והפלוני בימנה המעשה ההוא בכלל מצות לא תעשה ואע"פ שלאו הבא בדבר ההוא שלילות לא מניעה כגון הכתוב לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו', גם בה"ג הורה כן ואני לא באתי לידי המדה הזאת כי מן הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל הן שנצטוינו אנחנו החיים לאכלו בטהרה לפני ה' ובשמחה ולא באנינות ולא בטומאה ולא לתת ממנו למת, והראיה בזה כי השלילות בלא בערתי ממנו בטמא נכנס בו שלא הסיקו תחת תבשילו בהיות המעשר טמא כמו שאמר בגמרא הערל (דף ע"ג ע"ב) ואסור לבער המעשר ובכורים בטומאה מה שאין כן בתרומה מנא לן אמר ר' אבהו א"ר יוחנן דאמר קרא לא בערתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה שנטמאה, ואם היה השלילות מחייב להיות מניעה בלאו יהיה המדליק שמן של מעשר שני שנטמא לוקה, וזה לא עלה על הדעת מעולם והרב עצמו אינו אומר כן, ועוד אמר שם ר"ש אומר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שהוא טמא ואני טהור, והיכן מוזהר על אכילתו איני יודע, טומאת הגוף בהדיא כתיב ביה נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים טומאת עצמו מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך תאכלנו. הרי לנו בביאור מזה שאף על פי שהשלילות בזה לא בערתי ממנו בטמא יש במשמעו כל אכילה בטומאה בין בטומאת הגוף בין בטומאת בשר בקשו אזהרה במקום אחר שתהיה מניעת לאו להלקותו עליה, וכך אמרו עוד בגמרא מכות (דף י"ט ע"ב) רישא דקתני מעשר שני שלא נפדה בלאו הן הלוקין במעשר שני טמא וגברא טהור וקא אכיל ליה בירושלים ומ"ל דמיחייב עליה דתניא רבי שמעון אומר וכו' ולמדנו שאין בשלילות הזה מעצמו מלקות עד שיבואו בו אזהרה מלאו גמור. ומה שנכלל בו עוד ביאור, כגון הסקה תחת תבשיל שלא באה בו אזהרה ממקום אחר אינו לוקה עליו, וכן כתב רש"י ז"ל בפרק כל שעה דאיתמר התם גמר ממעשר, ומה מעשר הקל אמרה תורה לא בערתי ממנו בטמא

מגלת אסתר

ולדעת אחר הוא שלילה, אין מכאן קושיא כלל על הרב שעשאו שלילה לפי שהוא פסק כתנא דברייתא ובפרט אחרי כי דעתו הוא כתוב במשנה וגם במכילתא כמו שכתב בשרשו זה:

ונראה לי שהנכון כדברי הרב שכל אלו הדברים אשר צוה עלינו התורה שנקה את נפשותינו כשנאמר בפינו לא עשינו כך וכך הם כולם מניעות כמו לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא וגו', וראיה שמזה הפסוק הוזהרנו על אלו הדברים ממה שהביאוהו במשנה בפרק בתרא דמעשר שני (דף ע"א ע"ב) לראיה ולא הביאו פסוק לא תוכל לאכול בשעריך תאכלנו שכן אמר שם לא אכלתי באוני ממנו הא אם אכלו באנינות אינו יכול להתודות ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין למת ולא נתתיו לאוננים אחרים שמעתי בקול ה' אלהי הבאתיו לבית הבחירה עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי בו. ועוד ראיה ממה שאמרו בפרק כל שעה (דף כ"ד) ומה מעשר הקל אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא. הנה מכאן נראה כי סברת סתמא דגמרא היא שאזהרת אכילת מעשר שני בטומאה היא מולא בערתי, ואע"פ שרש"י פירש שם כי סתמא דגמרא קא סמיך על לאו שנזכר בפרק הערל (דף ע"ג ע"ב) אבל זה אינו אלא וידוי בעלמא מ"מ סוגית ההלכה משמע שלא בערתי הוא הלאו וכן יסבור הרב. אבל קשה לי בזה שיותר היה ראוי לו לפסוק שהלאו הוא אותו שהביאו בפרק הערל וגם בפרק אלו הן הלוקין מזה שהביאו בפרק כל שעה משום דהתם נקטי לעקר הראיה שממנה נדע איסור טומאה בו להלקותו אבל ההיא דכל שעה לא הוזכר רק להוציא לנו דין אחר, ויש מקום לומר כי לא הקפיד סתמא דגמרא להביא הראיה אמתית כי סמך על היותה מפורסמת במקומה ובפרט כי היה צריך להאריך בהבאת אותה הג"ש שהביאו שם והפירוש אשר הוסיפו עליו בזה הענין, ולכן נקט פסוק ולא בערתי ממנו בטמא שהוא קצר וברור, כי זה הוא דרך הגמרא לקחת הברור אף כי איננה הראיה האמתית כאשר כתב בעל הליכות עולם בשער ב' פ"ב וז"ל אורחיה דגמרא בהרבה מקומות מייתי דרשה בחד קרא ואע"פ שאותה דרשה לפי האמת נפקא לן מפסוק אחר לפי שהיא פשוטה יותר מאותו פסוק מייתי לה הכא, עכ"ל. ושמא נוכל לומר שהרב פירש הסוגיא דיבמות ודמכות באופן אחר ממה שפירשה רש"י וזה כי התם קא אמר שהאוכל מעשר שני טמא בירושלים לוקה וקא בעי מנ"ל דמיחייב עליה משום טומאה ומשני דתניא רבי שמעון אומר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא. ועד כאן תהיה תשובת האוכל בטומאה שלוקה המנה להוכיח כי זהו דוקא בירושלים הוא ממה שהוסיף הברייתא שם ואמר והיכן מוזהר על אכילה ויהיה פירושו ובאיזה מקום הוא מוזהר על אכילתו בטומאה ולא באיזה לאו כאשר פירשו רש"י ומשני נאמר כאן לא תוכל לאכול בשעריך ונאמר להלן בשעריך תאכלנו הטמא והטהור לומר לא תוכל לאכול מעשר בירושלים בטומאה כבכור שאתה אוכל בטומאה בשעריך, וכן נראה דעתו

חדושי מהרד"ם

ממנו בטמא הנאמר במ"ש הוא אזהרה, וכולל אכילה והדלקה, מ"מ אינו לוקה על הדלקה של שמן טמא, שמיקרי שלא כדרך הנאתן

שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת, הורה זה על היות כל פעל מאלו מוזהר ממנו.

והנה יבא באור זה במקומו בדברנו על אלו המצות:

השורש הט' שאין ראוי למנות הלאוים והעשה, אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם:

דע שכל צוויי התורה ואזהרותיה הנה הם בד' דברים בדעות ובפעולות ובמדות ובדבור. וזה שהוא צווי להאמין יחוד ה' ואהבת האל ויראתו, או שהזהירנו מהאמין דעת אחת מהדעות כמו מה שהזהירנו מהאדנות לזולתו, וכן צונו בפעולה מן הפעולות כמו שצונו להקריב הקרבנות ובנות המקדש והזהירנו מפעולה

מגלת אסתר

דעתו בפירוש המשניות בפרק אלו הן הלוקין במשנת האוכל בכורים וכו'. אמנם קשיא לי לפי זה הפירוש כי לא תתיישב קושית הגמרא שם על ההיא ברייתא שהקשו עליה ברהשיטה ואמרו טומאת הגוף בהדיא כתיב נפש אשר תגע וגו', גם לשון הברייתא אח"כ בהשיבה כי היא איננה שואלת רק על טומאת עצמו גם היא לא תתיישב. וה' יודע הצער שנצטערתי להיות משען ומשענה אל הרב בזה המקום ויגעתי ולא מצאתי, ופני אל אתלה יגלה לי עמוקות מני חושך לדעת על מה אדני ראיותיו הטבעו כי ידעתי לא דבר רק הוא. ועיין בסמ"ג בלאו רנ"ט כי תראה שגם הוא היה נבוך הרעיון באלו הלאוין ודי במה שכתבנו בזה השורש:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא למנות רק אחד מהלאוין שבאו במצוה ולא כולם. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי הסכמת הרב בלאוין איננה נכונה למנות אותם על פי המלקות שהרי מצינו מש"ה לאוין המנויים הרבה שאין בהם מלקות, אני שמעתי ולא אבין שהרי הרב לא אמר שאין למנות כי אם הלאוין שיש בהם מלקות, רק אמר כי כאשר יאמרו החכמים באיזה אסור שלוקה שתים זו היא ראיה שהן מצות חלוקות ונמנה אותן כפי המלקיות שנאמרו בענין, ובאמרם לוקה אחד לבד יורה שאינו אלא מצוה אחת, ולא יתחייב מדבריו שבמצאנו לאו שאין בו מלקות שלא נכניסנו במנין ש"ה אם אינו מאותם שהוכפלו פעמים רבות. ומה שאמר עוד (ב) כי שבוש גדול הוא לומר שלא ילקה כי אם אחת על לאוים רבים שבאו במצוה אחת. והביא ראיה מפ"ב דפסחים מענין והבשר אשר יגע בכל טמא שאמרו בו ואימא לעבור עליו בשני לאוין וגם מפורש שלוקה, נ"ל שהרב יאמר כי מה שאמר ואימא לעבור עליו בשני לאוין

אין

הרמב"ן

בטמא קדש חמור לא כ"ש, ופי' הרב ואע"ג דוידוי בעלמא ואינו לאו הא נפקא לן ביה באיסור לאו בפרק הערל. וכן בשלילות לא אכלתי באוני ולא נתתי ממנו למת אין בהן מלקות ולא אמרו מעולם בלוקה כסות וכליס בין לחי בין למת בכסף מעשר שני אלא יאכל כנגדן, ואם כבר אכלו פטור, וכן דרשו בזה שלילות אחר אמרו (ברכות דף מ' ע"ב) ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו, והדבר ידוע שאם הפרים ולא בירך אינו לוקה ואינו עובר בלאו אע"פ ששולל עצמו מזה:

העיקר הט' יגזור בו הרב ז"ל גזירות רבות והם לו מפתח גדול במנין המצות. יאמר תחלה שראוי שנמנה המצות לא האזהרות לומר שאם באו בא' ממצות עשה צוואות רבות צווי אחר צווי לא נמנה אלא א' כגון במצות ציצית שבאו בה חמשה עשה ואינה נחשבת אלא מצות עשה א', והשביתה נשנית בתורה פעמים רבות ונחשוב אותה אחת וכן בי"ע וכן כיוצא בהן הרבה, וזה דבר ברור. אמר וכן במצות לא תעשה אם באו מניעות רבות בדבר א' אינם בחשבון אלא א' וזה כגון הדם שנאמרו בו לאוין הרבה והיא נחשבת לא תעשה אחת, ופירש הטעם לזה מפני שאינו לוקה אלא א' לפי שלא ילקה שתי מלקיות על שם א' אלא על שני שמות כלומר שני ענינים מהם בכל א' בפני עצמו, וכן אם באו איסורין רבים איסור אחר איסור בפרט מניעה א' כלומר בלאו א' לא ימנה אלא אחת כמו שאמר יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים שהרב ימנה אוכל נא ומבושל מצוה אחת ואם יהיה בלאו הזה שבכללות ענין שבאו לחלק ולהלקותו עליו שתים ימנה אותם שתים, ולפיכך המניעה במדה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ימנה אותם שלש, ממה שאמרו במסכת כריתות (דף ה') לוקה שלש, (א) ואני אומר שהסכמתו של הרב למנות המצות על פי המלקיות איננה

במדה, שהרי אנו מונין ש"ה לאוין והרבה מהן שאין בהם מלקות כלל. והנה נמחול זה לסברתו, (ב) אלא שכבר נשתבש בשיטה הזו בשבוש גדול כי מה שאמר בלאוין הרבה שבאו באיסור אחד שאינו לוקה אלא אחת אינו כן, ומפורש אמרו (דף כ"ד) בשני של פסחים והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו דאתי בק"ו ממעשר ומה מעשר הקל

אמרה

חדושי מהרד"ם

הנאתן, ואכילה כתיב ביה, דהא כתיב לא תוכל לאכול בשעריך וגו', ולכך לא נקי אלא כדרך הנאתו, יע"ש:

וביון שהסוגיות סותרות זו את זו כמו שכתב התוס' בפרק הערל, ומפני שבירושלמי בכורים פ"ב הל' א' איתא ר"ז בשם ר' ליזר מנין למ"ש עלמו שנטמא שאין מלקין בו, ת"ל לא בערתי ממנו בטמא, הרי דבירושלמי הכריע כסוגיא דפסחים דלא בערתי ממנו בטמא אזהרה היא, לכן פסק הרמב"ם כסוגיא דפסחים, וכהכרעת הירושלמי, ואף דבמ"א הניח דברי הרמב"ם ז"ל בלי משען ומשענה, לפע"ד דבריו מיוסדים כמ"ש:

שורש התשיעי שאין ראוי למנות הלאוים והעשה, אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם, במצות עשה הדבר ברור הוא ואין בו מחלוקת כלל, שאם באו הרבה ציוויים בענין אחד לא נמנה אותן כי אם אחד, ובמצות ל"ת כתב הרמב"ם ז"ל שאם באו אזהרות רבות בענין אחד אינן במנין המצות אלא אחד, וכתב ז"ל שכל אזהרה שיש בה לאוין הרבה אם הוא לוקה אחת, היא נמנית אחת, ואם יש בה מלקיות הרבה היא נמנית כמנין המלקיות. ונתן טעם בזה, לפי שלא ילקה אדם שתי מלקות רק על שתי שמות, וכשביארו הם ז"ל ואמרו לוקה שתים או לוקה שלש, ידענו שהם שני שמות או שלשה וימנה כל אחד מהם:

והרמב"ן

מפעולה מן הפעולות כמו מה שהזהירנו מהקריב לזולתו ית' ומהשתחוות לנעבד זולתו, וכן צונו להתנהג במדה מהמדות כמו מה שצונו בחמלה והרחמנות והצדקה והחסד והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך, והזהירנו במדה מן המדות כמו מה שהזהירנו מהשנאה והנקימה והנטירה ודרישת הדם וזולת זה מהמדות הרעות כמו שאבאר, וצונו לומר מאמר מן המאמרים
כמו

הרמב"ן

אמרה תורה ולא בערתי ממנו בטמא בשר קדש שאסור לא כל שכן, וכי תימא אין מזהירין מן הדין היקשא הוא דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו' ומה ת"ל לא יאכל אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל איסורין שבתורה, והקשינו אמר ליה רבינא לרב אשי אימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש, ר"ל כי הדרך שאמר אביי בזו שלוקה ארבע וחמש מלקיות כאחד מפני שנכפלו הלאוין שנאמרו בו אף כאן נאמר שילקה ב', אחד לאו הבא בהיקש ממעשר ואחד לאו זה המיוחד בו, הרי ביארו כי ריבוי הלאוין מרבים המלקיות ואם נכפלו במצוה מן המצות הלאוין פעמים רבות נלקה אותו כמנין הלאוין, אבל (ג) יש בזה תנאי והוא שיהיו הלאוין מיותרים ולא יצטרכו במצוה ההיא למדרש מן המדרשים זולת לבעל המניעה ההיא כגון הלאוין האמורים בכלאי בגדים שא' מהן בלבישה לא תלבש שעטנז, והשני בהעלאה ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, ושניהם נדרשו, כגון זה לא ילקה אלא אחד מפני שבאו הלאוין לתשלום הענין, אמרו יבמות (דף ד' ע"ב) לבישה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה לבישה מיוחדת שהיא הנאת הגוף אף כל שהיא הנאת הגוף יצא דבר שאין בו הנאת הגוף, וכבר דרשו המיעוט שבאו בדם ואמרו בגמרא כריתות (דף ד' ע"ב) חמשה לאוין האמורים בדם למה. א' לדם חולין וא' לדם קדשים וא' לדם כיסוי וא' לדם האברים וא' לדם התמצית ואלמלא זה היינו מלקין האוכל דם חמש מלקיות (ד) והרי הרב מביא בכאן המחלוקת שחלקו אביי ורבא בחובל רחים ורכב ובאוכל זג
שאביי

פוטיתא שלוקה ארבעה משום רבוי הלאוין. ומה שאמר (ג) עוד שלא לקותו שתים ושלא צריך שלא יצטרכו אותם הלאוין לתשלום איזה דבר מהמצות ולא כרבוי הלאוין שבאו בכלאי הבגדים וגם לא כאותם שבאו בדם, נראה לי כי אין אלו אלא דברי נביאות כי האמת הוא שאפילו לא הוצרכו לשום דרשה לא ילקה ברבויים כאשר כבר הוכחתי שאין לוקין שתים על שם אחד. ומה שאמר עוד (ד) כי תמה מהרב שנתן זה הכלל שהרי הוא בעצמו הביא מחלוקת אביי ורבא בחובל רחיים ורכב ובאוכל זג שאביי מלקה אותו שתים אע"פ שהוא שם אחד ודבר אחד ורבא לא קא פליג עליה אלא משום שהלאו השני הוא לאו שבכללות אבל אם היה לאו מיוחד גם הוא היה מודה שלוקה שתים, נ"ל שאין מקום לתמיהה זו שמה שחייב אותו אביי שתים היה משום שהם שני כלים והרי הם גופים מחולקים וגם שמות מחולקים הם, וכן משמע ג"כ ממה שכתב בסמ"ק שלו בלאו רמ"ב כי טעם חייבו שתים הוא על היותם שני כלים, וגם מפ"ג מהלכות מלוה ולוה בחבורו הגדול משמע כן, ורבא סובר שמ"מ אינו לוקה כי אם אחד שהוא לאו שבכללות. וגם מה שהביא מאוכל זג שלוקה שתים ואינו אלא אסור אחד, זהו לדעת אביי ולית הלכתא הכי דהא ק"ל בכל
הגמרא

מגלת אסתר

אין פירושו שילקה שתים שהרי כבר כתב בשורש הט' כי כשיאמרו החכמים עובר על כך וכך לאוים אין רצונם שילקה כרבוי הלאוים רק כי העובר על האסור ההוא עובר על כך וכך אזהרות ואם כן כאן ג"כ יהיה פירושו ואימא לעבור עליו בשני לאוין שהיינו שיעבור על שתי אזהרות כדרך שמלינו בפוטיתא שהאוכלה עובר בד' לאוין וגם כי שם הוא לוקה ארבעה שאני התם שהם גופים מחולקים מורכבים יחד שהוא עוף ושרץ העוף [ושרץ הארץ] ושרץ המים כמו שכתב הרב בל"ת קע"ט, אמנם כאן שאין בו גופין מחולקים לפחות יעבור שתים, וכ"ל להביא ראיה לדברי הרב שסובר שברבוי הלאוין לא יתרבו המלקיות אם לא יהיו אסורים חלוקים ממה שאמר בכריתות (דף ט"ו) בפ' אמרו לו שאלו רבי עקיבא... שאלתי את ר"ג ואת רבי יהושע באיטליז של עימאוס שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג. הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו מהו חייב אחת על כלן או חייב על כל אחת ואחת וכו', וקא בעי בגמרא היכי דמי אילימא כדקתני מאי קבעי ליה הרי שמות מחולקים הרי גופים מחולקים אלא הכא קתני הבא על אחותו שהיא אחות אביו והיא אחות אמו ואמר שם בגמ' א"כ א"ר אדא בר אהבה משכחת לה ברשיעא בר רשיעא שבא על אמו והוליד שתי בנות וחזר ובא על אחת מהן והוליד בן בא בנו על אחות אמו שהיא אחותו שהיא אחות אביו דהוה ליה רשיעא בר רשיעא, הנה מכאן נראה שלא ילקה האדם הרבה מלקיות רק בהיות גופים מחולקים או שמות מחולקים ולא רבוי הלאוין שאינם בגופים מחולקים או בשמות מחולקים. וגם כי רש"י פי' שם שמות לאוין הנה הרב לא יסבור כך ורש"י אזיל בתר שיטתיה שפי' בההיא דאכל

חדושי מהרד"ם

והרמב"ן ז"ל הוא מגמגם בהסכמתו למנות הלאוין עפ"י מלקות, לפי שאנו מונין שס"ה לאוין, ויש בהם הרבה שאין לוקין עליהם, והרמב"ם לפי שיטתיה דס"ל שלא ילקה אדם שתי מלקות רק על שני שמות, כדין כלל בהשורש הזה דמנין המצות תליא במנין המלקות, דאין לוקין רק על כל שם איסור בפ"ע, גם לענין מנין המצות שם בפ"ע הוא וראוי למנותו, אולם הרמב"ן ז"ל שכתב עליו שלא עלו דבריו כהוגן בזה במה שאמר שאין לוקין בלאוין הרבה הבאין באסור אחד אלא מלקות אחד, וס"ל שאם נתרבו בענין אחד לאוין הרבה הוא לוקה על כל לאו ולאו שאע"פ שהם משם אחד, משו"ה מגמגם בהסכמת הרמב"ם ז"ל למנות הל"ת ע"פ המלקיות, דהא לוקין לפי שיטתיה על כל לאו ולאו אע"פ שהם משם אחד, ובכה"ג כיון שהם משם אחד בודאי אין למנות המצוה יותר משמות שיש לאותה המצוה:
והראיה שהביאו הרמב"ם והרמב"ן מפרק כל שעה דף כ"ד ממה שאמר רבינא לרב אשי, ואימא לעבור עליו בשני לאוין, כלומר למה תדרוש שני עניינים בשני לאוין אלו שמא שניהם נדרשים בענין אחד, וא"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמי בלאוי יתירי, ולמד הרמב"ם מזה כי כל לאו שלא בא לתוספת ענין הנה הוא יתר, ואע"פ שהוא נכפל כדי לעבור עליו בשני לאוין אעפ"כ קראוהו יתר, ואין ראוי למנותו:

כמו מה שצונו לשבחו ולהתפלל ולהודות על העונות ועל הפשעים והדומה לזה ממה שיתבאר, והזהירנו מדבור אחד מן הדבורים כמו שצונו והזהירנו מהשבע לשקר והרכילות ולשון הרע והקללה וזולת זה, וכשהגיענו אלו הענינים המצוה בהם והמוזהר מהם יהיה פעולה או דבור או אמונה או מדה לא נביט לרבוי הצוויין שבאו בענין ההוא אם היה מן המצוה בו או לרבוי האזהרות שבאו ממנו אם היה מן המוזהר ממנו כי כלם הם לחזק, כי פעמים ישוב בענין אחד בעצמו
אזהרה

מגלת אסתר

הגמרא דאביי ורבא הלכתא כותיה דרבא בר מיע"ל קג"ם, ומה שהשיב רבא עליו שאינו לוקה אלא אחת משום דהוי לאו שבכללות ה"ה דהוי מצי לתרוצי משום שאינו אלא אסור אחד אלא דעדיפא מינה קא משני דאפילו יהיו אסורים רבים אין לוקין עליהם שתים משום דהוי לאו שבכללות. ומה שהביא עוד (ה) מההיא דזר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה דלר"ש לוקה חמש והקשינו עליו להלקותו ג"כ שש, שנראה שלפי רבוי הלאוין יתרבו המלקיות, כ"ל דשאני התם שהוא עובר על אסורים רבים גם כי הוא גוף אחד שהרי עובר משום חוץ לחומה ומשום לפני זריקה ומשום זר גמור ואפילו לאחר זריקה ומשום אוכל חוץ לקלעים ומשום אוכל עולה ואפילו כהן, וכשמקשה ג"כ להלקותו מלקות ששי משום וכל זר לא יאכל קדש הוא ג"כ מטעם שיש כאן שם מחולק וענין זה דומה למה שאמר בנזיר (דף ל"ח ע"ב) בפרק שלשה מינין שהנזיר שאכל זג לוקה משום לא יאכל זג ומשום לא יחל דברו וגם הרב פסק כן בפ"ה מהלכות נזירות בחבורו הגדול, הנה שבאכילת דבר לוקה שתים על היות בו אסורים שונים שבאכילתו עובר על אכילת זג ועובר ג"כ על לאו אחר והוא לא יחל דברו שהרי הוא נדר להיות נזיר ועתה מחלל נדרו וזה המלקות השני אינו בא לו משום הזג רק משום חלול דברו. ומה שהביא עוד (ו) מהמבשל בעלי אשרה דלוקה שתים א' משום ולא ידבק וא' משום ולא תביא תועבה אל ביתך, כ"ל שגם כאן הטעם שנלקה אותו שתים הוא על עברו בשני אסורים א' שנהנה ממנה והכתוב אומר לא ידבק שפירושו לא יהנה וא' משום ולא תביא תועבה אל ביתך שפירושו אף בלא הנאה בהבאתו אותה אליו בלבד עובר בלאו זה וראיה שלאו של ולא תביא נאמר בהבאה בלבד ממה שאמרו בסוף פ"ק דע"א (דף כ"א) במתני' אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שהוא מכניס לתוכו ע"א שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך. הנה שלאו זה בהבאה ממש נאמר ולא בהנאה וא"כ נאמר שבדין כתב הרב בסמ"ק שלו סי' כ"ה שהמבשל בעלי אשרה לוקה שתים ולא זז מגרסו. ומה שאמר עוד (ז) כי זה דומה לענין פוטיתא, כבר אמרתי כי טעם הלקותו ארבע על הפוטיתא הוא מפני היותו גוף מורכב מד' דברים. ומה שהביא עוד (ח) ממה שאמר בספרא שהעושה ע"א לעצמו לוקה שתים ושגם הרב כתבו, גם בזה מבורר הוא שהעושה שני אסורים א' בעשותו הע"א בידו ואפילו עשאה לזולתו וא' משום שקנה ע"א והושיבה אצלו ואפילו עשאה לו זולתו וכן
פירש

הרמב"ן

שאביי מלקה אותו שתים אע"פ שהוא דבר א' ושם א' מפני שנכפל בכן לאו ורבא חולק בכן מפני שהלאו השני לאו שבכללות הוא הא אלו היה לאו מיוחד לוקה מלקות שני בכפלו, (ה) ועוד אמרו בגמרא מכות (דף י"ז ע"ב) אמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לר"ש לוקה חמש, והקשינו עליו ולילקי נמי כאידך ר"א דתניא רבי אליעזר אומר כל שהוא בכליל תהיה ליתן לא תעשה על אכילתו ומשני אין הכי נמי, הנה באכילת עולה יש בו לאו א' ממדרשו של רבי שמעון ונדריך זו עולה ולאו אחר הבא במנחת כהן כולל כל שהוא כליל ואמרו שהוא לוקה עליה ברבוי הלאוין (ו) ושם אמרו עוד (דף כ"ב) כגון שבישל בעלי אשרה ואזהרתיה מהכא ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, והקשינו עליו ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך, ועמדה זאת הקושיא, הרי בכאן לוקה שתים בשם א' מפני שהוא עובר עליו בשני לאוין, וכבר הביא הרב ז"ל במצוה כ"ה מן הלאוין ולא נזכר לו שרשו ואף על פי שאלו הלאוין אינן בענין א' בלבד אלא הא' בפרט ע"ז, והשני יכלול לפי שהוא נאמר בענין הנהנה מעיר הנדחת ויכנס בו ע"ז שהיא בכלל חרם (ז) וזה דומה לפוטיתא דאביי שאמר לאו מיוחד בדג טמא, והאחר כולל כל שרץ, (ח) ושנו בספרא מכאן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום שתי אזהרות משום לא תעשו לכם ומשום לא יהיה לך, דהנה לדעת ר' יוסי שני הלאוין שנאמרו במקיים ע"ז לא תעשו לכם ולא יהיה לך עובר בשתי אזהרות ללקות בהם שתים, והרב עצמו זכר לנו הברייתא במצוה ב' מלא תעשה שכתב ולוקה ב', ושנינו בסנהדרין (דף כ"ד)
הבא

חדושי מהרד"ם

והרמב"ן מוכיח מסוגיא זו להיפך מדברי הרמב"ם, דהא מקשה ואימא לעבור עליו בשני לאוין לאו מי אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד', נמלה לוקה ה', צרעה לוקה ו', כלומר כמו שאביי ס"ל שהוא מילקי ו' מלקות מפני תוספת הלאוין ו' פעמים, אף כאן נאמר שזה הכתוב להלקות בבשר קודש טמא אתי, משני הלאוין שנאמרו, לאו הבא מהיקש ממעשר, ולאו המיוחד בו, הרי זה מפורש שאם נתרבו בענין אחד לאוין הרבה הוא לוקה על כל לאו ולאו ואע"פ שהם משם אחד:

ולפע"ד נראה לתרץ ולומר דאזלי לשיטתייהו, והוא לפי מה שמבואר בסוף שורש ח"ת דלא בערתי ממנו בטמא שספר בתורה וגזר עלינו שננקה נפשותינו כשנשלול ממנו הפועל פלוני אותה הפעולה ימנה מכלל מצות ל"ת ואזהרה הוא, ובמצות ל"ת ק"ן נביא אזהרה זו גם כן לענין שאסור לבער המעשר והבכורים בטומאה, ולפי שיטתיה דלא בערתי וגו' אזהרה הוא ואפילו בהנאה אסורה רק דאין לוקין על הנאה וכמ"ש בשורש ח', וכן מבואר בירושלמי בכורים פ"ב ה"א דאין מדליקין בשמן מ"ש שנטמא משום שנאמר לא בערתי ממנו בטמא, וא"כ שתי אזהרות משני שמות הם, חד אזהרה בהנאה, ואכילה אסורה משום שנאסר בהנאה, ואסור השני משום והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הוא אסור אכילה, מש"ה מקשה ואימא לעבור עליו בשני לאוין מי לא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' וכו', משום דכמו בפוטיתא לשיטת הרמב"ם יש בה ד' שמות כאשר באר הרמב"ם, כן יש
ג"כ

אזהרה אחר אזהרה לחזק וכן יבא צווי אחר צווי לחזק ג"כ, אם לא בגזרה כשתמצא לשום נוסחא לחכמים בהפריש הענינים ויבארו לך המפרשים בו כל לאו מהם או כל עשה יכלול ענין זולת הענין שיכלול הלאו האחר או העשה כי אז ראוי למנותו בלתי ספק כי לא נשאר היותו לחזק כי אם לתוספת ענין, אע"פ שהנגלה מהכתוב מורה שהוא בענין אחד, כי אנחנו לא נצטרך לומר שזה הכתוב נכפל לחזק ואינו לתוספת ענין עד שנבא למאמר המפרשים המקבלים אותו, אמנם כשנמצא הקבלה אומרת שהצווי הזה או האזהרה נושא ענין כך וזה הצווי הנכפל או האזהרה נושא ענין אחר הנה זהו הקודם והנאות שלא יכפל הכתוב אלא לענין ואז ראוי למנות זה ביחוד ולמנות זה ביחוד, אמנם כשלא יהיה שם ענין נוסף דע

הרמב"ן

(ט) הבא על כלתו חייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש, והקשו עליו ליחייב נמי משום אשת בנו ופרקו אמר אביי פתח הכתוב בכלתו וסיים באשת בנו היא לומר לך זו היא כלתו זו היא אשת בנו, והנלמד מזה שאם לא היה המיעוט הזה שמלא ממלת היא היו מחייבין אותו שתים משני הלאוין הנאמרים בה ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה, והוא מביא שתי קרבנות בבוא עליה בשוגג, והשלישי משום אשת איש, וכן הדין במלקיות:

וראיתי להרב ז"ל במצות ל"ת קע"ט בשמועתו של אביי דברים מתמיהין מאד, אמר שפירשו בה שמי שאכל כלום מארץ הארץ לוקה שתים אחת משום (ויקרא י"א) וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחת משום (שם) אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, וכן מי שאכל כלום משרץ העוף לוקה שתים אחת משום (דברים י"ד) וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ואחת (ויקרא י"ד) אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ואם אכל בעל חיים אחד ואותו בעל חיים יעוף וישרוץ על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ יהא חייב ארבע, ואם יתחבר לזה גם כן שיהיה משרץ המים שיהא חייב עליו שש מלקיות, המלקות החמישי משום דג טמא שנאמר (שם) ומבשרם לא תאכלו, והמלקות הששי משום (שם) אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ לפי שהוא כולל אף שרץ המים, וזהו הפירוש אשר פירש בו כל מי ששמעתי וראיתי דבריו בפירוש זו המימרא, ודחה זה ואמר שהוא פירוש נפסד מפני שחייבו שלש מלקיות מלאו א' אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ אלו דבריו ז"ל. ובודאי שזה דבר ברור אינו נעלם כלל שאין לחייב שתים מלאו אחד, אבל לא ראיתי מעולם לאחד מכל הראשונים שפירשו כך. וידוע שראה הרב דברי בה"ג, והוא כתב בהלכות דגים בלשון הזה לוקה ארבע דכתיב בדגים (שם) שקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו וכתיב בשרצים אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ולא תטמאו בהם, הוו להו אל תשקצו ואל תטמאו תרין וכתיב השרץ השורץ סתמא לא שנא דים ולא שנא דיבשה הני דויקרא וכתיב במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, נמלה לוקה חמש (ויקרא י"א) וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כל הולך על גחון לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ. צרעה לוקה שש חמש דשרצים ואידך כל שרץ העוף וגו' עד כאן בהלכות. וכן כתב רב אחא משבחא בשאלתות וכך מפורש בהלכות רי"ף. (א) וזהו פי' הגאונים כולם ז"ל לא היו מחייבין שתי מלקיות על לאו א' חס ושלום, וכל הראשונים כן פירשו. וכן כתב המפרש הגדול רש"י וכל רבני צרפת אחריו, והוא ז"ל באלו הן הלוקין (דף י"ו ע"ב) דקדק ואמר למה לא ילקה עוד מלקות אחרת מלאו שביעי שנאמר בפרשת קדושים תהיו ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף, והשיב שהוא לאו בשרץ כתיב ואף על גב דכתיב אשר תרמוש האדמה לשון בריות גדולות הוא, אבל שרץ לשון קטנה ונמוכה שנכרת בהלוכה בקושי

מגלת אסתר

פירש הרב בלאו ג' בסה"ק שלו. ומה שהביא עוד (ט) מענין הבא על כלתו שהקשו בגמרא לחייבו שלש ואמר שכן יהיה הדין ג"כ במלקיות, התם נמי הרי שמות מחולקים ומן הדין היה לחייבו שלש לולא שהכתוב קרא כלתו ואשת בנו אחת באמרו המיעוט הזה של תיבת היא:

אמר הכותב אני חושד הרב שיאמר על שלא שמע שמעתי ועל שלא ראה ראיתי. ואם הרמב"ן (א) ראה שהגאונים והבאים אחריהם פירשו הסוגיא הזאת באופן אחר מאשר כתבה הרב בשמם תנאי שקלת מעלתא הנה בדורו של הרב וגם מלפנים היו אחרים שפירשוה כאשר כתבה בשמם. וגם לומר עליו שלא הבין כונתם חס ליה לזרעיה דאבא שאומר על המהולל ברוב התשבחות דבר זה. ומה שהקשה הרמב"ן על פירוש

חדושי מהרד"ם

ג"כ שני שמות בבשר קדש שנטמא, חד ק"ו ממעשר הקל דלא בערתי ממנו בטמא לאו הוא, ואף דאין מזהירין מה"ד, היקישא הוא דאיתקש נדריך ונדבותיך דהיינו שלמים למעשר דגן דכתיב ביה לא בערתי ממנו בטמא והיינו אזהרה על הנאה, והלאו השני על אכילה מוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דהוא לאו על אכילה, וכיון דהוי משני שמות כדין מקשה ואימא לעבור עליו בב' לאוין, והרמב"ן דס"ל כשיטת רש"י כמ"ש בשורש ח' דלא בערתי ממנו בטמא וידוי בעלמא הוא ואינו לאו, והלאו הוא מלא תוכל לאכול בשעריך, וב' הלאוין הם משם אחד, ואעפ"כ מקשה ואימא לעבור עליו בב' לאוין מש"ה מוכיח שפיר שרבוי הלאוין מרבים המלקיות, ואפילו אם הם משם א':

ומפני שס"ל להרמב"ם שאין אדם לוקה שתי מלקיות מפני רבוי הלאוין בשם אחד, פירש בשמועתו של אביי שם אכל פוטיתא לוקה ד', נמלה לוקה ה', לומר שהם ארבעה וחמשה וששה שמות, ופירש שהפוטיתא הזאת היא עוף ושרץ עוף ושרץ הארץ ושרץ המים שהם ארבעה שמות, והנמלה היא בעלת כנפים המתילדת מעיפוש הפירות שאינה פרה ורבה וחייב משום שרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם, ועיי"ש שהאריכו בזה הרמב"ם במצות ל"ת קע"ט והרמב"ן בשורש הזה. ואני הצעיר לא באתי בענין הזה רק לבאר סוגיא אחת במכות (דף ט"ז ע"ב), ועפ"י שיטת הרמב"ם היא עולה יפה דאיתא התם א"ר ב"ר הונא ריסק ט' נמלים ואחד

דע באמת שלא נכפל אלא לחוזק וכדי שיודע ג"כ שזה הענין עון גדול מאד אחר שבאה בו אזהרה אחר אזהרה או נכפל להשלים דין המצוה או שילמד ממנו [דין מהדינים במצוה אחרת כמו שיתבאר בתלמוד ומאמר מופנה להקיש ולדון ממנו] גזרה שוה. והנה מצאנום ע"ה רמזו על זה הענין בגמרא פסחים פ"ב (דף כ"ד) וזה שהם כוונו לאחד הלאוין שיראה שנכפלו כי האזהרה הגיע מזולתו ובקשו לקיימו בענין נוסף ונאמר בו על צד הקושיא א"ל רבינא לרב אשי ואימא לעבור עליו בשני לאוין, כלומר זה שתרצה שתתקיים זה הלאו בענין זולת זה הענין שהגיע מן הלאו האחד לאיזה דבר תטרח לזה שמא נכפל בענין ההוא עצמו כדי שיהיה עושה הענין ההוא חייב בשני לאוין, והיתה התשובה א"ל כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי. הנה התבאר לך כי כל לאו שלא בא לתוספת ענין הנה יקרא יתר כלומר שהוא נכפל ואפילו יאמרו שהוא בא לעבור עליו בשני לאוין הנה הוא עם כל זה לאו יתר כמו שיתבאר מזה המאמר ואין

ראוי

מגלת אסתר

פירוש רש"י (ב) שאמר כי הטעם שאינו לוקה על לאו האמור בפרשת קדושים הוא מפני ששם כתוב לשון רמישה ואין לשון זה נאמר בשרצים והוא אומר כי מצינו אף בשרצים זה הלשון דכתיב וכל השרץ הרומש על הארץ, נ"ל שאין מכאן תשובה עליו כי לשון רמישה סתם בודאי הוא בגדולים אבל כשהוא אומר אל שרץ פירושו הוא כפירוש שרץ שהוא נאמר על הקטנים. ולפי דעתי כי מה שכתב לשון רמישה בזה המקום בשרצים היה לפי שבראשונה כתב שם אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם וזה נאמר על השרצים קטנים רצה אח"כ לאסור גם כן השרצים גדולים ולכן אמר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ דמשמע שרצים גדולים מעט מן הראשונים. ומה שהביא (ג) כי לשון זה מרומש כולל בריות היבשה והים, אמת הוא זה אבל לעולם משמע בגדולים ופסוק ויגוע ממש שהביא בספרו הוא ראיה שלשון רומש הוא בגדולים, וזה ממה שלא רצה הכתוב לכלול בלשון רמישה האמור בויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה גם השרצים ולומר ובכל השרץ ולא יכתוב השורץ וממה שכתב בהם השורץ משמעו א"כ שלא יפול עליהם לשון רמישה. ומה שהקשו גם כן התוספות בפרק כל שעה (דף כ"ד ע"ב) על פי' רש"י ממה שכתוב בבראשית ובכל חיה הרומשת על הארץ ואמרו בפרק ד' מיתות (דף נ"ט ע"ב) שהוא הנחש דמשמע אם כן שלשון רמישה נופל גם על דבר קטן הרוחש כשרצים, נ"ל שאין זו קשיא לפי שפסוק זה נאמר על הנחש קודם שקולל מחמת חטא אדם הראשון ואז היו לו רגלים וזהו שנאמר לאדם הראשון ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ לומר שישתמש גם ממנו לעסקיו לפי שהיה ראוי למלאכה קודם שנתקלקל לילך על גחון וכן פירש"י התם. ומפורש אמרו שם בגמרא (שם) תניא רבי שמעון בן מנסיא אומר חבל על שמש גדול שאבד מן העולם שאלמלי לא נתקלל נחש כל אחד ואחד מישראל היו מזדמנין לו שני נחשים טובים אחד משגרו לצפון ואחד משגרו לדרום להביא לו סנדלפונין טובים ואבנים טובות ומרגליות ולא עוד אלא שמפשילין רצועה תחת זנבו ומוציא בה עפר לגנתו ולחורבתו, וכל אלו הפעולות לא היה יכול לעשותם כאשר דלין שוקיו. ועתה נחזור לדברי הרמב"ן שאמר (ד) כי אחרים תירצו קושית רש"י ואמרו שהטעם שאינו לוקה על לאו האמור בקדושים הוא מפני שאותו לאו נאמר בח' שרצים דוקא, וזה התירוץ הוא בתוספות בפרק כל שעה שם

ובפרק

הרמב"ן

בקושי ונראה כרוחשת עכ"ל ז"ל. (ב) אבל קשה לי שאעפ"י שהוא לשון הנופל על בריות גדולות כענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער מצינו אותו אף על השרצים דכתיב (ויקרא י"א) וכל השרץ הרומש על הארץ, (ג) והלשון כולל בריות היבשה והים וכתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכתיב הרומשת במים ואם כן אף השרצים בכלל הלאו הזה וכל שכן שכיון שפירש בבהמה ובעוף לא הוצרך ובכל אשר תרמוש האדמה אלא לדבר על השרצים, (ד) ואחרים ראיתי שפירשו לתרץ זה שאמרו דהאי קרא בשמנה שרצים בלחוד כתיב שנאמר אשר הבדלתי לכם לטמא, ואיתמר במסכת מעילה (דף ט"ז ע"ב) אמר רבא במובדלים דבר הכתוב ללמד שלוקין עליהם בכעדשה בשיעורן לטומאה כדמפרש התם. ועל הכל קשה עלי,

מכל

חדושי מהרד"ם

ואחד חי השלימן לכזית לוקה שש, ה' משום בריה ואחד משום כזית נבלה, רבה אמר ר' יוחנן אפילו שנים והוא, רב יוסף אמר אפילו אחד והוא, ולא פליגי הא ברברבי הא בזוטרי ע"כ:

והסוגיא הזאת כולה מוקשה, חדא מה דכתבו התוס' בד"ה ולא פליגי, ולא ידענו כיון דנחית להכי לימא בחד לבד לוקה שש, משום בריה ומשום כזית נבלה, ותירוצם דחוק:

ובירושלמי בפרק ג' מינים (נזיר דף כ"ח) מביא ג"כ הדין דריסק נמלים והביא הדין הזה בנמלה אחת דאיתא התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן אכל נמלה שיש בה כזית חייב שתים, יע"ש. וא"כ קשה:

א) מדוע בגמרא דידן לא הביא הדין הזה בין לרבה ב"ה ובין לרבה ורב יוסף רק ע"י צרוף נמלים רסוקים:

ב) עוד קשה מאי דבגמרא דידן מחייבו חמשה משום בריה כמו דמחייב באוכל נמלה ואחד משום נבלה, ובירושלמי לא מחייבו אלא שתים:

ג) עוד קשה קושית התוספות אמאי לא לקי על לאוין דשרצים היכא דריסקן ויש בהן כזית ולמה לן שיהיה אחד שלם, ותירוצם משום דאיכא לאו דשרצים דלא נכתבו בלשון אכילה, ומאותם לא ילקה עד שיאכל הבריה שלמה, קשה יותר אטו משום דלא כתיב אכילה בלאו דבל תשקצו לא יחייב כלל, אדרבה משום דלא כתיב ביה אכילה מחייב אפילו בפחות מכזית, כמו בקונס דקי"ל דמשום דלא מזכיר שמא דאכילה דחייב בכל שהוא:

קשה

ראוי למנותו כי הוא נכפל. הנה כבר התבאר כי לא ברבוי הלאוין או העשה ירבו המצות, כבר נודע שהצווי בשבת להתבטל ממלאכה ונכפל בתורה י"ב פעמים התראה שיחשב אחד מאשר ימנו המצות שיאמרו כי מכלל מצות עשה המנוחה בשבת והוא שתים עשרה מצות. וכן באה האזהרה מאכילת דם ז' פעמים היחשוב ג"כ שום משכיל ויאמר כי אסור

הרמב"ן

מכל מקום יצא האוכל כזית מבהמה טמאה או עוף טמא לוקה שתים משום לאו שכתוב בו ומשום לאו זה שנאמר בבהמה ובעוף, (ה) והדבר ידוע שאינו לוקה אלא אחת, וכדאמרינן בפרק גיד הנשה (דף ק' ע"ב) של טמאה רבי יהודה מחייב שתים. (ו) אבל על דעתי זה הכתוב ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף אינו מיוחד בענין הטמאים אבל הוא כענין לא תאכל כל תועבה הכתוב במשנה תורה בתחלת הפרשיות של איסור בעלי החיים, וכן זה אמר בסוף כולן ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל מהלכי האדמה שאסרתי לכם ויכנסו בזה איסור בהמה טמאה ואיסור עוף טמא ואיסור שרץ העוף ואיסור שרץ הארץ ואף איסור נבלה וטרפה ואבר מן החי וזולתם, כי כל תועבה הוא שקוץ כענין שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו, וכתיב לא בזה ולא שקץ, וכך דרשו בספרא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה צריך לומר בין פרה לחמור והלא כבר מפורשין הן א"כ למה נאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה בין טהורה לך לטמאה לך בין שנשחטה רובו של קנה בין שנשחט חציו וכמה הוא בין רובו לחציו מלא השערה ובין העוף הטמא לטהור ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף אשר הבדלתי לכם לטמא לאסור הרי שכללו בעשה ולא תעשה האמורין כאן כל האיסורין ואפי' פסולי השחיטה, אם כן הדבר אין ראוי להלקות מן הלאו הזה לפי שהוא לאו שבכללות כלאו לא תאכלו על הדם ולאו כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו שזה המין מלאו שבכללות הכל מודים שאין לוקין עליו, כמו שמפורש בשביעי מסנהדרין (דף ס"ג ע"ב) וכמו שביאר הרב בכאן. ואל יקשה עליך מה שאמרו במעילה במובדלים דבר הכתוב שאין ענינם אלא לדרוש לשון לטמא ממה שאמרו פתח באכילה וסיים בטומאה לומר לך מה טומאה בכעדשה רמז שיש מהם שאיסורם בכעדשה, ועוד שהלאו הצריך ללאו אחר ותלוי בו אין לוקין עליו, ר"ל שכל לאו שלא יאסור ולא יפרש דבר אלא שיזהיר לא תעשה מה שאסרתי לך איננו מניעה אלא אזהרה, והנה זה הלאו איננו אלא מזהיר שלא ישקצו את נפשם בנאסרים עליהם בלאוין המפורשין ובזה אינו כדאי ללקות עליו, והוא הטעם לאזהרות הכוללות את התורה כגון ושמרתם מצותי וזולתם, כי בזה איננו בא בכלל לאו אבל הם זירוז במצות וחזוק בהן וכל שכן שלא נלקה עליהם, וזה ק"ו מן הלאו דכל שבקדש פסול לא יאכל שאין לוקין עליו ואף על גב שהוא פרטי והזכיר פסול הקדש וזה דבר ברור ומחוור. עכשיו בררנו השיטה הזו על דעת הראשונים והסכמת כולם היא לחייב על כל לאו מלקות לא שיתחייבו שתי מלקיות על לאו אחד בשם אחד כמו שחשדם הרב:

אבל

מגלת אסתר

ובפרק בכל מערבין (דף כ"ח) ואמר כי זה התירוץ אינו מתיישב לו לפי שסוף הפסוק דוקא נאמר בא' שרצים וילקה א"כ האוכל מבהמה טמאה מלקות שני על רישיה דקרא שאומר ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה. ואנו מצינו שאינו לוקה שתים רק על אכילת גיד הנשה של טמאה. נ"ל כי זאת אינה קושיא לסתור זה התירוץ, דלעולם אימא לך שכן הוא שלוקה שתים על אכילת בהמה טמאה, וכן פירש"י במעילה (דף י"ז) בפ' קדשי מזבח על מה שאמר בגמרא כי מקיש רחמנא לבל תשקצו אבל לשיעורין לא, ופירש רש"י וז"ל אמר ליה כי אקשינהו רחמנא בהמה טמאה וטהורה לשרצים לאו לפלוגי שיעורא בין נבלה מובדלת בין נבלה שאינה מובדלת אלא לבל תשקצו וקא משמע לן דאחת נבלת בהמה טמאה ואחת נבלת בהמה טהורה ואחת שרצים מיחייב האוכלן משום בל תשקצו נמי ולאפוקי לאו בנבלת בהמה טמאה לבד מלאו דנבלה דאיכא לאו דולא תשקצו ולאו דבהמה טמאה, עכ"ל. ומה שאמר (ה) כי מצינו שאינו לוקה שתים ממה שאמר רב יהודה בגיד הנשה של טמאה שלוקה שתים דמשמע אבל לא על בשרה, זה אינו דה"ה בבשרה, והא דנקט גיד הנשה הוא לאשמועינן שיש בגידין בנותן טעם כדמשמע מתוך הסוגיא דהתם. (ו) ומה שנתן הוא עוד טעמים אחרים למה אינו לוקה באכילת שרצים גם משום לאו זה ואמר מפני שהוא לאו כולל, וטעם אחר גם לפי שהוא תלוי בלאו אחר, הנה לפי מה שקיימנו פי' רש"י כי לשון רמישה לא שייך בקטנים, כל אלו הטעמים בטלים כי מה שאינו לוקה עליו הוא מפני כי זה הלאו לא ידבר עליהם:

נראה

חדושי מהרד"ם

ד) קשה קושית התוספות היכי מצטרף אותו שלם לכזית נבלות והלא אין אסור נבלות חל על אסור שרצים, דהנה במס' מעילה (דף ע"ז) איתא דאין איסור נבלה חל על אסור טמאה, ומה שתירצו התוס' דהכא אתיא כמאן דאית לי' אסור חל על אסור דאיכא מ"ד התם דלאכילה נמי מצטרפין ללקות משום נבלה טמאה וטהורה, והטעם משום דמצינו דאסור נבלה חל על אסור חלב, ואפי' למאן דלית ליה אסור חל על אסור כלל, אמרינן נמי דטמאים מצטרפים מהאי טעמא, ליכא למימר לשיטת הרמב"ם דפסק דין זה דריסק ט' נמלים דלוקה שש מלקות המה משום הנמלה האחת ואחת משום כזית מנבלת הטמאים, אע"פ שפסק בפ"ד מהל' מ"א דאין אסור משום נבלה אלא מינים טהורים בלבד אבל טמאים אין אסור נבלה חל על אסור טמאה, וכן פסק באותו הפרק הל' י"ז דאין בשר בהמה טהורה נבילה מצטרף עם בשר בהמה טמאה כמאן דאית ליה אין אסור חל על אסור אפי' נבלה על טמאה וא"כ קשה עליו קושית התוס', והכ"מ בפ"ד מהל' מ"א ה"ב הניח הקושיא בצ"ע:

ה) וגם תירוץ התוס' בעצמו הוא תמוה שפירשו דטעמא דילי' משום דנבלה חל על חלב חיילה נמי על שאר אסורים, דהא תניא (חולין דף ק"ח) ר' יהודה אומר יכול יהיה נבלת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה, ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל וכו' יצא זה שאין

אסור הדם ז' מצות, זה מה שלא יטעה בו אחד כלומר בשביתת שבת שהוא מצוה אחת ממצות עשה. ודע כי אתה אפילו תמצא לשון חכמים כי מי שיעבור האזהרה הפלונית עבר על כך וכך לאוין או מי שיבטל הדבר הפלוני עבר על כך וכך עשה, לא יתחייב מזה שתמנה הלאוין ההם כלם כל אחד ביחוד ולא כל עשה ביחוד כי הענין אחד ואין בו כפל. ואמנם אמרו שהוא עובר בכך וכך עשה או כך וכך לאוין בעבור הכפל הצווי או האזהרה במצוה ההיא כי הוא עבר על אזהרות רבות אם לא תמצאם יאמרו לוקה ב' או לוקה ג' כי אז ימנה כל אחד ביחוד כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד כמו שהתבאר ממה שהתפרסם בתלמוד במכות (דף ט"ז) וחולין (דף פ"ב ע"ב) וזולתם, ואולם ילקה שתי מלקיות על שני שמות ר"ל שני ענינים שבא אזהרה בכל ענין ביחוד. וזהו ההפרש בין אמרם עובר משום כך ומשום כך

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין לוקין שתים על שם אחד אף כי נתרבו בו הלאוין והראיה דפרק ב' דפסחים שהביא הרמב"ן (א) כבר תירצתיה למעלה. ומה שהשיב (ב) קושית הרב שהקשה דלפי דרכו ילקה שתים בכלאים מאחר שבאו בו שני לאוין ואמר דשאני התם שלא באו לכפל, תשובה היא זאת לפי דרכו שאמר לבלתי הלקות שתים כשהלאו השני בא לחדש ענין. ומה שאמר עוד (ג) כי תמה מהרב שהיה ראוי לפי דבריו להלקות שתים הלובש כלאים אחד משום מעלה ואחד משום לובש כי הם שני פעולות שונות זו מזו, נ"ל כי אין זו קושיא עליו כי מאחר שהתורה מנעתנו מן הלבישה א"כ הבא ללבשו יצטרך בהכרח להעלותו עליו, נמצא שהוא בכלל לא תלבש שעטנז ועל לאו אחד אי אפשר להלקותו שתים אף כי יהיו בו פעולות מחולקות. ומה שאמר עוד (ד) כי טעם שאינו לוקה כמנין הלאוין בבהמה טמאה ובעופות טמאים הוא לפי שבהם לא הוכפלו הלאוין שלא לצורך כי באו לתשלום ענין, כל זה הוא לפי דרכו שסובר כי כשבאו לכפל אז מלקים עליהם כפי מניינם וכשבאו לתשלום ענין לא ילקה כי אם אחת. ואמנם הרב מכאן יחזיק דעתו שסובר שאין לוקין כמנין הלאוין בהיות שם אחד, שהרי לא הלקו על בהמה טמאה ועוף טמא כמנין הלאוין:

נראה

הרמב"ן

אבל הרב לא דקדק בדבריהם ולא הבין אותם מפני שהוא מרחיק היות אדם לוקה ב' על איסור א' אע"פ שנכפלו בו הלאוין כמו שהקדים בעיקר הזה, ושם באותו ענין פירש ואמר שאם באו אלף לאוין מבוארין כולן בשרץ הארץ אינו לוקה עליו אלא מלקות א', ואלו אמר שרץ הארץ לא תאכל שרץ הארץ לא תאכל אלף פעמים לא יתחייב כי אם מלקות א' ובין היותו שניהם מיוחדים בדבר אחד או היות האחד מיוחד בדבר והשני כולל אותו הדבר ואחר עמו לעולם אינו לוקה לדעתו על שם אחד אלא מלקות אחד כגון זה הלאו אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ שאם אכל שרץ הארץ לבדו אין הרב מלקה אותו אלא אחד. והביא ראיה ואמר אלו אשר נטעו זה השרש הנפסד יאמינו כי מי שלבש שעטנז ילקה שתים מפני שבאו עליו שתי לאוין לא ראיתים מעולם יחשבו זה, וזה מבואר מאד עד אשר לא יעלם מן החרשים ומן האלמים אלו דבריו. וכבר הראית לדעת מן השמועה שבפרק שני שבפסחים (דף כ"ד) (א) שהעיקר כדברי הראשונים והמלקיות בפוטיתא ונמלה מפני כפל הלאוין בשם אחד, ולפיכך רצו לומר נמי בבשר הקדש שנטמא שיהא בו לאו שני פעמים להלקות שתים מדמיון פוטיתא ונמלה שלוקה ד' וחמשה, והלעג שלעג עליהם הרב והחריש ואילם אותם מדמיון הכלאים אינו כלום, (ב) שהטעם בכלאים ברור הוא מפני שלא נאמרו שני הלאוין לכפל אלא הא' לאסור אפילו העלאה, והב' להתיר בשאין בו הנאה לגוף, וכמו שבארתי למעלה, (ג) ואני תמה על הרב כי היה ראוי לפי דבריו שיהא המעלה עליו כלאים לוקה אחד והלובשו לוקה שתים משום מעלה ומשום לובש לפי שהלבישה מעשה נוסף על ההעלאה ויהיה זה אלו כמו הכהן הבא באהל שהוא לוקה משום לא יטמא ומשום לא יבא כמו שמפורש בגמרא נזיר (דף מ"ח), וביארו הרב במצות ל"ת קס"ח, אבל מפני שהעלאה ולבישה הוצרכו ללמד זה על זה אינן לאוין נכפלין למלקות ששניהם השלימו הענין, ומכללם בא מלקות אחת, (ד) ולא יקשה עליך שאנו מלקין בשרצים משום הלאוין הכתובים במשנה תורה, ואין אנו עושין כן בבהמה טמאה ובעופות טמאין לפי שכבר השנינו בריבוי הלאוין שיהיו מיותרין לגמרי ואז נלקה עליהם במניינם, אבל אלו לא באו ליתור וכפל אלא ללמד כמו שאמרו בגמרא ואלו טרפות (דף ס"ג ע"ב) למה נשנו בבהמות ובעופות מפני השסועה ובעופות מפני הדאה כי הוצרכו לתשלום ענין, וכן כל הלאוין שבאו בימים טובים כל מלאכת עבודה לא תעשו כולם באו בפרשיות שהן נשנות לצורך ולתלמוד באו ונשנה בהן הלאו הזה משום דברים שנתחדשו בהן ואין לוקין בהן אלא אחת:

והפירוש

חדושי מהרד"ם

שאין אסורו אלא משום בל תאכל טמא, הרי מבואר דלר' יהודה דס"ל שם דאין אסור חל על אסור גם נבלה לא חיילה על טמאה:

ו) קשה דהא מוקמי הברייתא דמעילה (דף ט"ז) דמיתת פרה וחיי גמל אין מצטרפין, הא חיי שניהן מצטרפין כר' יהודה דס"ל אבר מן החי נוהג בטמאה, ואעפ"כ מסיק שם בפשט הברייתא דמיתת שניהן נמי מצטרפין, ומוכח שלא כדברי התוס', דהא לדבריהם טעמא דמיתת שניהם מצטרפין הוא משום דנבילה חייל על טמאה, ור' יהודה הא ס"ל דלא חיילה נבילה על טמאה:

ז) קשה על מאי דאמר רבה א"ר יוחנן אפילו שניהם והוא, ולפי הפירוש שפירשו התוס' מוכח דס"ל לרבה אמר ר"י דנבלה חל על טמאה מטעם שכתבו משום שחל על חלב חל נמי על שאר אסורים, ובחולין (דף ק"ג) תירץ רבא כגון שתלש ממנו אבר וטרפה בה ור"י ס"ל בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת ובאים כאחת, הא אם נימא דלאברים עומדת לא אתי אסור טרפה וחייל, ולא אמרינן מדי דהוי אחלב, וכן אמר ר' חייא בר אבא התם בהדיא, דרק על חלב דהותר מכללו חייל יעו"ם, ואפילו ר' אבהו

בשם

כך ובין אמרם לוקה שתים או לוקה ג'. והראיה על כל מה שאמרנו אמרם (מנחות דף מ"ד) כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה בעבור שנכפל בו לשון צווי חמשה פעמים, אחד ונתנו על ציצית הכנף. שנית ועשו להם ציצית. ג' והיה לכם לציצית. ד' גדילים תעשה לך. ה' על ארבע כנפות כסותך, ומצאנו להם לשון מבואר במצות ציצית שהיא מצוה אחת כמו שאבאר כשאזכור אותה, ועל הדרך הזאת בעצמה אמרו (שם) כל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה להכפל הצווי בהם ח' פעמים כלומר בשל ראש ושל יד, וכן אמרם (שם) כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה להכפל הצווי.

הרמב"ן

והפירוש שפירש הרב בפוטיתא לוקה ארבע שזה המין הוא עוף [ושרץ העוף] ושרץ הארץ ושרץ המים שהם ארבע שמות, והנמלה היא בעלת כנפים המתילדת מעיפוש הפירות שאינה פרה ורבה וחייב עליה משום שרץ שפירש מן האוכל שהוא לוקה משום לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם שממנו נתרבה לדעתו ואחת משום וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו וא' משום שרץ המים, והצרעה הוסיפה על זה היותה עוף ולוקה משום עוף טמא. ובזה הפירוש טענות רבות. הא' כי אמר שהפוטיתא עוף [ושרץ העוף] ושרץ הארץ ושרץ המים ואינה אלא שרץ המים אין לה גידול בארץ כלל, (א) כמו שהזכירו בשלישי של עירובין (דף כ"ח) ומי אמר אביי דגים גידולי קרקע נינהו והא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש, ואם איתא פוטיתא נמי לילקי משום שרץ השורץ על הארץ, הרי נתבאר לך ממאמרם שזה הנקרא להם פוטיתא אינו גדל בקרקע אבל הוא מן הדגים שאינן גידולי קרקע כלל ולא יהיו בכלל שרץ השורץ על הארץ, וטעות אחרת במאמרו שהשרץ השורץ על הארץ שהשוה בפרי לוקה בו משום לאו מיוחד לו בפני עצמו והוא לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום, ואין הדבר כן, שהרי בגמרא אלו טרפות (דף ס"ז ע"ב) אמרו בעי רב יוסף פירשה לאויר העולם מהו תיקו בעי רב יוסף פירשה על גב תמרה מהו תיקו מתמרה לתמרה מהו תיקו (ב) ואם היה זה פשוט לאיסור היתה פרישתו לאויר או על גב תמרה כהליכתו על הארץ והוא מתחייב בו משום שורץ על הארץ ואם כן כשהוסיף עוד להלוך על הארץ אין בו לאו ושם אחר נוסף בו כלל דהא בהני קראי תרווייהו על הארץ כתיב בהו אלא לפי שכל השרצים ההווים מן העיפוש בפירות ובזולתם אינם אסורים אלא בהיותם שורצים על הארץ כמו שאמרו בגמרא חולין (שם) על הארץ להוציא זיזין שבעדשים ותולעת שבתמרים, לפיכך הוצרכו לרבות בספרא את שפירשו לארץ

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהפוטיתא הוא גוף מורכב מכל המינין הללו עוף ושרץ העוף ושרץ המים ושרץ הארץ. ומה שהביא הרמב"ן (א) מהסיא דפ"ג דעירובין שנראה שהוא דג ואמרו שם ואם איתא לילקי נמי משום שרץ השורץ על הארץ, ומאי דאין הכי נמי שלוקה עליו והא דאמר אביי לוקה ד' הוא מפני שלא בא למנות אלא אותם הנאמרים בשרץ המים בלבד. ואמת הוא כי זה בעיני רחוק, אמנם יותר קשה לי מה שכתב המגדל עוז בהלכות מאכלות אסורות פ"ב בחבור הגדול של הרב כי נזה המאמר יש ראיה פשוטה לדברי הרב ממה שפירש"י בזה וז"ל על פוטיתא לוקה ארבע, אחת משום שרץ המים דכתיב בפרשת שמיני מבשרם לא תאכלו ולאו שני במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, ובפרשת שמיני אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם כלל בזה בין שרץ הארץ בין שרץ המים, עכ"ל. ואמר שמתוך דבריו אלו למדנו כי יש דגים הגדלים במים שיש בהם משום שרץ השורץ על הארץ, וגם מתוך פשיטות הגמרא דמקשה מדגים אדגים וכייל בהו שרץ השורץ על הארץ מורה ממש כדברי הרב ואמר שזו אינה צריכה לפנים. ואני שמעתי ולא אבין כי מה שהביא ראיה מרש"י שיש דגים הגדלים במים ויש בהם ג"כ משום שרץ הארץ, זה אינו מובן כלל מתוך דבריו כי מה שאמר שבפסוק אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ כלל בו בין שרץ הארץ בין שרץ המים לא בא לומר שהדגים הגדלים במים יש בהם משום שרץ הארץ ג"כ אלא בא למלאות הד' לאוין הללו, שנראה כי לא נאמר בשרץ המים רק ב' לכן אמר שהשנים האחרים שבפרשת שמיני כוללין בין שרץ הארץ בין שרץ המים. ומה שאמר עוד כי הגמרא מקשה מדגים אדגים וכייל בהו שרץ הארץ, לא ידעתי איך כייל בהו שרץ הארץ, אי משום פוטיתא הרי הם בעצמם באו להוכיח כי אינו שרץ הארץ ולכן הביאו ענין פוטיתא, ואי נפשי כי זו לדעתי צריכה לפנים ולפני לפנים. ומה שאמר עוד (ב) שאף אם הבעיא של פירשה לאויר העולם היתה פשוטה בגמ' לאסור לא היה לו לרב לומר שילקה שתים כשפירשה לארץ משום שאינו כי אם שם אחד שבשניהם כתיב הארץ, נראה לי שאין זו קושיא שהרי שני

חדושי מהרד"ם

בשם ר' יוחנן דאמר התם חייב שלש וס"ל דטרפה חייל על אבר מן החי מדי דהוי אחלב, הוא רק בגוונא דהיכא איסור אבר בהדיה אסור חלב, אתי אסור טרפה וחייל עלה וכמ"ש רש"י שם, אבל על אבר בלחוד לא חל, וכן על טמאה ג"כ אין מקום לחול, וכמו שס"ל לר' יהודה:

ח) קשה לפי תירוץ התוס' היכן מלינו שיפלגו אמוראים במה שמפורש בברייתא מתמיה דרבי יהודה, וגם במשנה בפרק כל הבשר א"ר יוסי הגלילי את שאסר משום נבילה אסור לבשל בחלב, ואין בהמה טמאה וחיה טמאה בכלל זה, ואיך שייך לומר שרב ולוי פליגי בפלוגתא אחר התנאים ר' יהודה ור"י הגלילי אמרו שנבילה אינה חיילה על טמאה. עוד קשה על תירוץ התוס', דאין הדמיון עולה יפה דהא מה שנבילה חל על חלב הוא מטעם אסור מוסיף כמו שכתב הרמב"ם בפ"ז ה"ב, ועל טמאה לא הוי מוסיף ולא כולל, ומש"ה לא חל נבילה על טמאה:

ולייַשב כל הקושיות שכתבתי נראה לומר דמודה לוי דאין אסור נבלה חל על אסור טמאה כר' יהודה וכר"י הגלילי, ורק ע"י צירוף היכא

הצווי בו ג' פעמים. ולא יתטפש אחד מהמוני המצות שיאמר ברכת כהנים שלש מצות ציצית ה' מצות ותפילין ח' מצות ואם היה זה כן היה ראוי שנמנה אונאת הגר שלש מצות להכפל האזהרה בו בעבור אמרם בגמרא בבא מציעא (דף נ"ט ע"ב) המאנה את הגר עובר בשלשה לאוין והלוחצו בשלשה לאוין אבל הם שתי מצות לבד לא תונה ולא תלחצנו ונכפלה האזהרה בהן וזה מבואר ואין ספק בו. ובבאור אמרו (שם) בגמרא מציעא מפני מה הזהירנו תורה בשלשים וששה מקומות על הגר מפני שסורו רע, האפשר לאחד שיאמר שזה ל"ו מצות מכלל תרי"ג מצות זה מה שלא יתטפש אומרו. הנה כבר

מגלת אסתר

שני שמות הם. א' שרץ השורץ על הארץ לא תאכלום וא' משום שקץ הוא לא יאכל. אבל מה שהקשה כי בספרא וגם (ג) בגמרא לא הזכירו שרץ שפירש ע"ג פרי, הא ודאי קשיא היא. וגם אני תמה עליו הרבה שהרי בהלכות מאכלות אסורות בפ"ב כתב וז"ל פירשו לאויר ולא נגעו לארץ או שפירשו מקצתן לארץ או שפירשו אחר שמתו או שנמצא תולעת על הגרעינה מבפנים או שיצאו מתוך אוכל אחר כל אלו אסורים מספק ואין לוקין עליהם עכ"ל. הרי שביאר שאין לוקין עליהם עד שיפרשו לארץ, ואין לומר כי מאמר הרב שאסר במלקות כשיצא לאויר העולם הוא כשהתליע במחובר שאז אפילו אם לא יצא לאויר העולם לוקין עליו כמו שאמר שמואל בסוף פרק אלו טרפות (דף ס"ז) וגם הרב פסק כן בפ"ב מהלכות אלו. ומה שאמר עוד (ד) שא"כ הוא שלשון רומש יהיה דוקא על אותם שאין להם כח להוליד כמותם א"כ אין ללקות על הנמלה שנולדה מן העיפושים שהיא אינה פרה ורבה משום כל אלה הלאוין כנאמר בהם לשון שרץ, כבר השיב בעל זוהר הרקיע בזה השורש ואמר שגם כי תתהוה מעיפוש יכול להיות פרה

הרמב"ן

לארץ וחזרו לומר שאף על פי שהם בחור שלהם ואין עכשיו שורצים על הארץ כיון שפרשו שעה א' על הארץ נאסרו והם נקראים מעתה שרץ השורץ על הארץ, (ג) ולא בנו שם פירשו על גבי פרי וחזרו כמאמר הרב אלא שפירשו לארץ וחזרו, וכן לא רבו אותה מפסוק לכל השרץ השורץ על הארץ כמו שכתב אלא מן הכתוב השני ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש שלא מיעט בו על הארץ ומ"מ כשורץ על הארץ הוא אסור והוא בכל השרצים לכל הלאוין שנאמרו בהן מקרא א' מרבה ומקרא אחד ממעט מיעטו שבתוך הפרי להיתרא והביאו את שפירשו לארץ וחזרו לאיסורא דהוי שורץ על הארץ, וכך אמרו בגמ' חולין (שם ע"א) אמר רב הונא לא ליפתי איניש פירא בליליא דילמא פריש ממנא לגבהא והדר נפיל לכדא וקא עביר משום שרץ השורץ על הארץ א"ל רב חסדא לרב הונא תניא דמסייעא לך ואת נבלתם תשקצו לרבות יבחושין שסיננן, ועל פי זה אמרו קישות שהתליע באביה אסורה משום שרץ השורץ על הארץ ששרצה בפרי במחובר על הארץ כשרצה על הארץ. וטעות אחרת שהרב אומר (ד) כי השרץ ההווה מן העיפושים שאינו

פרה ורבה עובר עליו משום ולא תטמאו את נפשותיכם וגו' ממה ששנו שם בספרא השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאינו פרה ורבה, וזהו ההפרש בין אמרו שרץ השורץ ובין אמרו הרומש כי השורץ הוא שיש בו כח התולדה והרומש הוא המתהוה מן העיפושים שלא יוליד כמוהו ואם כן הדבר זו הנמלה שאינה פרה ורבה אינו לוקה עליה מכל הלאוים שכתוב בהן שרץ השורץ כי אין בכללן אלא השרץ שיש בו כח התולדה בלבד אלא מזה הכתוב לבדו שאמר בו רומש מלקין אותו ואם ילקה לדעתו בנמלה הזו משום עוף ושרץ העוף לפי שנאספו שני שמות הללו בגופו היאך ילקה מן השם הנאמר בפרה ורבה, ואי אפשר לגוף א' להאסף בו שני הפכים הללו, ועוד שאמר בנולד בזרעים ובפירות כשיצא לאויר ילקה בו משום לכל השרץ השורץ

חדושי מהרד"ם

פליגי, דהיינו היכא דמאיסור הראשון אינו אלא חצי שעור, ובאיסור השני יהיה ע"י צירוף שעור שלם, ס"ל ללוי דחל איסור בשני, ופליגי רב ולוי אם דומה דין זה לנשבע על חצי שעור, דרב סבר כיון דאיסור הראשון טמאה ג"כ יכול לחול ע"י צירוף איסור השני, איסור נבלה לא חל עליה, ולוי סבר כיון שאין לפנינו מאיסור הראשון אלא חצי שעור, ומאיסור נבלה איסור השני נעשה ע"י צירוף שעור שלם חל האיסור, ועיין בתוס' (חולין ק"ב ע"ב) בד"ה שאין בו כזית שכתב ג"כ סברא דחייל איסור אבר מן החי על טרפה, כיון דליכא מטריפה אלא חצי שעור כמו במפרש חצי שעור, אע"ג דלא חייל איסור שבועה אכזית משום דמושבע ועומד הוא, מ"מ חייל אפחות מכזית, והתם רב נמי מודה משום דלא בעינן צירוף עוד בשר אחר לאבר מן החי הזה, רק אבר עם גידין ועצמות משלימין, אבל היכא דבעינן צירוף עוד בשר לחצי שעור הזה ס"ל לרב דאין איסור חל על איסור:

ולפי"ז לא קשה קושית הכ"מ בפ"ד מהל' מ"א הל' י"ז על הראב"ד שכתב שם. א"א פלוגתא היא במעילה ורב ורב אסי הוא דאמרו הכי ולוי פליג עלייהו וברייתא מסייעת ללוי דמצטרפין, עכ"ל. והקשה עליו הכ"מ דאם הוא סבור דאיסור חל על איסור היה לו להשיג על רבינו בכמה מקומות שכתב שאינו חל עי"ש, וגם בתחלת הפרק שכתב הרמב"ם אין אסור משום נבילה אלא מינים הטהורים בלבד אבל מינים הטמאים אינו לוקה משום נבילה, לא השיג משום דרק לענין צירוף היכא דאין בו רק חצי שעור מאיסור הראשון ובאיסור השני יש בו כדי לצרף לשיעור שלם פסק כלוי, אבל היכא דליכא משום צירוף מודה לוי דנבילה לא חל על שאר אסורים, ולפי דברינו יש לקיים ג"כ דברי בעל מגדל עוז שכתב שם על השגת הראב"ד דגם הרמב"ם ס"ל כלוי ופסק כן, והא דפסק אבל בשר נבלה עם בשר בהמה טמאה אין מצטרפין, היינו בשר פרה במותה וחיי גמל ר"ל בשר גמל בחייו דאין מצטרפין, אבל מיתת שניהן מצטרפין כמבואר בברייתא, וכמו שפירשוה אליבא דלוי, ואף דבריש הפרק פסק דאין איסור נבילה חל על מינין טמאין ואין לוקה אלא משום אוכל בשר טמאה, וע"כ צריך לחלק דרק לצירוף חצי שעור פסק כלוי וכמ"ש:

ועתה נבאר הסוגיא דריסק ט' נמלים ואחד חיה דלוקה ו', וליישב כל הקושיות שהקשיתי נקדים עוד מה דאיתא שם בירושלמי בפרק

כבר התבאר באור שלם שאין ראוי למנות כל לאו שימצא בתורה ולא כל עשה בעבור שהוא נכפל ואמנם ראוי למנות הענינים המצווה בהם או המוזהר מהם, ואי אפשר ידיעת הלאו והעשה הנכפל שהוא בא לתוספת ענין אלא במורה יורה עליו והם מקבלי הפירוש ע"ה. ואל יטעך ג"כ היות האזהרה נכפלת במלות מתחלפות כמו אמרו ית' לא תעולל אחריך אחר אמרו (דברים כ"ד) ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו ואמרו כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך כי אין אלו שני לאוין אבל היא אזהרה אחת מענין אחד והוא שלא יקח מה ששכח מן התבואה או הפירות כשיאספם והביא בזה שני דמיונים בענבים וזיתים וקרא הנותר מהענבים עוללות והנותר מהזיתים פארות. ופירש לא תפאר לא תחתוך מה ששכחת בקצת

הרמב"ן

השורץ על הארץ לא תאכלום ואם הלך על הארץ לוקה מלקות אחרת עוד משום וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל, ואם יקרה עם זה שלא יהיה פרה ורבה חייב עליו שלש מלקיות השתים שקדם זכרם והשלישי משום בכל השרץ הרומש על הארץ. והנולד בזרעים ובפירות אינו פרה ורבה לעולם כי אין כח התולדה אלא ההיולי אשר בזכרים ואפילו במינין הנולדים כגון התרנגולת דספינא מארעא וכן העכבר שנברא מן העפר וזה דבר ידוע בטבע. אבל אין הענין כמו שאמר אלא כולם בכלל השרץ השורץ. (ה) וכן יש בלשון הרומש אף הפרה ורבה כענין שכתוב תבנית כל רומש באדמה וכתיב וכל חיה הרומשת על הארץ, ועוד כתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ ומן הידוע כי נח לא הכניס בתיבה המינין הנולדים מן העיפושים שלא יוליד אלא מינין שיש בהם בא מזכר ונקבה וכתיב המה וכל החיה למינה וכל הבהמה למינה וכל הרמש הרומש על הארץ למינהו והבאים זכר ונקבה מכל בשר באו וביציאתם אמר ובכל הרמש הרומש על הארץ הוצא אתך ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ וכתיב כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה. ולשונם בתלמוד עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכנה דאינה פרה ורבה אבל בשאר שקצים ורמשים שפרין ורבין מודו ליה, אבל ענין כל רמישה ודריסה והלוך כענינו בסמ"ך מלשון תרמס רגליכם רמוס חצרי, ואונקלוס מתרגם הרומש על הארץ והשורץ על הארץ דרחש על ארעא, א"כ כל בעלי נפש התנועה בכלל השם הזה, והכתוב בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה ירמש בו כל נפש חיה אשר תרמוש באדמה או שתהיה האדמה פועלת שמשם רומש הוא, (ו) ובברייתא הזאת השנויה בספרא לא דרשו אינה פרה אלא מריבוי בכל, וכן דרשו שם עוד (ז) כל מרבה רגלים בכל השרץ להביא תולעים שבעקרי זיתים ושבעקרי גפנים והם אינן פרין ורבין

מגלת אסתר

פרה ורבה לפי מה שאומרים שהעכבר המתהוה מעפר הוא פרה ורבה. ומה שאמר עוד (ה) כי טעה הרב במה שאמר שלשון רומש נאמר על המתהוים שהרי מצינו שהוא לשון כולל לנולד מזכר ונקבה, נ"ל כי הוא לא הבין כונת הרב וטעה בדבריו שאין כונתו שכל לשון רומש הנאמר במקרא יהיה פירושו על הנולד מעיפוש, רק כמו שכתב המגיד משנה בפרק ב' מהלכות מאכלות אסורות בזה הלאו וז"ל. סבור רבינו שבכאן בא הפירוש המקובל בזה לאו מיוחד לשאינן פרים ורבים בלבד עכ"ל. ומה שאמר עוד (ו) כי בספרא לא דרשו מלשון רומש שלאו זה נאמר על שאינו פרה ורבה רק מרבוי בכל, הנה לפי מה שהביא הרב לשון הספרא בסמ"ק שלו בלאו קע"ז שאמר וז"ל הרומש על הארץ הוא אע"פ שאינה פרה ורבה עכ"ל, נראה א"כ שמלשון רומש הוציאוהו ולא מלשון בכל. ומה שאמר עוד (ז) כי דרשו מלשון שרץ להביא תולעים שבעקרי זיתים ושבעקרי גפנים ושם אינן פרים ורבים. אין זו קושיא שכבר אמרתי כי אין זה כלל שכלל לשון

חדושי מהרד"ם

בפרק ג' מינין א"ר אבהו בשם ר' יוסי ב"ח אכל ה' נמלים כאחת בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת משום בריה, רסקן ואכלן אינו חייב אלא אחת. ובעל קרבן העדה הקשה וכי האוכל חמשה שעורין ממין ושם אחד יהיה חייב על כל אחד ואחד בפ"ע, יע"ש: ולפי שיטת הרמב"ם לא קשה מידי, דהא כתב במלוה קע"ט דיש בנמלים מינים שונים, יש נמלה שהוא חייב עליה משום שרץ העוף, ויש נמלה שהוא חייב עליה משום שרץ הארץ, ומשום שרץ המתהוה מעפושים, ומשום שרץ המים, וכן מנאם בספר המצות. מלוה קע"ה שרץ העוף. קע"ו שרץ הארץ. קע"ז שרץ המתהוה מהעיפושים. קע"ח תולעים המתילדים בפירות. קע"ט שרץ המים. והמינים הללו אינם מצטרפים לחייב עליהם משום שרץ, הואיל שיש לכל מין לאו בפ"ע, ואם אכלן בהעלם אחת דהיינו בהתראה אחת חייב על כל אחת ואחת כדין משום שיש לכל מין לאו בפ"ע, ולא קשה כלל קושיית הק"ע. אבל אם רסקן אינו חייב אלא אחת אם יש בכולן כזית משום נבלה, ולא קשה קושיית התוס' בסוגיא אמאי לא חייב אלאוין דשרצים משום דכיון דריסקן וליכא בכל חדא וחדא בפ"ע כזית, ומשום בריה לא מחייב בריסקן, ולצרף אותו ג"כ אי אפשר משום דהם' מינין הם, רק לענין אסור נבלה יש להם לצרף, ומש"ה לא מחייבי אלא אחד משום אסור נבלה, וחל על אסור שרצים ג"כ, משום דלא הוי מכל מין אלא חצי שיעור:

ולפי"ז י"ל דבדוקא נקט בגמרא ה' נמלים ואחד חי או שנים והוא, דאלו היה נמלה אחת שיש בו כזית כמו שהקשו בתוס', הא יש בו שיעור שלם מאסור שרץ אין אסור נבילה חל על איסור שרצים, ורק משום שהכזית הוא מכמה נמלים, ובכל אחד בפ"ע אין בו שיעור שלם כזית, ולצרפם אי אפשר דהא הם ממינים שונים מש"ה חל עליהם איסור נבלה, משום דמכל חד וחד דאיסור שרצים ליכא אלא חצי שיעור, ונבילה הוי שיעור שלם:

והא דבירושלמי שם א"ר אבהו בשם ר"י אכל נמלה שיש בו כזית חייב שתים ולא אם לכא דאין איסור נבלה חל על איסור שרצים אפשר לומר דר' אבהו בשם ר"י בשיטתיה אזיל דס"ל בחולין דף ק"ג דטרפה חל על אבר מה"ח, מדי דהוי אחלב, נבלה חל נמי אשאר איסורים מדי דהוי אחלב:

בקצת הפארות והם הענפים (* . ומה שראוי שיהובר אל זה השרש מה שאני מספרו והוא כי זה שאני אומר שראוי שימנו הענינים המצווה בהם והמוזהר מהם הוא בתנאי שיהיה בענין המוזהר ממנו לאו ביחוד בכל ענין וענין או ראיה יאמרו אותה המעתיקים שהוא הבדיל הענין קצתו מקצתו וחייב האזהרה לכל ענין מהם. אמנם כשהיה לאו אחד כולל ענינים רבים הנה אז ימנה הלאו ההוא לבדו לא כל ענינים שיכלול אותם הלאו ההוא וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו

(* עיין הגה"ה בסוף הספר)

מגלת אסתר

לשון רומש נאמר על שאינן פרים ורבים רק הוא באותו המקום דוקא אבל בשאר מקומות גם לשון שרץ יורה על שאינן פרים ורבים. ומה שאמר עוד (ח) כי טעה הרב במה שאמר בנולד מן הטיפוסים שיש בהם שלוקה עליו משום עוף טמא שכבר אמר בפרק אלו טרפות שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפרטן הכתוב, כ"ל שאין זו קשיא שהרי הם אמרו עופות טמאים רבים בכל מין ומין מאלו נאמרה ג"כ מין פרס הם או מין עזניה והנה יכול להיות כי מן הטיפוס יתילד כאחד מהם. ומה שאמר עוד (ט) כי אי אפשר למין א' להיות עוף ושרץ העוף שהעוף הוא בעל שתי רגלים ושרץ העוף הוא בעל ארבע רגלים, זה החילוק לא יסבור אותו הרב. ומה שאמר עוד (י) כי בא לאו גמור בשרץ המים מלבד לא תשקצו והוא מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים וגו', כבר השיב המגיד משנה בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות על זה שכתב וז"ל, ואולי שרבינו רצה להביא מלקיות שלכן מהפסוק הזה הכולל ולא להביאם מן הרבויים וזה יפה

הרמב"ן

ורבין כלל, ודרשו באל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ את שפירשו לאוירן וחזרו, ומכל מקום מה שהם מביאין בריבוי מן הכתוב האחד לכל השמות נתרבו. (ח) ועוד טעות גדול בפירוש הזה שאומר שזה המין הוא עוף ושרץ העוף ויש לו עניני העוף ופעולותיו ולוקה עליו משום עוף טמא. וכבר נתבאר בגמרא אלו טרפות (דף ס"ג ע"ב) שאין עוף טמא בעולם אלא כ"ד עופות שפרטן הכתוב ולא בא בתורה לאו לאסור כל עוף טמא בכלל אלא אמר ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו שקץ הם את הנשר ואת הפרס ואת העזניה וגמר הפרשה, והרב עצמו ביאר זה בחבורו הגדול, היתכן שיהיה זה הנולד מן הטיפוסים נשר או פרס או עזניה או כל עורב למינו שילקה עליו משום אלה תשקצו מן העוף, ואם יתכן שתהיה הגרעה הזו דורסת ואוכלת, ואם איננה דורסת תהא עוף הבא בסימן א' שהוא מותר לפי שאינו דומה לנשר. וכן הענין בעצמו שהרב אומר שאפשר מין א' שיהיה עוף ושרץ בענינו ופעולותיו, והראיה מדבריו שהעוף ושרץ העוף בדמות לבד הם חלוקים, ולכך יתכן שיהיה לזה המין הטיפוסי פעולותיו של זה ושל זה ויקרא בשם שניהם, וגם זה אינו אמת (ט) אבל כל מעופף בעל שני רגלים הוא הנקרא עוף וכל שיש לו ד' רגלים הוא הנקרא שרץ העוף מפני שהוא הולך נמוך ורוחש כשרץ ואינו הולך בזקיפה כעוף, ובכולהו קראי דשרץ העוף כתיב הולך על ארבע ובפסוק וכל שרץ העוף טמא הוא לכם הכתוב במשנה תורה סתם דרשו בספרי אלו חגבים טמאים, ובספרא שנו רבי אומר וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים טמא הוא הא אם יש לו חמש טהור דרשו מיעוט ביתרון הרגלים אבל במיעוטן שיהיה בעלת שתים אינו שרץ העוף, וזהו החילוק שביניהם הנראה והנכון בטעם והגאות בלשון מקראות, ועל דעת רבים הקטנים הנמוכים הנראים כרוחשים על הארץ נקראים שרץ העוף ואשר רגליהם גבוהים לפי קומתן נקראין עוף, גם זה לא יתכן היות שניהם בגוף אחד. ומה שאמר הרב הלא תראה פירושי הקדמונים כולם מנו בכלל השם מלקיות דג טמא ושרץ, והוא אינו מרחיק זה, כי יתכן שיהיה דג ויהיה שרץ המים, וכן מה שאמר שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא לא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, אינם דברים באים בדקדוק אבל הם משובשים מאד, ותדע ותשכיל כי כל המינים שבים שאינן בעלי קומה הדגים כולם לכל מיניהם נקראים שרץ המים, ויש בעלי קומה שיש להם רגלים והם נקראים חיות המים לפי שהן כחיות ושיטתן והליכתן כהן (י) והכתוב כלל שתיהן בלאו אחד שנאמר מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים וגו' מבשרם לא תאכלו, וכן בבריאתם נאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה והשרץ הוא מיני הדגים כולם ונפש חיה הן חיות המים בעלי הקומה, וכתיב זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות

חדושי מהרד"ם

אולם עדיין נשאר עליגו לבאר, דאף אי נימא דעל הנמלים שריסקן ליכא הלאוין של שרצים, משום דאין בכל אחד מהן שיעור שלם, עכ"פ היכא יוכל לצרף את אחד החי, הא חייב על הנמלה החיה משום ה' לאוין אפי' בכל שהו, ואיך יוכל לחול עליו לאו דנבילה. וצ"ל כיון שע"י איסור נבילה יתוסף אסור על הנמלים שריסקן, אמרינן מגו דחל איסור נבילה על הרסוקין, חייב נמי על הנמלה החיה:

ויש לזה דמיון להא דאמר רבה נדרים (דף י"ז ב') שבועה שלא אוכל תאנים והדר אמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים דאף דמושבע ועומד על תאנים, ובשבועה השניה לא אסר על עצמו רק תאנים וענבים ביחד, אעפ"כ חלה עליו שבועה שניה כיון שאסר על עצמו ג"כ ענבים שלא נאסרו ע"י שבועה, יע"ש. ובשבועות (דף כ"ח) בתוס' והרמב"ם בפ"ד מהל' שבועות פסק כרבה, ע"ש בכ"מ דהוא מטעם שכתבו התוס' [אף שעדיין צ"ע אם עולה איסור כולל זה יפה לפי הכלל שהניח הרמב"ם ז"ל בכריתות בפירוש המשניות על המשנה דיש אוכל אכילה אחת שקראו נקודה נפלאה], מ"מ פשט דברי הרמב"ם בהל' שבועות מורים כדברי הכ"מ, והדין דריסק ט' נמלים נמי מטעם שכתבו התוס' בשבועות ובנדרים הוא וכמו שבארתי, והכל ניחא בס"ד:

אולם עדיין קשה ממה שכתב הרמב"ם במצוה קע"ט שלאו דל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ הוא לאו ביחוד על שרץ המים. וגם הוא לאו הכולל שאר השרצים רק דאין לוקין עליו בשאר שרצים משום שיש בהם בכל מין ומין לאוין מיוחדים, ואין לוקין

עליו כמו שנבאר עתה. וזה כי אמרו לא תאכלו על הדם אמרו בפירוש (סנהדרין דף ס"ג) מנין לאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכלו על הדם. דבר אחר מנין לאוכל בשר קדשים קודם זריקת הדם שהוא בלא תעשה תלמוד לומר לא תאכלו על הדם לא תאכלו הבשר ועדיין דם במזרק. רבי דוסא אומר מנין שאין מברין על הרוגי בית דין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם. רבי עקיבא אומר מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמים כלום כל אותו היום ת"ל לא תאכלו על הדם. אמר רבי יוחנן אזהרה לבן סורר ומורה מנין תלמוד לומר לא תאכלו על הדם.
הנה

הרמב"ן

גדולות. והנה כל מה שהיה יכנס בשני השמות האלה בשם רמש או שרץ ושם חיה. ושנו בספרא אתה אומר לכך נאמר במים וכו' או אינו אלא מין שהתרתי אותו המין אסרתי איזה הוא מין שהתרתי בעל עצמות פרה ורבה אין לי אלא בעל עצמות פרה ורבה מנין לבעל עצמות אינו פרה ורבה אינו בעל עצמות פרה ורבה עד שתהא מרבה הגלים ואת הצפרדעים הגדלים בים וגדלים ביבשה תלמוד לומר כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים לא תאכלום. בא לרבות הגדלים אף ביבשה שאינן שרץ המים מכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים והחיות שבים שאינם שרץ מדכתיב ומכל נפש החיה אשר במים ודרשו שם חיה זו חית הים נפש להביא את הסריניות יכול יהא מטמא באהל כדברי בן חכינאי תלמוד לומר שקץ הם. וגם בזה לא דקדק בדברי הקדמונים כלל (יא) כי הפוטיתא אצלם אינו אלא דג טמא הזכירוהו בגמרא לקטנותו כמו שיחדו הנמלה והזכירוה לקטנותה והרי זה הענין מבואר:

וכן הגזירה שגזר הרב במניעות רבות שהם בלאו אחד ואמר שכל מקום שדרשו בהם ריבוי לחלק הוא חייב מלקות על כל דבר וימנה אותם מצות רבות במספרם שהם שמות הרבה ואשר לא יבא בהם מדרש לחלק הוא חייב אחד על הכל וימנה אותן מצוה אחת שהוא שם אחד לפי שלא ילקה א' שתי מלקיות משם אחד בשום פנים ומפני זה אמר שימנה אל תאכלו ממנו נא מצוה א' ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת. וראיתו ממה שאמרו בפסחים (דף מ"א ע"ב) אמר אביי אכל נא לוקה שתים מבושל לוקה שתים, נא ומבושל לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו
שבכללות

מגלת אסתר

יהיה נמשך אחר שיטתו בענין המצות והמלקיות שלא להביאם מן הרבוי וכן כתב בסה"מ שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא פסוק זה דאל תשקצו את נפשותיכם, ר"ל שהוא לאו שאין בו צורך לרבוי ודעתו בזה דברים ארוכים שם עכ"ל. ומה שאמר עוד (יא) כי הפוטיתא הזכירוה בגמרא לקטנותה, וזהו ג"כ דעת רש"י שכתב בפרק בכל מערבין (דף כ"ח) וז"ל פוטיתא שרץ המים קטן שאין בו כזית ואפילו הכי כיון דבריה היא אכילה היא עכ"ל. וקשה לי על זה הדעת שא"כ הוא שאביי בא להשמיענו במאמרו זה שלוקין על בריה אפילו פחותה מכזית למה ליה למימר יותר שבנמלה לוקה ה' ובצרעה ו' פשיטא שכך יהיה הדין בכל הבריות שלוקין עליהם אף אם יהיו פחותות מכזית. ואין לומר שבא להשמיענו שעל גוף אחד ילקה עליו ה' או ו' שהרי מדין פוטיתה למדנו זה שלוקין כמנין הלאוים, וגם אין לומר שבא לומר לנו שבנמלה יש ה' לאוין ובצרעה ו' דא"כ לא ימנע מן החלוקה או ידענו שהנמלה היא שרץ הארץ והצרעה היא שרץ העוף או לא, אם ידענו זה לא היה צריך להשמיענו שלוקין על הנמלה ה' ועל הצרעה ו' דזיל קרי בי רב הוא שבשרץ הארץ כתיב ה' לאוין ובשרץ העוף ו', ואין לומר שבא לספר לנו מה הן אלו הלאוין כדי שלא נטעה בהם, שהרי לא אמרם במאמרו זה זולת שרש"י פירשם לנו. ואם לא ידענו זה היה לו לומר דנמלה היא שרץ הארץ והצרעה היא שרץ העוף ולא היה לו לומר כמה מלקיות עליהם, ובר מן דין ובר מן דין וכי אביי מתניתין אתי לאשמעינן והרי משנה שלימה היא בריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ג) שלוקין על בריה אפי' פחותה מכזית שכן אמר שם כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעו אומר כל שהוא וחכמים אומרים כזית אמר להם רבי שמעון אין אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא שהוא חייב אמרו לו מפני שהיא כברייתה אמר להם אף חטה אחת כברייתה. לכן נראה שהנכון כדברי הרב שהפוטיתא הוא גוף מורכב מד' מינין והנמלה הזאת מה' והצרעה הזאת מו' ואביי בא להשמיענו כי אחרי היותם מורכבים ממינים מתחלפים ילקה על כל א' מהן כמה מלקיות אף כי הוא גוף אחד. ואם תאמר כי גם זה כבר ידענו שעל שמות מחולקין מחייבים שתים ושלש וכדמשמע בכריתות בפרק אמרו לו (דף י"ד) במתני' שאמר הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו שחייב שלש ומוקי לה בגמרא בגוף אחד כמו שהבאנו למעלה, הנה שמחייבין שלש חטאות על גוף אחד לפי שיש בו ג' שמות וכך יהיה הדין במלקיות, וכן משמע גם כן מהמשנה דפרק ארבע מיתות (דף נ"ג) שאומרת הבא על כלתו חייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש. יש לומר דסד"א דשאני התם שכל גופה היא אחותו וגם כל גופה היא אחות אביו וגם כל גופה היא אחות אמו שהרי אין לחלקה לאברים לומר בה מקצתה היא אחותו ומקצתה היא אחות אביו ומקצתה היא אחות אמו, וכן בההיא דסנהדרין כל גופה הוי כלתו וכל גופה הוי אשת איש ולכן דין הוא לחייב עליה שתים ושלש דכשלשה גופים דמי, אבל בפוטיתא ונמלה וצרעה שאין כל גופה ככל אחד ואחד מהמינין אשר מהם הורכבו רק יש בו קצת מטבע מין אחד וקצת מטבע מין אחר, שבפוטיתא יש בו מטבע שרץ העוף העפיפה בלבד ומטבע שרץ הארץ ההילוך על הארץ בלבד וכן כלם הוה אמינא שלא ילקה עליהן שתים ושלש קא משמע לן אביי שאף שלא הורכב בהן רק קצת מטבע המינין האלו לוקין על כל אחד ואחד מהן כמה מלקיות:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאמר שרבא סובר שעל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת לפי שהוא לאו שבכללות.
ומה

חדושי מהרד"ם

לוקין על מין שרץ זה אם אין בו רק ענין אחד, רק מלקות אחד, ואם יש בו מלקות משום לאו המיוחד בו לא לקי משום בל תשקצו וא"כ היכא דמלאו המיוחד בו ליכא אלא חצי שיעור, וגם לא יוכל להצטרף עם שאר הנמלים משום שאינם מין אחד, כמו שבארתי
הסוגיא

הנה אלו חמשה ענינים כלם מוזהר מהם והם כלם נכללין תחת לאו אחד. ועוד אמרו (ברכות דף י' ע"ב) מנין שלא יטעום אדם כלום עד שיתפלל תלמוד לומר לא תאכלו על הדם לא תאכלו עד שתתפללו על דמכם. ובבאור אמרו בגמרא (סנהדרין דף ס"ג) על כלם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו, ובארו גם כן כי לאו שבכללות הוא דאתו תרי או תלת אסורי מחד לאו. ואין ראוי שימנו כל אסור ואסור שכלל עליהם זה הלאו מצוה

בפני

מגלת אסתר

ומה שאמר עוד (א) שלא היה לו לפסוק כלישנא קמא, נ"ל כי כן הוא הדין בשל תורה ללכת אחר המחמיר וכדאיתא בפ"ק דע"א (דף ז'). ומה שאמר עוד (ב) ספק נפשות הוא ופטור, נ"ל כי זה לא נאמר בעברו על התורה והמצות רק כמו שאמרו בפרק יה"כ (דף פ"ג) נפל עליו מפולת מותר לחלל עליו את השבת וכדומה לאלה הדברים אבל כשעבר על ד"ת הא ק"ל דבשל תורה הלך אחר המחמיר. ומה שאמר עוד (ג) שבסנהדרין משמע שאין לוקין על לאו שבכללות כלל, זהו במין הראשון של לאו שבכללות כמו לא תאכלו על הדם וכמו שהביא הרב בשורש הט'. ומה שאמר עוד (ד) שהם אל תאכלו הוי לאו שבכללות היה להם להקשות מאותה הברייתא שמחייב באוכל נא לאיכא דאמרי דפטר מכלום, שמא לא הקפידו להשיב עליו ודוכתי טובא בגמרא שהיו יכולין לעשות איזו קושיא על אחד ולא חששו להשיב עליו. ומה שהביא עוד ראיה (ה) מהסיא דפרק המקבל דבעי לאוקמי רבא כרב יהודה דא"כ נראה שרבא מחייב שתים על נא ומבושל, זה אינו נראה בעיני דלעולם רבא לא מחייב אלא אחד בנא ומבושל וברחים ורכב יחייב שתים כרב יהודה דמשנה שלימה היא שחייב שתים על רחים ורכב. ומה שאמר לימא רבא דאמר כרב יהודה הכי פירושו לימא רבא דאמר בנא ומבושל שאינו לוקה על כי אם לאו אם משום דהוי א' ממיני לאו שבכללות כמו שכתב בשורש ט', וגם בפירוש משנה ראשונה בפרק ואלו הן הלוקין איתא כרב יהודה שגם הוא סובר ברחים ורכב שאינו לוקה על כי נפש הוא חובל משום דהוי לאו שבכללות. אמנם בנא ומבושל בודאי אינו לוקה אלא אחת משום שלא באה בו הקבלה ללקות שתים והוי ממין לאו שבכללות שאין לוקין עליו אלא אחת על כל השיעורין הנפרשים בו. וא"ת אם רבא סובר שברחים ורכב לוקה שתים למה לא מנאן הרב לשתי מצות, כבר השיב הרב בלאו רמ"ב בסמ"ק

שלו

הרמב"ן

שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי כלומר כשאוכל נא ומבושל לוקה אחד ומאן דאמר חדא נמי לא לקי דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה כי זה הלאו המונע משני דברים נא ומבושל אין לוקין עליו, ואיתמר התם (שם) אמר אביי אכל זג לוקה שתים וכו', וכבר התבאר בגמרא סנהדרין (דף ס"ג) אין לוקין על לאו שבכללות ולפיכך מאמר אביי הוא נדחה והאמת שהוא לוקה אחד בין שאכל נא בין שאכל מבושל או נא ומבושל לוקה אחד בלבד וכן בנזיר בזג ובחרצן. (א) והתמה מדברי הרב ז"ל כי לדעתו שבא רבא לחלוק על לאו של לא תאכלו ממנו נא ומבושל שהוא לאו שבכללות ובאוכל נא ומבושל באו שתי הלשונות הללו, הלשון הראשון אמרו לוקה על שתיהן אחת והלשון השני פטרו מכלום אם כן הראוי לנו שנפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי מפני הלשון שפוטר ואומר דאפי' חדא לא לקי הוא לישנא בתרא והלכה כלישנא בתרא (ב) ועוד דספק נפשות הוא ופטור (ג) ועוד דבגמרא סנהדרין שם כך התבאר שאין לוקין על לאוין שבכללות כלל ובין שעשאן כולם כאחד או שעשה אחד מהן אינו לוקה כלל, ואם כן למה אמר הרב כי האמת שלוקה הוא אחת. אבל אין הענין כמו שאמר הרב שהאוכל נא ומבושל אפי' לדעת רבא לוקה שתים וכן בזג וחרצן בנזיר, והראיה בזה ששנו שם בפסחים ברייתא תנו רבנן אכל כזית נא מבעוד יום פטור כזית נא משחשיכה חייב (ד) וא"כ היו מקשים ממנה למאן דאמר אפילו חדא לא לקי (ה) ועוד ראיה ממה שאמרו בגמרא של בבא מציעא (דף קט"ו ע"ב) אמר רב הונא חבל רחים לוקה שתים משום רחים ומשום כי נפש הוא חובל חבל רחים ורכב לוקה שלש משום רחים ומשום רכב ומשום כי נפש הוא חובל ורב יהודה אמר חבל רחים לוקה אחת רכב לוקה אחת רחים ורכב לוקה שתים ושאלו לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה קא מיפלגי וכו', ואם כדברי

הרב

חדושי מהרד"ם

הסוגיא דע' נמלים, עכ"פ לחייב משום בל תשקצו דהוא לאו הכולל כל השרצים, וא"כ קשה היכא יוכל לחול איסור נבילה אף ע"י צירוף על איסור שרץ על הלאו דבל תשקצו דיש לו ג"כ צירוף, דהא לאו הכולל הוא בכל מיני נמלים, וכבר חל עליהם בחייהם, ומוכרחים אנו לתירוץ התוס' וסברתם דלאו דאל תשקצו דלא כתיב ביה אכילה לא לקי אלא בחייהם משום בריה, אף דדברי התוס' אינם מובנים כאשר כתבתי לעיל. גם קשה ממאי דאיתא במסכת מעילה (דף י"ז) א"ל כי קא מקים רחמנא לבל תשקצו, יע"ש בגמרא וברש"י שכתב דאחת נבלת בהמה טמאה ואחת נבלת בהמה טהורה וא' שרצים מחייב האוכלן משום בל תשקצו נמי ולאפוקי לאו בנבלת בהמה טמאה לבד מלאו דנבלה, יע"ש שמבואר אף דלא כתיב בלאו דבל תשקצו אכילה, לא בעינן דוקא חיה וחייב גם במיתתן, ושם מהדר בגמרא בכמה יהיה שיעור אכילתן, ואמרו שם כאן במיתתן כאן בחייהן, דבמיתתן בכעדשה כטומאתן, ובחייהן בכזית, ואף דלאו זה דבל תשקצו לא בא במנין הלאוין בכמלה, אי משום הטעם שכתב רש"י במכות שם, אי משום הטעם שכתב הרמב"ן בספר המצות משום דהוי לאו שבכללות, עכ"פ מוכח אף שלא מוזכר בפסוק שם אכילה לא בעינן דוקא בריה, ודברי התוס' לע"ג:

ועל מה שכתב הרמב"ם עוד בשורש הזה במניעות רבות שהם בלאו אחד, ואמר כל מקום שדרשו בהם רבוי לחלק הוא חייב מלקות על כל דבר, וימנה אותם מצות רבות במספרם שהם שמות הרבה ואשר לא יבא בהם מדרש לחלק הוא חייב אחד על הכל, וימנה אותם מצוה אחת שהוא שם אחד, לפי שלא ילקה שתי מלקיות על שם א' בשום פנים, ומפני זה אמר שימנה אל תאכלו ממנו נא ומבושל מצוה אחת, משום דקי"ל כרבא נגד אביי (פסחים דף מ"א ע"ב) ואינו לוקה אלא אחד בין שאכל נא, בין שאכל

מבושל

בפני עצמה אבל ימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כלם . ודמיון זה הלאו כלומר לא תאכלו על הדם אמרו ג"כ ולפני עור לא תתן מכשול כי הוא גם כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר . וכן אמרו לא תשא שמע שוא הנה הוא ג"כ כולל

הרמב"ן

הרב שאומר כי דעת רבא שאם אכל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת וללשון אחר שאינו לוקה כלל היאך עלה על דעתם לומר דרבא אמר כרב יהודה והוא מחייב ברחים ורכב שתים , (ו) ועוד שהם שנו ברייתא מפורשת ואמרו בה תניא כותיה דרב יהודה דרחים ורכב חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו וא"כ תיקשי לרבא דאמר שלאו כזה שהוא לאו שבכללות אינו לוקה עליו שתים או שהוא פטור לגמרי ובפירוש אמרו בה בדחיית זו השאלה אמר לך אביי אנא דאמרי אפילו לרב יהודה עד כאן לא אמר רב יהודה התם אלא דכי נפש הוא חובל לא משמע לא לרחים ולא לרכב הלכך לאו דברים הוא דאתא אבל הכא כי אם צלי אש למאי אתא ורבא אמר לך אנא דאמרי אפילו לרב הונא ע"כ לא אמר רב הונא אלא דכי נפש הוא חובל יתירא הוא וכיון דיתירא הוא שדייה ארחים ורכב אבל הכא כי אם צלי אש יתירא הוא מיבעיא ליה לכדתניא וכו' . ואתה למד מזה שאין מחלוקתם ועניינם אלא בשם הכללי שהוא כי אם צלי אש וכי נפש הוא חובל . (ח) ובגמרא נזיר (דף ל"ח ע"ב) מפרש עוד דאמרינן התם אמר אביי אכל חרצן לוקה שתים זג לוקה שתים חרצן וזג לוקה שלש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות מתיב רב פפא אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזג וסחט אשכולות של ענבים ושתה לוקה חמש אי הכי נילקי שש אחד מכל אשר יעשה מגפן היין עם הפרטים שבו, מפני שלדעתם חמש מלקיות הם כדעת רבא שהוא

מגלת אסתר

שלו ואמר כי לשון המשנה הוא חייב עליהן משום שני כלים לא שהן ב' מצות . ומה שאמר עוד (ו) שיש ברייתא מפורשת שמחייב על רחים ורכב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, כבר כתבתי כי בזה הסכים ג"כ הרב שמשנה שלימה היא . ומה שאמר עוד (ז) שאין מחלוקתם רק בכי נפש הוא חובל ובכי אם צלי אש, אין ספק בזה וכולו הוא דעת הרב . ומה שאמר עוד (ח) כי בנזיר מצינו שאף לרבא שסובר שאין לוקין על לאו שבכללות שלוקין ה', שאני התם שבאה בו הקבלה לחייב על כל אחד ואחד כמבואר במשנה

חדושי מהרד"ם

מבושל, או נא ומבושל אינו לוקה אלא לאו אחד בלבד, וכן בנזיר בזג וחרצן. והרמב"ן תמה עליו כי לדעתו שבא רבא לחלוק על לאו שלא תאכל ממנו נא ומבושל שהוא לאו שבכללות, ובאוכל נא ומבושל באו שתי הלשונות הללו, בלשון ראשון אמרו שלוקה על שתיהן אחת, והלשון השני פטרו מלא כלום, א"כ מהראוי לנו שנפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי מפני הלשון שפוטר ואומר אפי' חדא לא לקי הוא ליבנא בתרא, והלכה כליבנא בתרא, ועוד דספק נפשות הוא ופטור, וגם הפירוש שפירש הרמב"ן במחלוקת אביי ורבא בנא ומבושל, ובחרצנים וזג, שכתב בפיסקא שמתחלת והמין השלישי, ורבא סובר לא בא הכתוב אלא להלקות בפרטין על כל אחד ואחד מלקות בפ"ע, אבל על הכלל אינו לוקה, ונאמרו בסברתו של רבא שתי לשונות, הלשון ראשון סובר שזה הכלל ראוי הוא ללקות כיון שהדברים הנכללים בו טעם איסורם שוה, יע"ש שהאריך. כתב עליו בעל מג"א שהוא דחוק עד מאד, והדין עמו, שמאחר שרבא סובר שאין לוקין על לאו שבכללות, ולא חלק בשום מקום היאך ס"ד דלשון ראשון להלקות עליו, יע"ש:

עוד קשה יותר לפי הגירסא שלפנינו נזיר (דף ל"ח ע"ב) אמר אביי אכל חרצן לוקה שתים כו' אכל הרצן וזג לוקה שלש, רבא אמר אינו לוקה אלא אחת שאינו לוקה על לאו שבכללות, ומקשה על אביי ר' אלעזר אומר כו' אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה חמש, נילקי שש אחת מכל אשר יעשה . והנה לפירוש ראשון של רש"י דאף באכל חרצנים וזגים בב"א לרבא אינו לוקה אלא אחת , ומתרץ המשנה דתני וחייב על החרצנים בפ"ע וכו' לטעמיה כגון דלא אכל אלא אחד מהם, דלא תימא עד שיאכל חרצנים וזגים בהדי הדדי, דקשה טובא מדוע לא מקשה רב פפא רק לאביי, הא לרבא קשה טפי דהא לדידיה אינו חייב אלא אחת. ובברייתא קאמר ר' אלעזר דלוקה חמש . וכן קשה להרמב"ם לפי מה שמנה בספר הפלאה איסורי הנזיר מצות רבות, יין וענבים לחים ויבשים וחרצנים וזג חמש מצות, ופסק כברייתא דלוקה חמש , ופסק ג"כ כרבא דאין לוקין על לאו שבכללות, ואינו מביא הלאו מכל אשר יעשה, דקשה הא לרבא אינו לוקה אלא אחת. וכן קשה ג"כ על הרמב"ן מדוע לא פסק ג"כ כרבא*) . ומה שכתב הלחם משנה דהרמב"ם פי' כפירוש השני של רש"י דחוק מאד , דהא על מה דאמר אביי לוקה שלש אמר רבא אינו חייב אלא אחת, ואביי בודאי היכא דאכל חרצנים וזגין ביחד איירי, ומדאביי נשמע לרבא :

ובאמת קשה ג"כ מה דמסיים בגמרא פסחים (דף מ"א ע"ב) איכא דאמרי חדא מיהת לקי ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי , וע"כ לומר דפליגי בזג וחרצן. וא"כ קשה היכי ס"ד לומר דחדא נמי לא מחייב, הא מחייב משום זג או משום חרצן בלא הלאו שבכללות דהיינו הלאו מכל אשר יעשה. ומה שפי' רש"י חדא מיהת לקי משום עלין ולולבין דאין כאן מלקות משום זג וחרצן ולקי משום מכל אשר יעשה, קשה מאד דסוגיא ופלוגתא דאביי ורבא יהיה שלא אליבא דהילכתא, דהא אנן קיי"ל כרבנן דפליגי על ר' אליעזר, וס"ל דדוקא מה שיוצא מן הגפן גפן עצמו לא מעלין ולולבין ומותרין וכן פסק הרמב"ם (הל' נזיר פ"ה ה"ב) :

ולבאר הדבר נכון להביא הסוגיא דפרק כל המנחות (דף נ"ח) דפליגי ג"כ אביי ורבא המעלה משאור ודבש על גבי המזבח רבא אמר חייב משום שאור ומשום דבש ומשום עירובי שאור ומשום עירובי דבש , ואביי ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות. ופי' התוס' בד"ה המעלה משאור ודבש שכתבו . ונראה לפרש דמיירי שמעלה שאור וכו' ושאור. ודבש מעורבין יחד כו' ועל עירובין

הגה"ה

*) הן אמת דהרמב"ם והרמב"ן ז"ל לפי מה שמביאים בשורש הזה סוגיא זו דנזיר אינם מביאים אלא רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות ואין מביאין כלל הא דאיתא בגירסא שלנו אינו לוקה אלא אחת, דנראה שלא היה בגרסתם כלל תיבות הללו, אולם לפי גירסת רש"י קשה :

כולל ענינים רבים כמו שנבאר, וזהו המין האחד ממיני לאו שבכללות. המין השני שיבא לאו אחד יאסור דברים רבים עטופים קצתם על קצתם והוא שיאמר לא תעשה כך וכך; וזה המין יחלק לשני חלקים כי ממנו מה שבארו בתלמוד שהוא חייב מלקות על כל דבר ודבר מאותן הדברים העטופים, וממנו מה שאמרו שאינו חייב אלא אחת להיותו לאו שבכללות.

ואותן הלאוין שבארו שהוא חייב על כל אחת ואחת הם שנמנה כל דבר מהם מצוה בפני עצמה, ומה שבארו שהוא חייב אחת על הכל נמנה אותו מצוה אחת, כפי מה שהשרשנו בזה השרש שלא ילקה אחד שתי מלקיות על לאו אחד בשום פנים, וכשהייבו כבאור בכל ענין וענין מאותן הענינים העטופים שלוקין על כל אחד ואחד והוא שעשאם כלם בבת אחת לוקה מלקיות

מגלת אסתר

במשנה ואין צורך להאריך.(ט)וכן מה שהביא עוד מהמשנה שאומרת חייב על היין בפני עצמו ועל הענבים בפני עצמן וכו', כל זאת אמת כאשר כבר כתבתי שאין כאן לאו שבכללות רק מכל אשר יעשה מגפן היין שהרי באה בקבלה שחייב על כל אחד ואחד: נראה

הרמב"ן

שהוא מחייב מלקיות על כל אחד ואחד מן הנפרטים בכתוב אבל לא על לאו שבכללות. (ט) ועוד שהינו משנה שלימה וחייב על היין בפני עצמו ועל ענבים בפני עצמן ועל חרצנים בפ"ע ועל זגים בפני עצמן, וזו תשובה מפורשת על דברי הרב. אבל ביאור הענין הזה כולו כך הוא שהלאוין שבכללות מינים מהם לחיוב ומהם לפטור:

המין הראשון הוא הלאו הכולל דברים רבים אין ענינם וטעם איסורם שוה והכתוב אסרם כולם בלאו א' ושם אחד כגון לא תאכלו על הדם שהכניסו בו אוכל מבהמה קודם שתצא נפשה ואוכל בשר קדשים קודם זריקה וסנהדרין שהרגו את הנפש שאסורין באכילה כל אותו היום, וכגון הלאו הנדרש כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו שנכנסין תחתיו טמא ויוצא ולן ונשחט בלילה ופיגול וזולתם הרבה ענינים חלוקין לגמרי והכל מודים בלאו כזה אין לוקין עליו כלל כמו שהוזכר בפ"ב של פסחים (דף מ"א ע"ב) ובפרק ז' של סנהדרין (דף ס"ג ע"ב) וכן המגפף והמנשק לע"א ומכבד ומרבץ לפניה אמרו שם שהוא לאו שבכללות ואין לוקין על א' מהם. ואל תבין מהם מפני שהמעשים הללו משתנים שהרי שם א' להם שכולם עבודה הם לה וזה דומה ללאו דנבלה ולאו דלא תעשו כל מלאכה בי"ט שהם מלאכות רבות משונות המעשה והענין ולוקין עליו כמו שמפורש במתחלת משקין (מ"ק דף ג') והטעם לכל אלו מפני שכל הנכללין בלאו שם אחד להם וכן המגפף והמנשק והסך והמלבישׁ והמנעיל וזולתם עבודה שמם אבל כונתם באמרם שהוא לאו שבכללות מפני שהמניעה מהם בשלא כדרכה הוא מה שהזהיר יתברך (דברים ו') לא תלכו אחרי אלהים אחרים שנכנסים תחתיו ענינים שאמר הכתוב את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע והזהיר שלא לילך אחר ע"ז בלאו ולא בזולתם שלא לירא ממנה ולא לעבדה בשום כבוד בעולם כגון הגפוף ונשוק וזולתם אפילו שלא כדרכה ולא להשבע וגם יכנס בו שלא לשאול על העתידות ממנה ואם שמענו אותם משמה שלא נלך אחר עצתם, וכגון זה לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו כלל:

והמין השני הוא לאו הפורט דברים רבים כגון כל שאור וכל דבש לא תקטירו, לא יבא עמוני ומואבי, לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב וכן כיוצא בהן. והנראה מדברי חכמינו בלאו שלוקין עליו לדברי הכל ואין לוקין עליו אלא אחד. והראיה בזה מה שהביא הרב מגמרת קדושין (דף ע"ז ע"ב) מענין אלמנה וגרושה וחללה זונה כשם שחלוקה גרושה מזונה וחללה בכהן הדיוט כך חלוקה אלמנה מחללה זונה בכ"ג ומשמעות זה שאם בא על כלם לא היה לוקה אלא א' כיון שבלאו א' נאמרו אלא מפני המדרש הזה שחלקן הכתוב לחייב על כל אחד אפילו בגוף אחד למי שיש לו איסור חל על איסור. וכן יתברר זה מן הסוגיא שבסוף פרק גיד הנשה (דף ק"ב ע"ב) ממאמרם שם אכל אבר מן החי ובשר מן החי לרבי יוחנן חייב שתים לפי שלדעתו של ר' יוחנן ולא תאכל הנפש עם הבשר לאו לאבר מן החי ובשר בשדה לאו אחר לבשר מן החי לריש לקיש אינו חייב אלא אחד כי הוא שאמר ולא תאכל הנפש עם הבשר הוא לאו אחד כולל שניהם כאלו אמר לא תאכל הנפש והבשר בעודם זה עם זה אבל בשר מן החי ובשר מן הטרפה לרבי יוחנן חייב אחד שלדעתו ובשר בשדה טרפה לאו כולל שניהם שיעורו ובשר בשדה וטרפה לא תאכלו ולריש לקיש חייב שתים, והנה זה מבואר. וכן אמרו עוד בגמרא כריתות ובסנהדרין (דף ס"ה) לענין אוב וידעוני שאינם חלוקין לחטאת הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו ונלמד מזה שכן הדין במקום מלקיות. וכן ראיתי עוד בירושלמי במסכת נזיר שמקשים שם מן הכתוב כל חלב וכל דם לא תאכלו מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת הא נראה דכל חלב וכל דם לא תאכלו כלל הוא ואינו לוקה אלא אחת אלא מן הפרט שבמקום א', ועוד מקשה שם והא כתיב וכל משרת ענבים לא ישתה וכתיב מחרצנים ועד זג לא יאכל מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת אמר לון אלו כתיב מחרצנים וזג יאות כיון דכתיב מחרצנים ועד זג לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. וכן כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, אין דינם ללקות בהן אלא אחת אלא מפני שמלאו יתור לחלוק, והעולה מכל זה שהנפרטין בלאו אחד אין לוקין עליהם אלא אחד. והנה נודה בדינו של הרב בלא תביא אתנן זונה ומחיר כלב ושאור ודבש ומשפט גר יתום וכיולא בהן כוהן:
והמין

חדושי מוהרד"ם

עירובן שתים, חדא משום עירובי שאור, וחדא משום עירובי דבש:

והנה קשה לרבא הא דמחייב משום עירובי שאור לפי שיטתיה משום צירוף הוא כמ"ש התוס' מנחות (דף כ"ח) בד"ה חלי מנין. ובתוס' פסחים (דף מ"ג ע"ב) ד"ה כמאן כר"א, וא"כ כבר נצטרף הדבש עם השאור, ומדוע ילקה עוד הפעם על עירובי דבש. והרי במעילה (דף י"ז) איתא אבל לענין אכילה פגול ונותר מצטרפין, ופי' שם רש"י בשם רבו דאי הוה חלי זית מפגול וחלי זית מנותר מצטרפין זה עם זה לחייב משום נותר ומשום פגול. וכתב שם הגאון בעל תוי"ע לא לחייבו בשתים, שא"כ אתה

מלקיות הרבה ידענו בהכרח שהם שמות הרבה וימנה כל אחד ביחוד. ואני אזכיר דמיונים רבים משני חלקי זה המין עד שיתבאר הענין המכוון תכלית הבאור. וזה אמרו יתב' בשה הפסח אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים שאנהנו נמנה זה הלאו מצוה אחת ולא נמנה לא תאכלו נא מצוה אחת ולא תאכלו מבושל מצוה אחרת שלא ייחד לכל ענין לאו בפני עצמו ולא אמר אל תאכלו ממנו נא ולא בשל מבושל אבל בא בלאו אחד כולל שני ענינים ועטף אחד מהם על האחר. ובפרק שני מפסחים (דף מ"א ע"ב) אמרו אמר אביי אכל נא לוקה שתים נא ומבושל לוקה שלש, וזה כי הוא סובר שלוקין על לאו שבכללות וכשאכלו נא עבר על שני לאוין אחד מהן אל תאכלו ממנו נא והשני נלקה מכללא כי הוא אמר אל תאכלו אלא צלי וכבר אכלו בלתי צלי, וכשאכלו נא ומבושל לוקה לפי דעתו שלש אחת על שאכלו
נא

הרמב"ן

והמין השלישי הוא לאו יש בו כלל ופרטים בתחלה או בסוף, כגון הלאו שפורט נא ומבושל וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, וכן בנזיר כולל מכל אשר יעשה מגפן היין לא יאכל. ולדברי הכל הפרטים יתירים ולוקין עליהן על כל אחד ואחד דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש מיפרט נא ומבושל ל"ל שמע מינה ללקות על כל אחד ואחד מן הפרטים (א) וכן אמרו בנזיר (דף ל"ח ע"ב) וענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה לאתויי חמרא חדתא וענבי (ב) אבל מחלוקת אביי ורבא מפני שאביי סובר לפי שאסרה תורה אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש וכל הנכנסים תחת הלאו הזה מטעם אחד ומשם אחד נאסרין לוקין עליו אחת כלאו דנבלה ויום טוב והולך לרבות בו עוד פרטים להלקות בהן על כל אחד ואחד הלכך בנא ומבושל לוקה שלש דלוקה שתים מן השמות הנפרטין בלאו הזה הכללי המוסף עליהם שהוא אל תאכלו ממנו כי אם צלי, אם שהוא כולל נא ומבושל עצמו לפי שלאוין הרבה האמורין על איסור אחד מרבין בו המלקיות כמו שבארנו למעלה ורבא סבר לא בא הכתוב אלא להלקות
בפרטין

מגלת אסתר

נראה לי שאין שום ראיה להרמב"ן במין הזה השלישי שהביא ואמר כי כשיש כלל ופרטים באיזה לאו לדברי הכל לוקה על כל הפרטים. (א) ומה שהביא מההיא דנזיר שאמרו (בנזיר פ"ג) מיכן ענבים לחים ויבשים לא יאכל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, אין הטעם שם משום שנכתבו אלו הפרטים רק משום שכתב שמות חלוקים שהם ענבים לחים ויבשים שלא היה צריך לכתבם שהרי בין ענבים לחים ובין ענבים יבשים ענבים הם. וכן משמע ג"כ ממ"ש עלה דההיא ברייתא מכאן אתה דן לכל אסור שבתורה מה כאן שהוא מין אחד והן בני שמות וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו אף כל שהוא מין אחד והן שני שמות חייב על זה בפ"ע וע"ז בפ"ע לאתויי חמרא חדתא וענבי. (ב) וגם הפירוש שפירש במחלוקת אביי ורבא בנא
ומבושל

חדושי מהרד"ם

אתה מחייבו על פחות מכשעור, אלא לענין לחייבו מלקות אם התרו בו משום נותר או משום פגול, הרי מבואר דבפגול ונותר דשייך בהו צירוף איסור לאיסור, אעפ"כ אינו חייב אלא אחת משום פגול או משום נותר, בשאור ודבש נמי יתחייב משום עירובי שאור או משום עירובי דבש, ומדוע יתחייב שתים:

הן אמת דנראה שמפני זה כתב הרמב"ן בהשגתו בשורש הזה בזה"ל, והנכון לוקה משום שאור ולוקה משום עירובי שאור ודבש, והם שלש מלקיות, יע"ש. אולם לפי מ"ש התוס' קשה:

והנה אם נגרוס כגירסת הרמב"ם דאביי ס"ל דחייב משום עירובי שאור ומשום עירובי דבש, ורבא ס"ל דלא לקי משום דהוי לאו שבכללות לא קשה, דהא לאביי עירובי לאו משום היתר מצטרף לאיסור הוא, דהא אביי ס"ל מקצתו חצי זית, ויש הקטרה לחצי זית, והא דמרבה עירובי היינו דלא אמרינן שיתבטל איסור אגב היתר כמ"ש התוס' שם ובפסחים. וא"כ בדין לוקה משום עירובי שאור בפ"ע, ואמרינן דאיסור לא נתבטל, וגם על ערובי דבש דג"כ לא נתבטל ולקי על כל שהו מדאורייתא, וכדין לקי שתים. אבל לפי גירסתנו דרבא ס"ל דלקי משום עירובי שאור ומשום עירובי דבש, ואליבא דרבא אמר זעירי למעטא דאף שאור בל תקטירו היתר מצטרף לאיסור, ומה דלקי משום עירובי שאור משום צירוף אתינן עלה, א"כ כבר נצטרף הדבש עם השאור, ומדוע ילקה עוד הפעם על הדבש כמ"ש בעל תוס' יו"ט על פיגול ונותר:

ולתרץ כל זה נקדים, דעל מה דאמרינן במעילה דפיגול ונותר מצטרפין הואיל דשניהם יש להם אזהרה אחת לא יאכל כי קודש הוא. כתבו התוס' בריש פרק אמרו לו (דף י"א) בד"ה שאם אכל דדוקא לענין מלקות מצטרף, והטעם הואיל ושניהם יש להם שם אזהרה אחת, אבל לענין קרבן לא מצטרפי, דקרבן שגגת כרת הוא, וכל חד יש לו עונש כרת בפ"ע. ופירשו המשנה משני מינין פטור אף על פיגול ונותר, אבל הרמב"ם בהל' שגגות (פ"ו ה"ז) כתב אבל כחצי זית חלב וכחצי זית דם בהעלם אחד אינו חייב קרבן, כשם שאין מצטרפין למלקות, כמו שבארנו (הל' מ"א) כך אין מצטרפין לקרבן, ולא חילק בין מלקות ובין קרבן כלל, ונראה שפירש המשנה משני מינין פטור רק על חלב ודם ולא על פיגול ונותר, דפיגול ונותר מצטרפין אף לענין קרבן, ומש"ה לא הביא הרמב"ם בהל' שגגות המשנה משני מינין פטור רק חלב ודם, ולא פיגול ונותר:

עוד נחוץ להקדים מאי דמקשה בפסחים (דף מ"ה) לר"ע למה לי למוד על איסורי נזיר דמצטרפין זה עם זה השתא איסור והיתר מצטרפין איסור ואיסור מבעי', ותירצו איסור והיתר בבת אחת, איסור ואיסור בזה אחר זה. והנה להרמב"ם לא קשה קושיית הגמרא על איסורי נזיר, על פגול ונותר למה ליה לומר דמצטרפין יחד פגול ונותר, השתא היתר מצטרף לאיסור, איסור ואיסור מבעיא, דהא בעינן הלמוד דאף לכרת ולקרבן מצטרפין, משא"כ בהיתר מצטרף לאיסור דרק ללאו נתרבו, דכמו באיסור
חמץ

נא והשנית על שאכלו מבושל והשלישית על שאכלו בלתי צלי . ואמרו שם על זה המאמר ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות

מגלת אסתר

ומבושל דחוק עד מאד במאמר שרבא סובר שאין לוקין על לאו שבכללות ולא חלק בשום מקום היאך סליק אדעתיה דלשון ראשון להלקותו עליו . ומה שאמר הרמב"ן (ג) שטעם לשון ראשון הוא כיון שהדברים הנכללים בו טעם אסורם שוה וגם הנה כולם נכללו בשם אחד, הנה כך הוא כל הכללים שנאמרו בכל פסוק שנזכרו בו פרטים כמו שמלינו בנזיר שנכללו בכל אשר יעשה מגפן היין כל האסורים של נזיר ואסורם שוה ושם אחד להם מכל מקום אמר רבא שאין לוקין על כלל זה של כל אשר יעשה מגפן היין מפני שהוא לאו שבכללות. לכן הנני מסכים עם דעת הרב בכל מה שאמר :

וכ"ל

הרמב"ן

בפרטין על כל אחד ואחד מלקות בפני עצמו אבל על הכלל אינו לוקה. ונאמרו בסברתו של רבא שתי לשונות, הלשון הראשון סובר שזה הכללי ראוי הוא ללקות (ג) כיון שהדברים הנכללים בו טעם איסורם שוה והשם הכולל אותם שאינו נא אם כדברי אביי אלא שאינו ראוי להלקות בו עם לאו הפרט שילקה שתים שהרי לא נאמר במניעות הנא או המבושל לאו שני פעמים אלא לא תאכלו אחת נאמר בהן ואינו דין שילקה מלאו אחד באיסור אחד ואכילה אחת שתי מלקיות. והלשון השני סובר שאפי' אחד אינו לוקה מן הלאו הזה דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה ופירש זה לפי שאינו מזכיר שם האיסור כענין נבילה ומלאכה דיום טוב ששםם המיוחד בהן כבר זכרו הכתוב ומנע ממנו אבל לא תאכלו כי אם לוי אם לא הזכיר שם הנאסרים אבל שלל אותם במותר וכגון זה אינו כדמיון לאו דחסימה המלמד מלקיות על כל התורה, ואין בין שתי הלשונות של רבא כלום באכילת הפסח מפני שאין באכילתו ענין שיתחייב עליו מלקיות זולתי הנא והמבושל שפרטן הכתוב לפי שהתי שהוא נכלל עמהם בזה כבר מיעט אותו מן הפרט והלריכו הכלל לענין אחר כמו שמפורש בגמרא בבא מליעא (דף קט"ו ע"ב) אבל החילוק היולא משתי הלשונות ללאו כללי כזה במקום אחר שלוקין עליו אחת ללשון ראשון ופטור בו לפי הלשון האחרון וזה כגון הלאו הנאמר בנזיר מכל אשר יעשה מגפן היין שנאמרו בו גם כן פרטים תחלה מיין ושכר יזיר חומץ יין וענבים לחים ויבשים והם שמות חלוקין ממה שדרשו לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומכאן אתה דן לכל האיסורים שבנזיר מה כאן מין אחד והן שני שמות וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו וכו' וחזר וכלל מכל אשר יעשה מגפן היין שהוא כולל אלו הנזכרים ודברים אחרים עמהם ואין מלקין אלא על הפרטים שנתייחד בהן הלאו לפי' דבין הביניים וענבי דכרא אינו לוקה בהן כלל לפי הלשון האחרון לפי שגם זה אינו מיוחד כלאו דחסימה שאינו מזכיר שם האיסורים שנכללו כענין בנבלה אבל כללם בשם אביהם כל היולא מן הגפן, ועוד שהלאוין האלו ר"ל לא תאכלו כי אם נלי אם כל אשר יעשה מגפן היין כיון שנכללו בהן אותן שחלקן הכתוב וחייב עליהן מלקות הרבה כבר נקרא כל אחד לאו שבכללות מה שאין כן בלאו דנבלה ומלאכה דיום טוב שכל הנכללין בו שם אחד ומלקות א' יש בהן, ולזה נתכוונו שתי הלשונות שבאו שם באכילת הפסח בדין לאו שבכללות ללמד על כיולא בזה . וכן חלקו הם עלמם אביי ורבא בפרק חמישי של מנחות (דף נ"ח ע"ב) אמרו המעלה מדבש ומשאור על גבי המזבח אמר אביי לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירוב שאור ולוקה משום עירוב דבש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, וזהו גרסת הרב והנכון לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירובי שאור ודבש והם שלש מלקיות לאביי כמו שאמר בדין הנא והמבושל ולרבא אינו לוקה על לאו שבכללות לפי שעירוב השאור ודבש נתרבה מן המדרש לא תקטירו והוא כולל עירוב שמות חלוקין ואיסורין חלוקין ואינו מתייחד בשם אחד כלאו דחסימה . ואחרים פירשו כי מחלוקת שתי הלשונות בפסח לומר שאם אכל נא או מבושל והתרו בו משום אל תאכל כי אם נלי אם לוקה אחת ללשון ראשון ולפי הלשון האחרון התרו בו משום אל תאכל נא כי אם נלי אם אינו לוקה, וגם זה נכון :

והטעין

חדושי מהרד"ם

חמץ למאן דס"ל עירובו בלאו, ומשרת בנזיר רק בלאו נתרבה ולא לכרת, כ"כ בחטאת דאל"כ לא היה נזיר וחטאת שני כתובים הבאים כאחד, אבל לשיטת התוס' דאף איסור ואיסור רק למלקות מלטרפין אבל לא לקרבן יקשה קושיית הגמרא אף על פיגול ונותר, השתא היתר ואיסור מלטרפין היסור ואיסור מבעיא, ומוכרחים אנו לומר בפיגול ונותר ג"כ כתירוץ הגמרא איסור והיתר בב"א איסור ואסור בזה אחר זה :

עוד נראה דיש חלוק בין היכא דהיתר מלטרף לאיסור, ובין היכא דרק איסור לאיסור מלטרף ולא היתר לאיסור, ובאיסורי נזיר דמלטרפין זה עם זה אפי' אם אכלן בזה אחר זה בודאי אם אכל חלי זית חרלנים וחלי זית זגין בזא"ז דאינו חייב אלא אחת, דהא לא מילקי משום חרלנים אלא משום דזגין השלימו לכזית, א"כ ליכא לחיובי עוד הפעם משום זגין, דא"כ אתה מחייבו על שם אחד שני פעמים או על פחות מכשעור. אבל אם אכלן בב"א למאן דס"ל היתר מלטרף לאיסור יש לחייבו שתים, דהא מה דמחייבין אותו משום חרלנין, לאו משום דזגין השלימו מחייבין אותו, דהא אף אם לא היה החלק השני שמשלים אותו איסור רק היתר ג"כ היה חייב משום דהיתר מלטרף לאיסור, וא"כ אינו חייב על חרלנין משום שזגין משלימין אלא משום שיש לו ע"י זגין שעור שלם, אף אם לא היה על זגין שום איסור כלל, א"כ יש לחייבו ג"כ על זגין משום דחרלנים משלימין לכזית :

ולפי"ז ניחא הכל בסייעתא דשמיא, דהא דלוקה במעלה משאור ודבש ע"ג המזבח על עירובי שאור ועל עירובי דבש וחייב שתים, הוא משום דלרבא היתר מלטרף לאיסור בעירובי שאור כמו שאמר זעירא לשיטתיה, כמו שמפרש הר"י בתוס' פסחים שם בד"ה כמאן כר' אלעזר, וכיון דהיתר מלטרף לאיסור כדין מחייב שתים, חדא משום שאור, דדבש משלים שיעורו, ולאו משום

איסור

שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי ואיכא דאמרי חדא גמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה כלאו דחסימה כלומר אמרו ית' לא תחסום שור בדישו שהוא לאו אחד יזהיר מדבר אחד ואולם לאו זה המזהיר משני דברים נא ומבושל אין לוקין עליו. וכבר ידעת שהתבאר בגמרא (סנהדרין דף ס"ג) אין לוקין על לאו שבכללות ולכן מאמר אביי הוא נדחה

והאמת

הרמב"ן

והענין מצריך אותי לגרף בכאן מה שאמרו בראשון של תמורה (דף מ' ע"ב) המעלה אברי בעלי מומין לגבי מזבח רבא אמר לוקה משום הקטרת כולו ולוקה משום הקטרת מקצתו אביי אמר אין לוקין על לאו שבכללות והעלו שם תיובתא דאביי תיובתא מה שלא עשו כן בשאר מקומות להעלות דברי האומר אין לוקין על לאו שבכללות בתיובתא (א) והטעם בזה לפי שהלאו הזה הבא באיסור העלאת בעלי מומין לאו פרטי הוא ואשה לא תתנו מהם ואין כאן לאו כולל אלא שהיה אביי סבור שכיון שלא בא בהקטרת בעלי מומין אלא לאו אחד א"א לחייב בו שתים אע"פ שנאמר בו בין כלו בין מקצתו ועלה לו בתיובתא לפי שהם דורשים בכתוב הזה שמות חלוקים לאו אחד לא תקריבו אלה לה' ולאו אחר ואשה לא תתנו מהם. וזה פירוש אותה השיטה על נכון לא כמו שהעלה אותה הרב במצות ל"ד מן הלאוין שאמר דהלכה כמאן דאמר התם אין לוקין על לאו שבכללות דהאי תנא דתני עובר משום חמשה לאוין הוא סובר לוקין על לאו שבכללות בכל מקום וזו דרך משובשת אינה כדרכי התלמוד (ב) דכיון שלא באתה לנו ברייתא אחרת או משנה באין לוקין על לאו שבכללות אם היה כשאר הלאוין שבכללות היו דברי האומר אין לוקין עליו נדחין בכל מקום ודברי האומר לוקין עליו מתקיימים ממנה אלא שיש חלוק גדול ביניהם ולפיכך לא הביאו תיובתא על האומר אין לוקין עליו אלא במקום הזה בלבד שהוא דין מיוחד בו כמו שפירשתי. כבר הרווחנו בענין הזה והמשכנו בו הדבור לבאר הלכות סתומות ומכלל הדברים נתבאר שחשבונו של הרב בעל

וראיתי

מגלת אסתר

ונ"ל כי זה הפירוש (א) אינו מתישב כלל באותה הסוגיא כמו שכתב בעל זוהר הרקיע עליו אחר שהביא פירושו זה בלאו ק' וז"ל, ואיני רואה תקון בזה שאין לנו חמשה לאוין אלא כשמנינו בל תקטיר כלו ובל תקטיר מקצתו, והאחד על כרחנו הוא לאו שבכללות שאין לנו אלא ד' לאוין. ואלו אמרה הברייתא המעלה אברים חייב משום כלו ומשום מקצתו היה אפשר לומר שאין כאן לאו שבכללות והיה אחד לאו דלא תקריבו את כל אלה. והשני ואשה לא תתנו מהם. אבל כשחייבה חמש מלקיות בלאו אחד היא מחייבת על שני דברים ולאו שבכללות הוא וצ"ע עכ"ל. ומה שהקשה הרמב"ן (ב) על פירוש הרב כי לא מצינו שום תנא שיאמר שאין לוקין על לאו שבכללות, יש לומר שהוא ידעו ומצאו בגמרא אמנם אנכי לא ידעתיו:

אמר

חדושי מהרד"ם

אסור דבש, דהא גם אם היה שאר קטורת של היתר משלים היה חייב, ומש"ה חייב נמי משום עירובי דבש, אבל בפיגול ונותר דע"כ איירי באכלן זא"ז, דאי אכלן בב"א למה ליה למוד דמצטרפין זה עם זה, הא אפי' היתר מצטרף לאיסור בקדשים, וע"כ באכלן זא"ז פיגול ואח"כ נותר, דרק איסור לאיסור מצטרף ולא היתר לאיסור, ומש"ה אינו חייב אלא אחת, דהא הוא רק משום שנותר משלימו, ולא מחייב רק פעם אחת, וכמ"ש התוי"ע שם במעילה:

וניחא נמי הגמרא בנזיר, דמיירי דלא אכל מכל אחד מהן אלא חצי שעור, וא"כ אביי דס"ל בכל התורה כולה היתר מצטרף לאיסור, ומכ"ש באיסורי נזיר, ואפי' למאי דהדר בו כדאיתא בסוגיא דנזיר שם, לא חזר בו רק בשאר איסורים, אבל בנזיר מודה לרב דימי דמסרת להיתר מצטרף לאיסור קאתי, דהא טעם כעיקר מבשר וחלב קא יליף חולין (דף ק"ח) מש"ה ס"ל באכל זגין וחרצנין אפי' חצי שיעור מכל אחד מהן דלוקה שלש, משום דיש לחייבו משום זגין ע"י צירוף החרצן, ומשום חרצן ע"י צירוף הזגין כמ"ש ומשום מכל אשר יעשה מגפן היין. ולרבא דס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות וס"ל ג"כ דמסרת לטעם כעיקר דמבשר וחלב לא ילפינן, דדרך בשול אסרה תורה כמבואר בחולין שם, והיתר מצטרף לאיסור לא אמרינן כמו דס"ל לרבנן דפליגי אר"ע, ולא מיחייב אלא משום צירוף איסור לאיסור מש"ה לא מיחייב אלא חדא וכאשר בארתי, ולא קשה לרבא ממתניתין ולא מברייי' דמקשה לאביי, דהתם מיירי באכל מכל מין שיעור שלם, ומש"ה לוקה חמש, אבל הפלוגתא דאביי ורבא באכל חרצנים וזגין יחד ואין בין כולם אלא שיעור שלם, ומשום צירוף אתינן עליה וכמ"ש:

וניחא נמי לפי"ז מה שמסיים בפסחים ובמנחות איכא דאמרי חדא מיהת לקי, ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי, דלפי דברינו דהסוגיא באכל זג וחרצן מכל אחד חצי זית מיירי וכמ"ש ופליגי בהא דמאן דסבר חדא הוא דלקי ס"ל דאין לוקין על לאו שבכללות, וגם ס"ל דאין היתר מצטרף לאיסור וכמו דקי"ל, וא"כ ליכא צירוף רק איסור להיסור ולא לקי אלא חדא, ואיכא דאמרי אף חדא נמי לא לקי משום דס"ל דכל עלמו של צירוף הוא משום מכל אשר יצא מגפן היין והוא לאו שבכללות ולא מיחד לאויה כלאו דחסימה:

ולפי דברינו נ"ל דהגירסא בפסחים ג"כ הוא כגירסת הרמב"ם דאביי ס"ל אכל נא ומבושל לוקה שלש, ואביי לשיטתיה לפי מה שסבר מעיקרא דבשאר איסורים נמי ס"ל היתר מצטרף לאיסור, ומש"ה לוקה על נא ומבושל על שניהן משום צירוף כמ"ש בחרצנים וזגין, או אפשר שיש לו לפסח דין קדשים דלכ"ע היתר מצטרף לאיסור:

וניחא ג"כ לפי דברינו מה שהרמב"ם פסק באיסורי נזיר כמשנה וברייתא דלוקה חמש, ופסק ג"כ כרבא דאינו לוקה על לאו שבכללות ואינו לוקה אלא אחת, משום דרבא נמי מודה היכא דאכל כזית מכל מין ומין דלוקה חמש, ומש"ה לא מקשה מברייתא לרבא, ואביי ורבא לא פליגי אלא באכל מכולן כזית וכמ"ש:

והאמת שהוא לוקה אחת בין שאכלו נא ומבושל או נא או מבושל אחד בלבד לוקה. ולכן נמנה אמרו ית' אל תאכלו ממנו נא ובשל מצוה אחת, ושם נאמר גם כן אמר אביי אכל זג לוקה שתים. חרצן לוקה שתים זג וחרצן לוקה שלש ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות רוצה לומר מכל אשר יעשה מגפן היין שיחשוב אביי שלוקין עליו. וכן אמרו בחמישי ממנחות (דף כ"ח ע"ב) המעלה שאור ודבש ע"ג המזבח אמר אביי לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום ערוב שאור ולוקה משום ערוב דבש רוצה לומר שאמרו כל כולל שני דברים שלא יקרב לבדו ושלא יקרב דבר נערב ממנו בו איזה שיעור שיהיה וזה כלו על שרש דרכו שסובר שלוקין על לאו שבכללות ונאמר שם רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי ואיכא דאמרי חדא נמי לא לקי משום דלא מייחד לאויה כלאו דהסימה. ואחר שהתבאר שאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מצוה אחת וכן כל לאוין

שבאו

מגלת אסתר

אמר הכותב דברי הרמב"ן כאן הם סובבים על מה שאמר הראשונה בענין לאו שבכללות ואומר כי כל הפרטים המפורשים בפסוק יש לנו למנות כל אחת ואחת לבד גם שלא נלקה כל אחד ואחד הספק ממה שכתב לנו הרב בשורש התשיעי כי לא נמנה אותם רק למצוה אחת. (א) וחשב שהרב חזר בו בחבורו הגדול. ואני אומר כי אין כאן חזרה כלל שגם בסמ"ק שלו מנאן לה' מצות ולא מטעמיה רק לפי שבאה בהם הקבלה שחייב על כל אחד ואחד אבל בנא ומבושל שלא באה בהם הקבלה ללקות על כל אחד ואחד לפיכך מנאם לאחד בלבד. ואפשר כי בהעתקה הראשונה שהגיע ליד הרמב"ן לא מנאם אלא אזהרה אחת ובנוסחא אחרונה שבידנו חזר בו ומנאן חמש כמו שכתב בעל זוהר הרקיע בלאו ק"ע. ומה שאמר עוד (ב) שהנראה אליו למנות הדברים שנצטוינו בהם ושהוזהרנו מהם ולא הלאוין

גם

הרמב"ן

וראיתי לו בספר הפלאה שמנה איסורי הנזיר מצות רבות יין וענבים לחים ויבשים וחרצנים וזג חמש מצות הספק מן הסברא ומן המנין שמנאן במאמר הזה ונזכר למשנה שלימה שמנינו בנזירות. ואני תמה עליו למה לא נהג כן בספר המדע בנא ומבושל ששתיהן נאמרו כאחד בגמרא ובשתיהן אמר רבא לשון אחד אין לוקין על לאו שבכללות דרך אחד ופירוש אחד לשתיהן וכיון שנזכר (א) וחזר בו באיסורי נזיר היה לו למנות כל מינו בנא ומבושל (ב) והראוי יותר והנאות שנמנה הדברים שנצטוינו בהם או שנמנענו מהם לא הלאוין ולא המלקיות ואם כן כל הנפרטים בתורה אחד אחד ונזכרים בשמם נמנה על כל פנים נא ומבושל שתים ואתנן ומחיר ושאור ודבש וזולתם וכ"ש בעמוני ומואבי שאפילו כפי סברתו של הרב לא היה ראוי שימנה אחת כמו שעשה במצוה נ"ג לפי שאי אפשר בעמוני ומואבי שלא נלקה

אותם

חדושי מהרד"ם

גם מה דקשיא ליה להרמב"ן על הרמב"ם ז"ל שהיה ראוי לנו שנפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי מפני הלשון שפוטר ואמר דאפי' חדא לא לקי, בודאי אלו היה גירסתם כמו שאיתא בנזיר שם לפנינו, רבא אמר אינו לוקה אלא אחת שאינו לוקה על לאו שבכללות לא היה מקשה כלל, דהא הכריעו בנזיר כאותו הלשון דחדא מיהת מחייב, אלא אפי' לפי גירסתם, ורבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות ג"כ לא קשה, דהא כבר כתבתי דע"כ פלוגתייהו רק באכל מכל אחד מהן חצי שיעור, ואז ס"ל לרבא דאפי' חדא לא לקי, משום דהא דמצטרפין הוא מכח כלאו שבכללות, אבל באוכל שיעור שלם בודאי לוקה לכ"ע, כמו דאיתא בברייתא בהדיא ת"ר אכל כזית לא נכבוד יום פטור, כזית נא משחשכה חייב, ובודאי רבא לא פליג אברייתא:

ואין להקשות למ"ד דחדא נמי לא לקי ממאי דתניא שם מכל אשר יעשה מגפן היין לימד על איסורי נזיר שמצטרפין זע"ז, לענין מאי מהני הצירוף כיון דאין לוקין כלל אחר צירופן, ולענין אסור הא קי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת, דיש כמה נפקותות בין איסור לאו ובין איסור חצי שיעור, ועיין בתוס' שבועות (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דמלקי:

ואין להקשות לפי דברינו דכל היכא דהיתר מצטרף לאיסור לוקה שתים ממה שמקשה כריתות (דף י"ד) על המשנה דיש אוכל אכילה אחת ומחייבין עליה ד' חטאות ואשם אחד, דליחייב נמי משום פגול, ומתרץ בכזית אחד קא מיירי בשני זיתים לא קא מיירי, דקשה הא אף בכזית אחד מצי לאוקמי ובחצי זית פגול וחצי זית נותר ואכל בב"א דחייב משום נותר ומשום פגול, דהא בב"א היתר מצטרף לאיסור, וא"כ מחייב שתים, דזה אינו קושיא. לא מיבעיא לשיטת התוס' דאף פיגול ונותר עצמן אינן מצטרפין רק למלקות אבל לקרבן שגגת כרת בעינן לא מצטרפין, ומכ"ש דאין היתר מצטרף לאיסור לענין קרבן. ואפי' לשיטת הרמב"ם דאיסור לאיסור מצטרפין אפי' לקרבן מ"מ היתר לאיסור לא מצטרפין לקרבן. וכמו שכתבתי, והתם לענין קרבן איירי, וכיון דאין היתר מצטרף לאיסור רק איסור לאיסור אינו חייב שתים:

ולפי"ז ניחא ג"כ מה דהרמב"ם פסק דבצירוף איסורי נזיר אינו לוקה אלא אחת, ובאוכל כזית מכל מין לוקה חמש, וגם בעירובי שאור ודבש אינו לוקה אלא אחת משום דאין היתר מצטרף לאיסור:

ועל מה שתמה הרמב"ן על הרמב"ם שמנה בספרו הגדול איסורי נזיר מצות רבות, יין וענבים לחים ויבשים וחרצנים וזג חמש מצות, וכיון שנזכר וחזר בו באיסורי נזיר היה לו למנות כל מינו בנא ומבושל, דבשתיהן אמר רבא לשון אחד אין לוקין על לאו שבכללות, ושתיהן נאמרו בגמרא כאחד ודרך אחד ופירוש אחד לשתיהן, וחז"ר בו באיסורי נזיר ומנאם לחמשה לאוין, ובנא ומבושל לא מנאם אלא ללאו אחד בלבד*):

ולפיע"ד נראה לומר דמה שחזר ותיקן באיסורי נזיר ומנאן חמש מצות, ולא עשה כן בנא ומבושל ששתיהן כאחד נאמרו בגמרא, וכן בריתות ורכב, אף שמדמה אותן ג"כ בירושלמי נזיר (פ"ו ה"ב) לא מנאן ג"כ אלא באחד:

הגה"ה

*) ועיין בספר זוהר הרקיע שכתב דלפי הנוסחא שבידינו מסמ"ק שהיא העתקת ר' משה תבון מצינו שהוא מונה איסורי

ונראה

שבאו באיסור כל היוצא מגפן על הנזיר מצוה אחת מפני שהם כלם פרט כמו שהתבאר בגמרא וכן אמרו כי כל שאור וכל דבש מצוה אחת כן נמנה גם כן לא יבא עמוני ומואבי מצוה אחת וכן אמרו כל אלמנה ויתום לא תענון וכן אמרו לא תטה משפט גר יתום וכן אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע נמנה כל לאו מהן מצוה אחת רוצה לומר כי כל אחד מאלו הלאוין הוא כאמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל וכמו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו בשוה אין הבדל

הרמב"ן

אותם שתים לפי שהם גופים מחולקים ואם בא העמוני על בת ישראל ובא המואבי עליה בשתי התראות אף היא לוקה שתים שאפילו בשם אחד שנינו (נזיר דף ל"ח ע"ב) אמרו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחד ואם התרו בכן מתחלה על העמוני והמואבי שניהם פטורים על ביאה שניה דהתראה תוך כדי דיבור בעינן משום דאמרינן אשתולי כדאיתמר בפרק שלישי של כתובות (דף ל"ג) ואי אפשר להיות איש אחד עמוני ומואבי אבל המנין הזה כלו מנין בטעות (ג) אבל האיסורים שלא הוזכרו אלא

מגלת אסתר

גם לא המלקיות ואם כן נמנה כל מה שבא בתורה בפירוש בהיותם אסורים שלוקין כמו נא ומבושל ואתנן ומחיר ושאור ודבש וזולתם. זה אי אפשר שמאחר שאינו לוקה אלא אחת אם כן זה יורה שאינו אלא מצוה אחת שאם היו מצות רבות היה לוקה עליהם שתים ושלש כפי מניינם. ואין להקשות מה שכבר הקשה הרמב"ן לעיל כי מצינו לאוין שאין לוקין עליהם, דאין הכי נמי אבל מ"מ מאחר שבאלו אמרו שלוקין על כלם יחד אם כן נראה שאלו הן מהלאוין שלוקין עליהם. ומה שאמר עוד (ג) כי אסורים רבים הבאים

חדושי מהרד"ם

ונראה שהחלוק הזה הוציא הרמב"ם מירושלמי נזיר (פ"ו ה"א) האוכל אבר מן החי ר"י אמר אתפלגון ר"י וריש לקיש ר"י אמר חייב. שתים ר"ש ב"ל אינו חייב אלא אחת וכו' מ"ט דר"ש ב"ל חברייא קומי ר"י דשב"ל לא סבר בטרפה כר"י אין, וסבור כן שיהיה חייב שתים. אמר לון אפי' דיסבור כן אינו חייב אלא אחת, שניא הוא שחזר וכלל, ומקשה הם והא כתיב וכל משרת ענבים לא ישתה, וכתיב מחרצנים ועד זג לא יאכל, מעתה כיון שחזר וכלל לא יהא חייב אלא אחת, אמר לון אלו הוה כתיב מחרצנים וזג יאות, לית כתיב אלא מחרצנים ועד זג לחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"א, הרי דמש"ה לא אמרינן דבחרצנים וזג אינו חייב אלא אחת משום דאפסקינהו קרא וכתב ועד זג וכיון דחרצנים וזג יצאו מן הכלל לחייב על כל אחד מהם ביחוד אמרינן באיסורי נזיר דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו לחייב על כל אחד, כמו שמבואר שם בירושלמי דחרצנים וזגין דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ויחלקו, ומש"ה חזר בו הרמב"ם ומנה איסורי נזיר כל אחת ואחת חמש מצות, ולא עשה כן בנא ומבושל וברחים ורכב דהתם הלאו שבכללות כלל הפרטים, וכיון שכלל אותן לא הויין אלא אחד, ומש"ה לא שינו כל מנינו רק באיסורי נזיר מפני דברי הירושלמי שהבאתי:

נזיר בחמש אזהרות', וכדומה שבנוסחא הראשונה מספר המצות שהגיעה לרבינו הרמב"ן ז"ל שהיא העתקת ר' אברהם הלוי בן חסדאי לא מנאן אלא אחת, וחזר ותקן:

ואף דחרצנים וזג לצורך יצאו כמו שכתב התוס' בנזיר (דף ל"ד ע"ב) בד"ה מחרצנים וא"ת והא שפיר איצטריך דאפי' חרצנים וזג אסר רחמנא אעפ"י שאינן ראוין לאכילה, י"ל לפי דברי הירושלמי בפרק כלל גדול ה"ב דאיתא התם הדא אמרה דבר אחד שיצא מן הכלל לצורך אינו חולק וכו' שני דברים שיצאו מן הכלל מה שיחלקו, ומביא שם פלוגתא דר' ישמעאל ורבנן, דרבנן סברי שני דברים שיצאו מן הכלל לצורך אין חולקין ולר' ישמעאל חולקין, ואיתא שם א"ר חנינא בריה דר' הלל לחלוק אין חולקין, הא ללמד מלמדין, יעוי"ש. דלחלוק בעינן שיהיו מיותרין, ובעינן שלא יצאו לצורך, אבל ללמד מלמדין ממילא, וכיון דעל חרצנים וזגין שיצאו מן הכלל חייב שתים משום דכתיב ועד זגים לחייב ע"ז בפני עצמו וע"ז בפ"ע, כמו שהבאתי דברי הירושלמי לא בעינן שיהיו מיותרין, ואף אם לצורך יצאו מלמדין על שארי איסורי נזיר דחייב על כל אחת ואחת כמו דחייב על חרצנים וזג, דהא ללמד מלמדין אעפ"י שיצאו לצורך, ובמקום אחר הארכתי:

ודע דמה שכתב הרמב"ן במין השני בלאו שבכללות שלוקין עליו לדברי הכל, ואין לוקין עליו אלא אחד, והוא הלאו הפורט דברים רבים, כגון כל שאור וכל דבש, לא יבא עמוני ומואבי, וכתב וכן יתברר זה מן הסוגיא שבסוף פרק גיד הנשה (דף ק"ב ע"ב) ממאמרם שם אכל אבר מן החי ובשר מן החי לר' יוחנן חייב שתים, לפי שלדעתו לא תאכל הנפש עם הבשר, הוא לאו לאבר מה"ח, ובשר בשדה טרפה לאו אחר לבשר מה"ח, ור"ל אינו חייב אלא אחד כי הוא שאמר ולא תאכל הנפש עם הבשר הוא לאו אחד כולל שניהם, כאלו אמר לא תאכל הנפש והבשר בעודם זה עם זה, אכל בשר מה"ח ובשר מן הטרפה, לר"י חייב אחד שלדעתו ובשר בשדה טרפה לאו כולל שניהם, ופירושו ובשר בשדה וטרפה לא תאכלו לר"ל חייב שתים, עכ"ל. וכתב שם שזה מבואר, ולפע"ד בתוס' וברמב"ם וכן בירושלמי מבואר להיפך:

דהא בתוס' חולין שם בד"ה לר"י אינו חייב אלא אחת מקשה ואע"ג דנא ומבושל לקי שתים שאני התם דכתיב בו' ובשל דקאי על לא תאכלו, וה"נ אי הוה כתיב בשדה וטרפה לא תאכלו היה לוקה שתים לר"י משום בשר בשדה דהיינו בשר מן החי ובשר מן הטרפה, הרי דהתוס' דימו בשר מה"ח וטרפה כמו נא ומבושל, ולפי שיטת הרמב"ן לא דמי אהדדי כלל, דנא ומבושל הוא המין השלישי שהביא הרמב"ן לאו שיש בו כלל ופרטים בתחילה או בסוף, כגון הלאו שפורט נא ומבושל, וכולל אל תאכלו כי אם צלי אש, ולד"ה הפרטים יתירי, ולוקין עליהן על כל אחד ואחד, דכיון דכתיב לא תאכלו כי אם צלי אש, מיפרט בנא ומבושל ל"ל, ש"מ ללקות על כל אחד מן הפרטים, ובשר בשדה טרפה הוא ממין השני לאו הפורט דברים הרבה, ואין בו כלל, ול"ד זה לזה כלל, והתוס' כתבו מטעם אחר דאין לוקין משום דכתיב בלא ו':

ובירושלמי

הבדל ביניהם וכן אמרו לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב הוא לאו אחד וכן אמרו יין ושכר אל תשת וגו'. ולהבדיל ולהורות כלומר הזהרו בלאו אחד מהכנס למקדש או להורות בתורה והוא שתוי. וזהו החלק האחד מחלקי המין השני ממיני לאו שבכללות. והחלק השני הוא כמו מלת זה החלק הקודם בשוה אבל הוא בפירוש מקובל כי כל דבר ודבר מן הדברים העטופים לוקין עליו בפ"ע והוא כשיעשה אותם כלם אפי' בבת אחת לוקה על כל אחת ואחת באזהרה מיוחדת מזה אמרו לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך. אמרו בכריתות (דף ד' ע"ב) אכל מעשר דגן תירוש ויצהר חייב על כל אחד ואחד והקשו ואמרו וכי לוקין על לאו שבכללות והיתה תשובה קרא יתירא כתיב מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' למה ליה למהדר לא תוכל לאכול בשעריך וכי תימא ללאו א"כ נימא קרא לא תוכל לאכלם למה ליה למהדר למכתבינהו כולהו ש"מ לחלק. ושם התבאר אחר השקלא וטריא שאמרו וקלי לא היה צריך לאמרו שהוא אמנם נזכר לחלק שהוא חייב מלקות על קלי בפני עצמו, ובעבור שאמרו בתלמוד על אופן הדחיה שמא יתחייב מלקות על קלי בפני עצמו כי אמנם נזכר לזה ויהיה חייב על לחם וקלי וכרמל מלקות אחת והשיבו למאי הלכתא כתביה רחמנא לקלי

מגלת אסתר

הבאים בלאו אחד ואינם מפורשים בו אין לנו למנותן רק אחד כמו לא תאכלו על הדם, זהו גם כן דעת הרב. ומה שאמר עוד (ד) כי גם איסור אחד שנתרבו בו המלקיות גם כן נמנה אחת, זה אינו לפי שיטת הרב שהרי מאחר שלוקה על כל אחד ואחד אם כן מצות חלוקות הם ויש לנו למנותם שתים ושלש. ומה שאמר עוד (ה) כי אינו מן הנכון שנמנה כל פאה ופאה מצוה בפני עצמה בעבור שלוקין עליו שתים, שאלו הפאות שתיהן גוף אחד. ומה

הרמב"ן

אלא בשם אחד נמנה כולם אחד כגון על הבאים בלאו דלא תאכלו על הדם כי לשון התורה נתפוש במנין (ד) ואמר הם איסור א' ונתרבו המלקיות כגון מעשר דגן תירוש ויצהר ולחם וקלי וכרמל אין ראוי שנמנה אלא איסור אחד שנמנענו מלאכול מעשר שני חוץ לירושלים מאיזה מין שיהיה והחמיר בו במלקיות הרבה ונמנענו מלאכול החדש קודם העומר. (ה) היתכן שנמנה כל פאה ופאה שבזקן מצוה אחת מפני שלוקין על כל אחת

חדושי מהרד"ם

ובירושלמי נזיר בפרק ג' מינין (ה"א) שהבאתי לעיל דאמר שם על ר"ל אפי' אם יסבור כר"י דחייב שתים על אבר מה"ח משום לא תאכלו כל נבלה, דכל מרבה טרפה ואבר מה"ח, ומשום ולא תאכל הנפש עם הבשר, א"ל אפי' דיסבור כן לא יהא חייב אלא אחת, שנייא הוא שחזר וכלל בשר מה"ח וטרפה. הרי מה דהרמב"ן ז"ל וגם התוס' חשבו לפרטי דהיינו לשני פרטים בשר מה"ח וטרפה, בירושלמי חשיב לכללא:

ובהרמב"ם בהל' מ"א (פ"ד ה"י) איתא, וכן החותך בשר מה"ח מן הטהורים הרי אותו בשר טרפה, והאוכל ממנה כזית לוקה משום אוכל טרפה, שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה, מה לי טרפה אותה חיה, מה לי חתכה בסכין, מה לי בכולה מה לי במקצתה, הרי הוא אומר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי היא טרפה, עכ"ל. ובמגיד משנה כתב בפ' גיד הנשה מבואר בדברי ר' יוחנן ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מה"ח ובשר מן הטרפה, ונתן רבינו הרמב"ם טעם לזה. ולפע"ד גם הטעם מבואר בירושלמי בדברי ר' אליעזר בן יעקב שאמר שם ובשר בשדה טרפה ל"ת אל תהא תולש ואוכל מן הבהמה כדרך שאתה תולש מן הקרקע, עכ"פ הרמב"ם חולק על תוס' והרמב"ן שכתבו טעמים לחלק בין נא ומבושל ובין בשר בשדה, דהיינו בשר מה"ח וטרפה, ולהרמב"ם ס"ל כיון שנעשית בשר בשדה הרי היא טרפה דמה לי טרפה כולה מה לי טרפה במקצתה, וכיון דבשר בשדה בעצמה טרפה, אין מקום לקושית התוס'. וגם לראית הרמב"ן ז"ל דהא בשר מן החי וטרפה, גם לר' יוחנן לאו פרטים נינהו רק כללא, דשניהם נכללו בפסוק הזה, ומש"ה אמר בירושלמי שנייא היא שחזר וכלל בשר מה"ח וטרפה:

הן אמת דקשה על שיטת הרמב"ם מהא דאיתא בגמרא חולין (דף ק"ג) רבא אמר כגון שתלש ממנה אבר וטרפה בה, יע"ש. למה ליה למימר שנטרפה במה שתלש האבר ממנה הא כל אבר שיש בו בשר מה"ח בשר טרפה הוי, וע"כ בשיש באבר הזה כזית בשר איירי, דהא משום טרפה מחייבין ליה, וא"כ קשה מה לי אם נטרפה כולה מה לי אם נטרף האבר לחוד, כיון שיש בו כזית לחייב משום טרפה ומשום אבר, ואף אם היינו יכולים לדחוק ולתרץ לשון הגמרא ולומר דהסוגיא אזלא גם לרשב"ל דס"ל דבשר מה"ח מלא תאכל הנפש עם הבשר נפקא, ולא מחייב משום טרפה על בשר מה"ח, אבל על הרמב"ם קשה דהוא הביא (פ"ה הלכה כ') תלש אבר וטרפה בנטילתו ואכלה חייב שתים, למה לי נטרפה בנטילתו הא בכל אבר מה"ח איכא בבשרו איסור טרפה לשיטתו דפסק כר' יוחנן:

ועוד יותר קשה מה שפסק שם, וכן התולש חלב מה"ח ואכל לוקה שתים משום אבר ומשום חלב, ובתולש חלב מן הטרפה לוקה שלש, הא גם בתולש מן הבריאה יתחייב שלש, דהא בכל אבר מה"ח איכא איסור טרפה וחייב, היכא דאיכא כזית בשר כמבואר, ומדוע כתב הרמב"ם דבתולש חלב מן הבריאה אינו לוקה אלא שתים:

אולם גם לשיטת התוס' דס"ל דבשר מה"ח לאו מצד טרפה נאסר רק משום בשר בשדה וס"ל דהיכא דאיכא כזית בשר בהאבר מה"ח חייב גם משום בשר, קשה טובא, חדא למה ליה למימר אכל אבר מה"ח ובשר מה"ח לר"י חייב שתים ולא אמר אכל אבר מה"ח שיש בו כזית חייב שתים, ודוחק לומר משום דס"ל בהמה בחייה לאברים עומדת, ולחתיכת בשר אינה עומדת, ומשום דאין איסור חל על איסור. דהא קי"ל כרבי דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת ואיסור כ"א הוא:

גם

לקלי באמצע לומר לך שאם אכל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחת ואחת, ועל זה ההקש בעצמו מאמרו ית' לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים שכל אחד מאלו הדברים המנויין הוא לאו בפני עצמו ואינם כלום מן החלק הראשון משני חלקי המין השני. הראיה על זה אמרו באמצע מעונן ומנחש וכבר נתבאר בכל אחד מהם לאו בפני עצמו והוא אמרו אחר שנזכרו מעונן ומנחש במקרא אחר כל אחד בפני עצמו והוא אמרו לא תנחשו ולא תעוננו וכמו שמנחש ומעונן יצאו לחלק כן יתחלקו אותם שלפניהם ואחריהם כמו מעונן ומנחש כמו שבארנו בלחם וקלי וכרמל. וכבר טעה זולתנו בזה הענין אם בעבור שלא השיגה דעתו לאלו הענינים כלם או שהוא שכח בהם ומנה אמרו בכהנים אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה מצוה אחת. וכבר התבאר לנו בגמרא קדושין (דף כ"ז) חייב על כל אחת ואחת אפי' באשה אחת כמו שנתבאר במקומו. ואנחנו נרחיב לו התנצלות במנותו זונה וחללה מצוה אחת כי הוא חשב אותו לאו שבכללות והיה אצלו במחשבתו אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו כמו אמרו אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל ולא ידע כי זה לחלק וזה אינו לחלק וכמו שלא יבדיל כמו כן באמרו ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ובין אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע ולא אתפוש אותו בכמו זה אולם מנותו גרושה בכלל זונה וחללה ושם הכל מצוה אחת והנה אין טענה לו בזה כלל שהוא כלומר גרושה בפני עצמה מבואר והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו. הנה כבר פירשנו זה השרש הגדול ר"ל לאו שבכללות ובארנו ספקותיו

הרמב"ן

אחת (ו) והשריטה באמת מצוה אחת ולוקין על כל שריטה ושריטה מריבוי הכתוב וכמו שביאר הרב. (ז) והאוכל רחים ורכב לוקה שתים ואינה שתי מצות בחשבון (ח) וכן נמנה האוכל שרץ הארץ במניעה אחת ושרץ העוף אחת ואע"פ שבאו בכל אחד לאוין הרבה ולוקין בו מלקיות הרבה כמו שביארנו ואיסורי הנזיר נמנה עכשיו למצות רמ"ח מצות עשה וללמדנו שלא נביא ענין ציצית בחשבונו אלא למצוה אחת זה דבר ראוי לטעות בו. ועם כל זה אנחנו לא נשבש מניינו של הרב בזה שראינו לבעל הלכות גדולות שמנה ציצית מצוה אחת לפי שהוא ענין אחד שבתשלום התכלת והלבן תשלם לנו הכונה במצוה הזאת לזכור ד'

מגלת אסתר

ומה שאמר עוד (ו) כי השריטה מצוה אחת ולוקין על כל שריטה ושריטה ומכל מקום אינה נמנית אלא אחת, שאני התם שאין אלא איסור אחד שהרי כששרט שריטה אחת עובר עבירה אחת ובשריטה שניה הוא חוזר לעבור אותה עבירה ממש ואין כאן ב' מלקיות על פועל אחד. (ז) גם טעם רחים ורכב שלוקין שתים ואינם נמנים אלא אחת, כבר פירשו הרב בסמ"ק שלו והבאתיו למעלה. גם מה שאמר (ח) שהאוכל שרץ הארץ נמנה א' וכן האוכל שרץ העוף אחד אע"פ שבאו בכל אחד לאוין הרבה ולוקין בו מלקיות הרבה, זהו לפי שיטתו שפירש באכל פוטיתא לוקה ד'

את כל מצות ה' ולעשותם ואע"פ שאמר ר' ישמעאל (מנחות דף כ"ח) בארבע ציציות ארבעתן ד' מצות לענין שאין מעכבים זה את זה אמרו כך אבל בחשבון המצות הענין בתשלומו נמנה א' וזו סברא תסבול אותה הדעת לבעל ההלכות שמנה גם כן מצות

חדושי מהרד"ם

גם קשה קושית התוס' ד"ה שאין בו כזית שהקשו על מה דאר"י אכל חלב מן הטרפה מן החי חייב שלשה, בלאו טרפה נמי איכא שלשה, אבר מה"ח ובשר מה"ח וחלב:

ולתרץ כל הקושיות נראה לומר דרש"י לא קאמר על דברי רבי בנטל לפור שאין בו כזית ואכל דפטור, דאי איכא כזית הוה מיחייב משום בשר מה"ח רק אליבא דרבי דס"ל דלא מיחייב בשלמה משום אבר, וכיון דליכא משום אבר חייב משום בשר היכא דאיכא כזית, אבל היכא דמחייב משום אבר לא מיחייב משום בשר אף דאיכא כזית שלם, והטעם כיון דאבר מה"ח חייב אף שאין בו כזית בשר רק עם גידין ועצמות, והוי דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אין לך בו אלא חדושו, ורק משום אבר חייב ולא משום אסור אחר, וכלל זה מצינו כמה פעמים בש"ס כמו דאמרינן שבועות (דף כ"ה ע"ב) דליתא לשבועת בטוי בעולם משום שיצא לידון בדבר החדש ולדונו בשבועת העדות, כמו כן אמרינן כיון שיצא לידון בדבר החדש לחייב באבר אף שאין בו כזית אין לך בו אלא חדושו:

ולפי דברינו נראה לפרש דברי הירושלמי בפרק ג' מינין בנזיר דאיתא התם הייא בר בא אמר לא תאכלו כל נבילה הושוו כל האכילות שבתורה כאחת וכו'. ר' שמואל בר סיסרטי בעי מעתה האוכל אבר מה"ח מן הטהורין יהא חייב שתים משום לא תאכלו כל נבלה ומשום לא תאכל הנפש עם הבשר וכו' ע"ש כל הסוגיא שמבואר שם שבשר הפורש מן החי מתה ונבלה הוי, ואעפ"כ לא מקשה מעתה ליחייב שתים רק למאי דסבר ר' חייא בר בא לומר דמרבינן מלא תאכלו כל נבילה דשיעור אכילת אבר בכזית, ולא מקפינן שיעור אכילת אבר לשיעור עומאתן, דכיון דאהדרי קרא ליחייב גם משום נבילה, אבל אי לא הדר וכלל איסור אבר בכלל נבלה לא קשה ליחייב שתים, משום דאבר מן החי הוי דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אין לך בו אלא חידושו, ורק משום אבר חייב ולא משום איסור אחר, וכלל הזה דיצא לידון בדבר החדש לא אמרינן רק על אותו אבר, אבל אם נטרפה כל הבהמה לא שייך האי כללא, ומש"ה מוכרח לומר ונטרפה בה, והכל נכון בעזה"י:

ובזה ניחא נמי דלא קשה לר"ם שסובר כל שהוא למכות ל"ל קרא לאיסור אבר מה"ח תיפוק ליה דכל אבר מה"ח כיון שיש בו משהו בשר יש בו אזהרת לאו דבשר מה"ח, ודוחק לומר דלר' שמעון באמת בכל אבר מה"ח עובר בשני לאוין, ועוד לדידן נמי קשה למה נצטוה לבן נח לאו דאבר מה"ח, הא שעורין לא נאמרו לבני נח כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פ"ט) וחייב על בשר מה"ת

ספקותיו והודענו מה ממנו לחלק ומה ממנו ללאו שבכללות לבד שאין חייבין עליו אלא אחת ושהדבר שהוא לחלק ימנה במצות הרבה ואשר אינו לחלק ימנה במצוה אחת ושים זה השרש כלו נגד עיניך תמיד כי הוא מפתח גדול לאמת מנין המצות :

השרש הי' שאין ראוי למנות ההקדמות אשר הם לתכלית אחת מן התכליות : **דע** כי פעמים יבאו צוויין בתורה ואותן הצוויים אינן מצוה אבל הם הקדמות לעשות המצוה כאלו הוא מספר איך ראוי שתעשה המצוה ההיא. דמיון זה אמרו (ויקרא כ"ד) ולקחת סלת ואפית אותה כי הוא אינו ראוי שימנה לקיחת סלת מצוה ועשייתה לחם מצוה, אבל הנמנה הוא אמרו (שמות כ"ה) ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד. הנה המצוה היא להיות הלחם תמיד לפני ה' ואח"כ ספר איך יהיה זה הלחם וממה יהיה ואמר שהוא יהיה מסלת ויהיו י"ב חלות. ועל זה הדרך בעצמו אין ראוי שימנה באמרו ויקחו אליך שמן זית זך אבל ימנה אמרו להעלות נר תמיד והוא הטבת נרות כמו שהתבאר בתמיד. ועל זה הדרך בעצמו לא ימנה אמרו קח לך סמים אבל ימנה הקטרת הקטורת בכל יום כמו שבאר הכתוב בו בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות וזאת היא המצוה המנויה. ואמרו קח לך סמים הקדמה בצווי לבאר איך תעשה המצוה הזאת והקטורת הזאת מאיזה דבר יהיה. וכן קח לך בשמים ראש לא ימנה ואמנם ימנה הצווי שצוה שנמשח כהנים גדולים ומלכים וכלי הקדש בשמן המשחה המתואר. ועל הדרך הזה הקש בכל מה שדומה לו עד שלא יתרבה אצלך מה שאין ראוי למנותו וזאת כוונתנו בזה השרש. וזה דבר מבואר ואמנם זכרנוהו ועוררנו עליו בעבור כי כבר טעו בו רבים ג"כ ומנו קצת הקדמות המצות עם המצוה עצמה בשתי מצות כמו שיתבאר למי שיבין מנין הפרשיות שזכר רב שמעון בן קירא הוא וכל מי שנמשך אחריו מזכיר הפרשיות במנינם :

השורש הי"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפני עצמו כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת : **פעמים** יהיה הצווי האחד שהוא מצוה אחת ויש לה חלקים רבים כמו מצות לולב שהוא ד' מינים, הנה לא נאמר כי פרי עץ הדר מצוה בפני עצמה וענף עץ עבות מצוה בפני עצמה וערבי נחל מצוה בפני עצמה, לפי שאלו כלם חלקי המצוה כי הוא צוה לקבצם, ואחרי קבצם תהיה המצוה לקיחת הכל ביד ביום ידוע. ועל זה ההקש בעצמו אין ראוי שימנה אמרו במצורע שהוא יטהר בשתי צפרים חיות ועץ ארז ואזוב ושני תולעת ומים חיים וכלי חרש בשש מצות, אבל טהרת המצורע מצוה אחת בכל תאריה ומה שיצטרך בה מאלו וזולתם כלומר הגלוח, כי כל אלו הם חלק המצוה שנצטוינו בה והוא טהרת המצורע, והוא שתהיה על התואר הזה, וזה ההקש בעצמו בהכר אשר צונו לעשות למצורע בעת טומאתו כדי שירחיקוהו, והוא אמרו בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וגו', ואין פעולה מכל אלו מצוה בפני עצמה, אבל קבוצם הוא המצוה והוא שאנחנו נצטוינו שנעשה היכר למצורע עד שיכירוהו מי שיראהו וירחיקהו והכרתו תהיה בכך וכך ענינים כגון מה שצונו שנשמח לפני ה' ביום הראשון של סוכות, והוא מבואר שהשמחה תהיה בלקיחת כך וכך, וזה השורש דק להבין מאד, ואופן דקותו זה שאספר לך שכל מה שאמרו חז"ל

מגלת אסתר

ד' וכו' שסובר שרבוי הלאוין הרבו בהם המלקיות, אמנם אנחנו כבר פרשנו דעת הרב שהגופים המחולקין שבהם הרבו המלקיות. ומה שאמר עוד (ט) שמה שמנה הרב מצות התפילין שתים היה לפי שבציצית המעשה הוא אחד ובתפילין יש ב' מעשים, כל זה אינו צריך שהרי הוא פירש לנו בסמ"ק שלו טעמו בשרש י"ג באמר שהתפילין קראום החכמים שתי מצות. ובשרש י"ד אמר שהציצית קראוה מצוה אחת. וטעם הרמב"ן יהיה נכון על הגמ' או שמא כי גם שם אינו צריך לפי שכך שהיה מקובל אצלם:

הרמב"ן

מצות תפילין אחת. אבל הרב מנה תפילין שתי מצות ושתים אלו כשנו משנה אחת התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת תפלה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד, ואם נביט לעניינם הרי התפילין יחשבו יותר ענין אחד שכל מה שכתוב בזה כתוב בזה והענין בהם למען תהיה תורת ה' בפינו שומה כנגד הלב והמוח משכנות המחשבה לבד. (ט) ואולי יטעון הרב שזה מעשה אחד לבישת התכלת והלבן כאחד והתפילין שני מעשים. מה שבאמת לא יחשבו שני מעשים שאין מעכבים זה את זה כאלו שתי מצות, שהרי הוא מונה ק"ש שחרית וערבית מצוה אחת והקטרת בוקר וערב אחת ושני תמידין אחת:

חדושי מהרד"ם

מה"ח בכל שהו, וא"כ בכל אבר שיש בו כ"ש בשר הוא מחייב משום בשר מה"ח, וא"כ למאי נצטוה על אבר מה"ח. ואין לומר דבן נח לעבור עליו בשני לאוין, חדא דמחד קרא נפקא אבר ובשר, כמבואר ברשב"א חולין (דף קכ"ע) ד"ה אלא, ועוד דהא בב"נ אזהרתן זו היא מיתתן ולא שייך בהו לומר לעבור עליו בשני לאוין, אלא ודאי היכא דחייב משום אבר מה"ח, שוב אינו מיחייב משום בשר מה"ח משום דבר שהיה בכלל וכו' :

שורש האחד עשר שאין ראוי למנות חלקי המצוה בפרט חלק חלק בפ"ע, כשיהיה המקובץ מהם אחת. והנה בדברים המעכבים זא"ז הדבר ברור שאין למנות החלקים. ואמנם מקום הקושיא הוא בדברים שאמרו בהם אין מעכבין זא"ז, כי הטועה במחשבה כי אחר שאלו החלקים כל חלק מהם בלתי צריך לחבירו שיהיה כל חלק מצוה בפ"ע, כמו אמרם מנחות (דף ל"ח) התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, והיה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שתי מצות, לולא מה שמצאנו במכילתא דר' ישמעאל נאמר שם יכול שהם שתי מצות וכו' ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא וכו'.

כי

חז"ל בו שהדבר הפלוני והפלוני מעכבין זה את זה, הנה הוא מבואר שהוא מצוה אחת כמו ד' מינין שבלולב ולחם הפנים עם לבונה זכה שתעשה עמו שלשונם מזה (מנחות דף כ"ז) לחם הפנים והבזיכין מעכבין זה את זה, הנה זה מבואר שהוא מצוה אחת. וכן כל מה שהתבאר לך שתכלית המבוקש לא יגיע לחלק אחד מאותן החלקים, הנה הוא מבואר כי קבוצם הוא הענין הנמנה כמו הכרת המצורע שהוא יתבאר לך שאלו היו בגדיו פרומים ולא פרע ראשו ולא עטה על שפם ולא קרא טמא שהוא לא עשה דבר ולא הגיע הכרתו עד שיעשה כלם וכן טהרתו לא תגיע אלא בכל מה שזכר מהצפרים ועץ ארז ושני תולעת והגלוח ואז השלים לו טהרתו. ואמנם מקום הקושי הוא בדברים שאמרו בהם אין מעכבין זה את זה כי העולה במחשבה היה אחר שאלו החלקים כל חלק מהם בלתי צריך לחברו שיהיה כל חלק מצוה בפני עצמה כמו אמרם (שם דף ל"ח) התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, והנה היה אפשר לנו שנאמר שלבן ותכלת ימנו שתי מצות לולא מה שמצאנו להם לשון מבואר במכילתא דרבי ישמעאל נאמר שם יכול שהם שתי מצות מצות התכלת ומצות הלבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, הנה כבר התבאר לך שאפילו החלקים שאינן מעכבין זה את זה פעמים יהיו מצוה אחת כשיהיה הענין אחד כי הכוונה בציצית למען תזכרו א"כ כלל הדבר המחוייב בזכרון ימנה מצוה אחת. הנה לא נשאר לנו א"כ שנביט במנין המצות לאמרם מעכבין או אין מעכבין כי אם אל הענין לבד האם הוא לענין אחד או לענינים רבים כמו שבארנו בשרש תשיעי מאלו השרשים אשר אנחנו משתדלים לבארם:

השורש י"ב שאין ראוי למנות חלקי המלאכה מהמלאכות שבא

הרמב"ן

העיקר י"ב ידון בו הרב דינין אמר שאין ראוי שימנו חלקי המלאכות

מגלת אסתר

ונראה לי שהנכון כדברי הרב (א) למנות הבאת החוטא אותו הקרבן

חדושי מהרד"ם

כי הכוונה בציצית למען תזכרו, א"כ כלל הדבר המחויב בזכרון ימנה מצוה אחת, עכ"ל. ומוכח מדבריו דס"ל כרבנן דרבי בריש פרק התכלת דשניהם אינם מעכבים זא"ז, כמו דתכלת אינה מעכבת את הלבן כן הלבן אינו מעכב את התכלת. ולכאורה קשה ממאי שכתב בספרו הגדול בריש הל' ציצית ה"ד והתכלת אינה מעכבת הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו, וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר. הרי דס"ל הא דאין תכלת מעכבת הלבן היינו בסוף כמו שאמר רבא שם (דף ל"ח ע"ב) לא נצרכא אלא לגרדומין דרק באיגרדם לבן וקאי תכלת לית לן בה וכשרין, אבל לכתחילה מעכב לבן, וכן כתב שם הכ"מ שהרמב"ם הוציא החילוק הזה בין לבן ובין תכלת שתכלת אינה מעכבת לבן כלל, אפי' אם עושה לכתחילה לבן לחוד יצא, ולבן אינו מעכב את התכלת הוא רק לבסוף דגרדומי תכלת כשרין אם נשאר מן הלבן. אבל לכתחלה מעכב, וכתב דהוציא כן ממאי דמקשה שם בגמרא התינח לבן דאינו מעכב את התכלת, אלא תכלת דאינה מעכבת את הלבן מאי היא ואסיקנא לא נצרכא אלא לגרדומין וכו'. וכתב שם ומשמע לי שרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י, אלא הכי מפרש לה, התינח לבן דאינו מעכב את התכלת שאם עשה חוטי לבן אע"פ שלא כרך עליה תכלת יצא, אלא תכלת דאינה מעכבת את הלבן מה הוא דמשמע שאם לא הטיל אלא חוט תכלת בלבד יצא, וא"א לומר כן דהא קרא כתיב, ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת, משמע דאין מקום לפתיל תכלת אא"כ יהיה ציצית דהיינו לבן. ואסיקנא לא נצרכא אלא לגרדומין, יע"ש. דלפי דבריו דאין מקום לפתיל תכלת בלא לבן בתחילה, וא"כ לבן מעכב את התכלת. וא"כ הרמב"ם סותר א"ע דבספר המצות כתב דאין מעכבין זא"ז, ובהל' ציצית כתב דלבן מעכב את התכלת. ואם לבן מעכב את התכלת היכי ס"ד לומר שתי מצות הן מצות תכלת ומצות הלבן, והא מצות תכלת לא מצי להיות לכתחילה בלא לבן, דהא אין מקום לפתיל תכלת בלא לבן, וכן קשה מהמכילתא שהביא הרמב"ם ז"ל: גם גוף הפירוש שפירש הכ"מ התינח לבן אינו מעכב את התכלת, הוא תמוה מאד. דהא בודאי הפירוש לבן אינו מעכב הוא אם לא עשה לבן, וכן התכלת אינה מעכבת אם לא עשה תכלת, והוא מפרש להיפך, לבן אינו מעכב שאם עשה חוטי לבן. גם לא ידעתי היאך יפרש הסוגיא בגמרא שם, דהא לפירושו צ"ל דקושיית הגמרא לא קאי על התירוץ שתירץ ר"י אמר רב לא נצרכא אלא לקדם אלא על המשנה, ועיין בפ"ע הוא, אפי' אי נימא דמתני' רבנן הוא קשה היכי יכולין לומר דתכלת אינה מעכבת את הלבן הא אין מקום לפתיל תכלת אלא אם כן יהיה ציצית לבן, דאי לקדם איירי לא קשה כלל, דהא יש מקום לפתיל תכלת, דהא עושה גם הלבן אח"כ, וא"כ אחר דמוקי רב המשנה כרבי, ולקדם, היכי שייך להקשות על המשנה אי אתיא אליבא דרבנן גם איתמר נמי לא אתי שפיר, דהא קאי אדר"י א"ר דשמואל נמי מפרש מתניתין כרב ומוקי בלקדם, ולדברי הכ"מ הא הפסיק הענין. אלא ודאי פירש"י נכון מאד, ודברי הכ"מ צע"ג. ובסוף הפרק בהל' י"ח הוא עצמו הדר בו וכתב וי"ל שרבינו פסק כרבנן וכפשטא דמתניתין דקתני התכלת אינה מעכב את הלבן וכו' שאם אין לו אלא מין אחד עושה אותו, וכתב שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו, וממילא משמע דלבן אינו מעכב את התכלת, וכ"ש הוא שהרי עיקר המצוה בתכלת ע"כ. ולפי"ז לא יהיו דברי הרמב"ם סותרים מה שכתב בסה"מ שלו בשורש י"א, וכן כתב ג"כ במצוה י"ד, אע"פ שהעיקר אצלנו התכלת אינה מעכב הלבן, והלבן אינו מעכב התכלת, שהרי נאמר בספרי יכול שהן שתי מצות, מצות תכלת ומצות לבן, ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא, ומוכח דאף לכתחילה אם אין לו לבן עושה תכלת לבדו, ומש"ה קשיא ליה מדוע לא חשב אותן בשתי מצות, אבל אם אי אפשר לכתחילה לעשות בלא לבן, כמו שר"ל הכ"מ היאך אפשר לחשוב תכלת לבדו המצוה, אלא ודאי מהוורתא כמו שכתב הכ"מ בסוף הפרק דס"ל להרמב"ם דתכלת בפ"ע נמי אפי' לכתחילה כשר, ולכן אינו מעכב:

נשלמו הי"ד שרשים, ועתה נתחיל בעזה"י מה שיעלה במצודתי על מנין המצות לפע"ד.

שבא הצווי בעשייתם כל חלק וחלק בפני עצמו. ידוע שאנחנו נמצא פעמים שנצטוינו על מעשה מן המעשים ואחרי כן יבוא הכתוב לבאר איכות המעשה ההוא ויבאר השם שזכר ויאמר על מה שהוא נופל אם כן אין ראוי שימנה כל צווי שבא באותו הבאור מצוה בפני עצמה כמו ועשו לי מקדש שזה מצות עשה אחת מכל המצות והוא שיהיה לנו בית מוכן יבאו אליו ויחגו בו ובו תהיה ההקרבה ובו יהיה הקבוץ במועדים ואחר כך בא לתאר חלקיו ואיך יעשה ואין ראוי שימנה כל מה שאמר בו ועשית מצוה בפני עצמה. ועל זה הדרך בעצמו ילך הענין בקרבנות הנזכרים בויקרא, וזה כי המצוה האחת היא כלל המלאכה המתוארה בכל מין ומין ממיני הקרבנות. והמשל בזה העולה הנה נצטוינו שתהיה מלאכת העולות כך והיא שישחטנה ויפשיטנה וינתחנה ויזרוק דמה על תואר כך ויקריב חלבה ואחר כך ישרוף כל בשרה עם שעור כך מסלת בלולה בשמן ושעור כך מיין והם הנסכים ושיהיה עורה לכהן שיקריבנה והמלאכה הזאת בכללה היא מצות עשה אחת והיא תורת העולה כי כמו זאת המלאכה חייבה התורה שתעשה כל עולה. וכמו כן היא מלאכת החטאת כלה מזביחתה והפשטתה והקרבתה מה שיקריב ממנה ורחיצת הכלים שיזה מדמה עליהם ורחיצת הכלים שתבושל בהם או שבירתם הכל היא תורת החטאת והיא מצוה אחת. וכן תורת האשם מצוה אחת ותורת זבח השלמים גם כן והיותו על תודה בלחם או בלתי לחם ולקיחת הכהן ממנה חזה ושוק והנפתו הכל מכלל זבח השלמים והיא מצוה אחת ואלו הן כל מיני הקרבנות שכולל חיובן ליחיד וצבור זולת האשם שהוא קרבן יחיד לעולם כמו שבארנו בפתיחת סדר קדשים. וזהו הסבה כי המלאכה היא המצוה ואין ראוי למנות כל הלק וחלק מחלקי המלאכה מצוה אלא אם הם צווין כוללים מיני הקרבנות כלם ולא יתיחדו במין זולת זה המין אז ראוי שימנה כל צווי מהם למצוה בפני עצמה לפי שאינו אז חלק מחלקי מלאכת הקרבן מהקרבנות כמו הזהירו מהקריב

מגלת אסתר

הקרבן והקרבת הכהן אותו הקרבן מצוה אחרת, כי איך יעלה על לב שלא יהיה גם כן מצוה על הכהנים בהקרבה דבשלמא אם המביאים הקרבן הם עצמם יקריבוהו אז היינו אומרים כי הבאת הקרבן והואיל הקרבתו לא יהיו מצות חלוקות אמנם כאשר הכהנים הם המקריבים ולא הבעלים הנה זאת מצוה מיוחדת עליהם ולכן תבא במנין מלבד מצות החוטא שהוא להקריב הקרבן שנתחייב בו. ועל כרחנו יש לנו לומר כי הפסוקים שבאו בתורה להורות אופן עביית כל מין ומין מהקרבנות להכהנים ואמרו כי הם הנגשים אל ה' להקריב קרבן העם והמצוה עליהם היא לעשות כל אחד ואחד כמשפטו. ומה שאמר עוד (ב) כי דעת בה"ג הוא שלא למנות שמצוה על החוטא שיקריב קרבן כמו שלא מנה ג"כ העונשים, דעתו רחוקה מדעת הרב וגם מדעת הרמב"ן מלילו ובשורש י"ד יתבאר טעמו. ומה שאמר עוד (ג) כי בה"ג מנה יליקות ובלילות וכו' כל א' וא' למצוה, כבר דחה זה הרב בשרשו זה ואמר שאין למנותם למצות כלל כי הם חלק ממצות המנחה. והברכה על כל אחד ואחד אינה ראיה כי כל חלק מהם יהיה מצוה בפני עצמו רק כל א' מהם הוא פועל חלוק מחברו ולכן יברך בכל פעם. ומה שאמר עוד (ד) כי דעתו הוא למנות כל מעשה

הרמב"ן

המלאכות כל חלק וחלק מהן בפני עצמו. ולכן שם תורת כל מין ומין מן הקרבנות מצוה אחת במנין מעשה העולה ומעשה החטאת ומעשה האשם ומעשה זבח השלמים ומעשה המנחה חמש מצות וידון עוד שהיות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מחלקי המצוה ולכן ישים הוצאת ראשית הגז ונתינתו מצוה אחת והפרשת המעשר ונתינתו ללוי אחת וכן נהג בתרומה ובחלה והוא מגנה בזה דעת אחרת אמר שלא יעלה זה אלא ממי שיקח הדברים בתחלת המחשבה ולא ישיבו הענינים במחשבתו. וכאשר אני מסתכל בהן אין דברי הרב מיושבין בדעתי (א) כי המעשים בדברי הקרבנות היאך נמנה אותם אחר מנותנו מצוה כאשר נקריב אותם וזה שנצטוינו להקריב על קצת החטאים חטאת ועל קצתם אשם ועל קצתם עולה ומהם גם כן מנחה והצואה בהקרבתם היא במנין מצות עשה ארבע מצות ועל כל פנים יצטרך הכתוב ללמדנו מעשה אחד מהן כענין שנאמר ואם נפש אחת תחטא בשגגה והביא קרבנו שעירת עזים ושם גמר כל מעשה החטאת אם כן איך נמנה חובת הקרבתם והמעשה שלהם בשתים ואע"פ שיש באים בהם בנדבה הרי מעשה כולם שוה הוא אין בהם הפרש ולפיכך כללם התורה אדם כי יקריב ואם זבח שלמים קרבנו ילמד על מעשה חיובה וכל שכן החטאת והאשם שלא יבאו נדבה, ועוד שנצטוינו עוד בקרבנות לקיים כל היוצא מפינו בעולה או שלמים וזולתם ולמד מעשה שלהם איך נתנהג בו בבואנו לתשלים הנדר, והנה החיוב והמעשה שהוא עושה ב' מצות א' הן. ואולי תחשוב כי המצוה בבעלי הקרבן הם ארבעה מדות נמנים מיניהם אבל מעשיהם מצות חלוקות שנצטוו בהן הכהנים מצוה עליהן לעשות מלאכת החטאת על ענין כך ומלאכת העולה על ענין משונה מן האחר והפילך בזה מה שייחד בהן פרשיות זאת תורת המנחה וזאת תורת החטאת וזאת תורת האשם ואמר בהן צו את אהרן ואת בניו לאמר דבר אל אהרן ואל בניו וזה כלו השאה אין בו אמת אבל לימד בפרשת צו את אהרן כחטאת וכאשם ענין אכילתם ובעולה הרמת הדשן וכיוצא בהן תוספת השלמת המצוה הראשונה שלימד בפרשת ויקרא חובתן ומעשיהן והרב עצמו בפרטי המצות לא יתעורר לא מזה ולא מזה יעשה אותן מצות חלוקות במנין ואין הסתכלות בענין הזה בא בדקדוק. (ב) אבל דעת בה"ג הוא שהמצוה בבעל החטא שיקריב על חטאו קרבן פלוני לא ימנה הוא כאשר הוא איננו מונה העונשים כולם במיתה ומלקות. אבל המצוה בכהנים והקריבו בני אהרן וזרקו את הדם וגו' ימנה אותו. (ג) ולכך כתב יליקות בלילות פתיתות מליקות הגשות תנופות ועל הדרך שאמרו (מנחות דף י"ח ע"ב) מנין לרבות חמש עשרה עבודות היליקות והבלילות וכו' ת"ל המקריב את השלמים מבני אהרן עבודה המסורה לבני אהרן כל כהן שאינו מודה בה אין לו חלק בכהונה ואלה העבודות נמנות מצות שהכהן כשיעשה אחת מאלה עושה מצוה ומברך עליה וזה דעתו ז"ל, (ד) והקרוב אלי יותר שימנה כל מעשה הקרבנות

מהקריב בעל מום או צוותו שיהיה תמים, וצוותו שיהיה בלתי מחוסר זמן והוא אמרו ומיום השמיני והלאה, וצוותו שימלח כל קרבן והוא אמרו על כל קרבנך תקריב מלח, והזהירו מהשביתו ולא תשבית מלח, וצוותו לאכול מה שיאכל ממנו שכל אחד מאלו הצווין היא מצוה בפני עצמה כי הם אין מהם גם אחד חלק מחלקי המצות מכל מלאכת הקרבן מיוחד אבל צווין כוללים כל קרבן כמו שנבאר במנותנו אותם. והוא מבואר כי היות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מחלקי המצוה כמו שזכרנו בעור העולה, וג"כ ראשית הגז כלל המצוה היא שנתנהו לכהן כמו (כן) שנוציא מעשר ראשון שנתנהו ללוי, וכבר טעו בזה עד שמנו מתנות כהונה מצוה אחר מנותם קצת המצות שאותן המתנות חלק מהם כמו שבארנו בעור העולה וחזה ושוק משלמים, ובעבור שנעלם מזולתנו השרש הזה ולא הרגישו אליו כלל ולא השיגו אותו עד שהגיע שמנו מצות בפני עצמן יציקות ובלילות פתיתות ומליחות הגשות והנפות והקטרות ולא ידעו כי אלו כלם הם חלקי מלאכת המנחה. וזה שאנו נצטוינו שנקריב מנחה ואח"כ באר בזה השם על איזה דבר נופל וזאת תורת המנחה ואמר שהיא תהיה מן הסלת ומן הלחם העשוי על תואר כך או תואר כך כלומר מחבת או מרחשת או מאפה

תנור

הרמב"ן

הקרבנות אין הפרש לכהן בין שיעשה חטאת ואשם או עולה ושלמים ומנחה ונצטוו כל זרע אהרן בעבודתם מצות עשה אחת שנא' ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ירצה לומר תעבדו בכל עבודת הכהונה כי היא עבודה ומתנה עבודה לי ומתנה לכם שיש לכם בה שכר כאשר תקחו מחלק הגבוה יתעלה ואם כן יחסרו ארבע מצות מחשבונו של הרב בכאן :

וכן הדין השני שיגזור הרב למנות מה שלוקח הכהן חלק מן המצוה איננו דין שוה לי בכולן (א) אבל יש בכן חלוק כי בדברים הטובלים הן שתי מצות בודאי, והמשל בזה החלה שכל העיסה אסורה עלינו עד שנפריש אותה ונצטוינו בה מצוה נפרדת שנאמר חלה תרימו תרומה ושלא יעלה בלבנו שנניח אותה להוציא העיסה מאיסור ונעזבנה או נשליך אותה באש צוה אותנו יתעלה בנתינתה לכהן שנאמר מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה. וכן נצטוינו בנתינת התרומה ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, ונצטוינו תחלה בהרמתה מן המצוה הבאה בחלה שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה הרי שהשוה הרמת שתיהן ועשאן שתי מצות. וזהו אמרם (ספרי) בתרומה גדולה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בתרומת חלה כשהוא אומר חלה תרימו תרומה הרי תרומת חלה אמורה הא מה ת"ל תרימו תרומה לה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר לפי שהוא אומר ראשית דגנך תירושך ויצהרך חובה. אתה אומר חובה או אינו אלא רשות ת"ל תרימו תרומה לה' חובה ולא רשות. הנה נתבאר שהוא יתעלה מצוה להפריש תרומה גדולה ראשית תבואתנו ונתנה לכהנים עוד עם עשרים וארבע מתנותיהם, (ב) והראיה עוד שהיא מצוה חיובם לברך על הפרשתם כמו ששנינו (תרומה פ"ק) חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתם תרומה החרש והשכור והערום ובעל קרי והיינו מפני שאינן יכולין לברך, ומפרש בתוספתא בפרק בתרא של ברכות ההולך להפריש תרומה ומעשרות אומר אקב"ו להפריש תרומה ומעשרות מאימתי מברך עליהם משעה שמפרישן, ואלו היה המצוה עלינו הנתינה לכהן מפסוק ראשית דגנך תתן לו בלבד לא היו גוזרין עלינו לברך בשעת הפרשה מן הכלל המסור לנו מהם כל מצוה שעשייתה אינו גמר מלאכה כגון תפילין אין צריך לברך כמו שנתבאר ברביעי של מנחות (דף מ"ב ע"ב) וכיון שאמרו לנו לברך בשעת הפרשה למדנו שבהפרשה מצוה, (ג) ועוד שהכהנים עצמם מפרישין תרומה ומעשרות ומברכים ג"כ עליהן כמו שדרשו מפסוק כן תרימו אלו לוים גם אתם אלו כהנים ואלו לא היה אלא הנתינה בלבד היו הם פטורין מזה, (ד) ועוד שהרי בחלה טמאה מברך בהפרשתה ואינה נתנה לכהן אלא משליכה באור כמו שמוזכר בגמרא בכורות א"כ ראוי שנמנה שתי מצות בתרומה

הפרשתה

מגלת אסתר

מעשה הקרבנות מצוה אחת על הכהנים להקריבם לא נראה בעיני כלל, כי איך נמנה כל מעשה הקרבנות מצוה אחת והמה מתוארים מתחלפים והפסוק שהביא מועבדתם עבודת מתנה וגו' אינו ראיה כי פשוטו הוא עליכם נתתי את העבודה הזאת ומלת העבודה היא סוג יכנסו תחתיה מינים רבים כגון חטאת ועולה ושלמים :

נראה לי שהנכון כדברי הרב (א) שלא חלק בין הדברים הטובלים לאשר אינם טובלים אלא בכולם יש לנו לומר כי מה שלוקח הכהן מה שיש לו לקחת הוא חלק מהמצוה ולא יבא במנין שהרי כל זמן שלא נתן לו חלק לא יצא ידי חובתו במה שצוה כגון אם הפריש תרומה ומעשר וחלה ואין דעתו ליתנם לכהן אין כאן שום מצוה. וגם בדברים שאינן טובלים כגון ראשית הגז ומתנות זרוע ולחיים וקבה לא קיים מצותו עד הגיעם ליד הכהן ולכן נאמר בודאי שאין למנות ההפרשה מהתרומה ומעשר וחלה למצוה אחת והנתינה למצוה אחרת כי הנתינה לכהן היא חלק וסיום מצות ההפרשה. ומה שהביא ראיה (ב) שההפרשה מצוה בפני עצמה ממה שמברכים עליה אינה ראיה, כי מה שאמר כל מצוה שאין עשייתה גמר מצותה אין מברכים עליה היינו לפי שצריך להניח הברכה עד הזמן שהוא עקר מצותה כגון הציצית בעת הלבישה ולא בעת העשיה וכן התפילין בעת הנחתם ולא בעת כתיבתם, אמנם בהפרשת תרומות ומעשרות שבעת שהוא עקר מצותם שהוא בשעת הנתינה אין לנו שום ברכה שנוכל לברך עליה שהרי אז אין שייך ברכת הפרשה שהוא כבר הפרישם וגם שיברך אקב"ו על הנתינה אין לה מקום לברכה זו כי כהנים משלחן גבוה קא זכו והוא אינו נותן לו מאומה משלו כאשר כתוב בתשובות שאלות של הרמב"ן סימן קפ"ט לכן צריך לברך בתחלה בעת ההפרשה ולא משום שתהא מצוה שלמה בפני עצמה. ומה שהביא עוד ראיה (ג) ממה שהכהנים והלוים גם כן נתחייבו בהפרשת תרומות ומעשרות שנראה אם כן שההפרשה בלבד היא המצוה. אין זו טענה כי בישראל צריך הנתינה עם ההפרשה כדי לצאת ידי חובה אמנם הכהנים בהפרשה בלבד יצאו מידי אסור טבל אחר שאינן צריכין לתתם לאחר. ומה שהביא עוד ראיה (ד) מחלה

טמאה

תנור ויבלול השמן על שעור כך ויעשה אותו פתים וישים עליו מלח ולבונה ויגיש ויניף ויקמוץ ממנו ויקטיר על הפנים שבארו במסכת מנחות. ואלו כלם הם חלקי המלאכה ועל הדבר העשוי על התואר הזה כלו יפול שם המנחה א"כ המצוה היא הצווי שתהיה מלאכת קרבן הלחם או הסלת שנקריבהו על סדר זה כלו, ודמיון הדברים אלו במצות המנחה כלומר היציקה והבלילה והפתיתה והמליחה והתנופה וההגשה וההקטרה הוא כמו אמרו יתב' בחליצה וחלצה נעלו וירקה בפניו וענתה ואמרה. וכמו שמצות חליצה אחת ולא נמנה חליצה ורקיקה אחר שהמקובץ מהם היא מלאכת החליצה והיא מצוה אחת כמו כן לא ימנה ויצקת עליה שמן ונתת עליה לבונה במלח תמלח והניף והגיש והקטיר, וזה לא יעלם אלא למי שיקח הדברים בתחלת מחשבה ולא ישים עיון שכלי בהם כמו שאמרו ז"ל אגב שטפיה אמרה כלומר בלי השתכלות אלא בתחלת עיון שעלה במחשבה נאמר. וזה השרש צווי הקרבנות ואיך ראוי שימנו עד שלא יתחדש דבר בו מן הטעות ולא ערבוב כלל כמו שבארנו:

השורש י"ג שהמצות לא ירבה מספרם כמספר הימים שתתחייב בהן המצוה ההיא. מן המבואר הוא שיש שם מצות חייבות במדה אחת מזמן ידוע, יש שתהיה המדה נדבקת והוא שיתחייב בה עשות המצוה ההיא יום אחר יום כמו הסוכה והלולב ויש שתהיה בו ימים ידועים כמו

מגלת אסתר

טמאה שמתירה העיסה והיא אינה נתנת לכהן התם מיירי בחלה בזמן הזה שהיא מדרבנן אבל בזמן שחלה היא מדאורייתא אין עיסתו נתרת עד שיתננה לו ואפי' טמאה שכן דרשו בפרק במה מדליקין (דף כ"ה) ובפרק הערל (דף ע"ד) הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה לאכילה והטמאה להסקה תחת תבשילך ובכלל זה יש גם החלה שגם היא נקראת תרומה כמו שכתוב והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'. ומה שאמר (ה) כי מפסוק עשר תעשר יש לנו למנות מצות ההפרשה ומפסוק ונתת ללוי לגר וגו' יש לנו למנות מצות הנתינה כבר כתבתי שהנתינה היא חלק המצוה וסיומה ולא יבא במנין. ואף אם היינו באים למנות שתיהם אי אפשר בשום פנים שנביאם מאלו הפסוקים שהביא הוא כי פסוק עשר תעשר לא בא רק לומר שבשני מעשרות הסמה אשר כבר ידענו שהאדם חייב להפרישם לא יעשרו מן החדש על הישן כמו ששנינו במסכת תרומות פ"ק והביאוהו ג"כ בפ"ק דר"ה (דף ח'), גם הנתינה שאמר שיצא לנו מפסוק ונתת ללוי וגו' אינו אמת שהרי פסוק זה נאמר גבי מעשר שנה שלישית באמרו כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית וגו' ובא להורות לנו כי אינו נוהג בה אלא אחד מהמעשרות שנהגו בשתי שנים שלפניה והוא המעשר ראשון וכן פירש"י שם בפי' החומש. אמנם גם דעת הרב שסובר שמפסוק כל מעשר הארץ לה' יצא לנו צווי להוציא המעשר. גם זה קשה כמו שכתב הרמב"ן שהרי בפסוק זה נאמר קדש לה' הוא ומעשר ראשון חולין גמור הוא. והתימה שהוא עצמו כתב בפ"א מהלכות מעשר בחבורו הגדול שכל מקום שנאמר במעשרות קדש או פדייה אינו אלא מעשר שני. ונ"ל כי שם חזר בו ממה שכתב כאן ולכן לא הביא פסוק זה שם רק פסוק הנאמר בסוף פרשת קרח כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים. וגם הסמ"ג מכאן הביאו בעשה קל"ה. ומ"ש עוד (ו) כי מתנות כהונה שבמקדש לא יבאו במנין כי משלחן גבוה קא זכו ולא בא אלינו צווי בתורה לתתם אליהם. אני אומר כי אחרי היותם חלקי המצות לא יבאו במנין גם אם היה בא צווי אלינו בנתינתם, ודי במה שכתבנו בזה השורש:

נראה

הרמב"ן

הפרשה מפסוק חלה תרימו תרומה לה' ונתינה לכהן מפסוק תתן לו וכן נמנה בחלה הפרשה מפסוק חלה תרימו תרומה לה' ונתינה לכהן מצוה אחרת מפסוק מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה (ה) וכן הדין במעשר נמנה הפרשתו מצוה מפסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך ובא הפירוש המקובל בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר ראשון האמור בו לבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל לנחלה ואמר ואכלתם אותו בכל מקום אתם וביתכם כי שכר הוא לכם והאחר מעשר שני שהוא קודש ושהוא יתעלה מצוה אותנו לאכלו לפניו שאמר כאן ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וכי ירבה ממך הדרך וגו' וצוה בנתינתו ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ופירושו שיתן ללוי חלקו ולעני חלקו. ולא הוכשר בעיני מאמרו של הרב שכתב במצות קכ"ז שנצטוינו להוציא המעשר שנאמר וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה' ואמר וכי יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו שמעשר ראשון איננו קדש כלל ולא נפדה אבל הוא חולין ביד כהן כאמור ואכלתם אותו בכל מקום כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם. אבל הדברים שאינן טובלין כגון ראשית הגז ומתנות זרוע לחיים וקבה לא נמנה אלא נתינתן והוא ג"כ פשטיה דקרא שלא נצטוינו בהם בהרמתן אבל אמר ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה וראשית גז צאנך תתן לו ואינו מברך בהפרשתן כלל, (ו) אבל במתנות כהונה שבמקדש כגון חלקם מן הקרבנות לא נמנה אף נתינתם מצוה לפי שלא בא בהן כתוב מצוה אותנו בה אבל הם חלק השם שלקח מן הקרבנות כמו שצוה באימורים לאשים כן צוה במנות לכהנים כמו כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו וכל שכן החטאת והאשם שהם כולם לו יתברך והוא מחיה בהן משרתיו, ואע"פ שנאמר ואת שוק הימין תתנו לכהן איננו צווי אבל הודעה שהוא לכהן במתנה כמו החזה שאמר בו והיה לאהרן ולבניו כי שניהם ענין אחד ומתנה א', והכלל בכל חלקי הכהנים מן הקרבנות שהם מתנות שנתן הש"י לאהרן ולבניו שיהיו זוכים בהן משלחן הגבוה שנאמר הנה נתתי לך וגו' והנה הם חלק מחלקי מלאכת הקרבנות שצוה בהם מי יאכלם ולמי יהיו וכפרתם תלויה בזה כמו שאמרו (פסחים דף נ"ט ע"ב) כמה דכהנים לא אכלי בשר בעלים לא הויא להו כפרה דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם וגו' והנה הם קרבן ממש ויעלה בידנו במנין הפרשת החלה והתרומה והמעשר ראשון של העני ונתינתן מצות משלימות לנו החשבון:

העיקר

כמו הקרבנות כמו שנאמר על דרך משל שמוסף ראש חדש היא מצוה אחת וכן מוסף כל מועד ומועד מן חמשה מועדים ואע"פ שיתחייב בימים רבים סמוכים כי הוא כמו שאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים כן אמר שבעת ימים תקריבו אשה, כמו שמצות לולב אחת כן מצות מוסף פסח אחת וכן כל מוסף כל פרק ופרק, ולפי זה יתבאר שהחגיגה ג"כ מצוה אחת ואע"פ שהיא חייבת בג' פרקים, וכן הראיה והשמחה. וזה מה שלא יטעה בו אדם ולא ירצה בזולתו, אבל טעו במה שיתלה בזה העקר טעות גדולה מאד מגונה וזה שהם מנו המוספים כלם מצוה אחת מוסף שבת ומוסף ראש חדש ומוספי מועדות. ועל זה הצד מהמנין יתחייב להם שימנו שביתת כל יום טוב מצוה אחת ולא עשו כן, ואע"פ שאין ראוי לתפשם בדבר מזה מפני שהם לא עשו למנינם סדר ידוע בשום פנים אבל יעלו שמים ירדו תהומות, והאמת הנגלה הוא מה שזכרנוהו לך שכל מוסף ומוסף מצוה בפני עצמה כמו ששביתה מצוה בפני עצמה וזהו הסדר האמתי והישר:

השורש י"ד שאין ראוי למנות קיום הגדרים במצות עשה: דע שכל עשה ולא תעשה יחלקו חלוקה ראשונה לפי כונת זה השרש לשני חלקים, האחד לא באר הכתוב בו עונש בשום פנים אבל צוה והזהיר ולא חייב העובר עונש ולא יעדו בגמול רע ידוע בעבור על הצווי ההוא או על האזהרה הידועה. והשני באר בו העונש. אולם החלק שבאר בו הדין יש מן המצות ההם מה שצוה יתב' שנסקול באבן מי שעבר עליהם. ומהם מה שצונו לשרוף באש העובר עליהם. ומהם מה שצונו שנכה בסייף העובר עליהם כמו שנתבאר בפירוש המקובל. ומהם מה שצונו לחנוק העובר עליהם כמו שבא בפירוש. ומהם מה שצונו להלקות העובר עליהם. ומהם מה שיעד עליהם בכרת, והוא שלא יהיה לעובר עליהם מיתה אבל אם מת בחטאו לא יהיה לו חלק לעולם הבא כמו שבארנו בפרק חלק. ומהם מה שיעד עליהם במיתה בלבד והוא שימיתהו השם בחטאו ויכפר לו במותו. וכבר בארו בסוף מכות (דף כ"ג) שכל אזהרה שיתחייב עליה העובר בכרת בלבד או מיתה בידי שמים כשיתאמת שעבר העובר על האזהרה ההיא ועשה העון ההוא בעדים והתראה ילקוהו ואע"פ שעקר משפטו שיהיה מסור לשמים. ומהם מה שצונו יתברך לענוש העובר עליהם בממונו בלבד לא בגופו כמו שגזר בגזלן תוספת החומש ובגנב תשלומי כפל מה שגנב. ומהם מה שצונו יתברך שיקריב העובר קרבן על עונו ויתכפר לו. והנה כל העונשין האלו מצות עשה וזהו שצונו שנהרוג לזה ושנלקה לזה ושנסקול לזה ושנקריב קרבן על מה שעברנו עליו.

ואופן

הרמב"ן

העיקר י"ד פסק הרב שראוי היה לכתוב עונשי המצות מצות עשה לפי שנצטוינו אנחנו בקיומם וראוי שנמנה כל מין עונש מהם מצוה אחת שיהא ארבע מיתות ב"ד במנין במ"ע ארבע מצות והאחים זולתו שמנה כל דבר מיוחד בפ"ע עד שהיה סקילת המחלל שבת מ"ע אחת וסקילת בעלת אוב וידעוני מ"ע שנית וסקילת עובד ע"ז מצוה שלישית. וכן כולם אמר הרב שעשו זה מבלי ההסתכלות שאלו הדבר כן היה כל מלקות ומלקות מצוה בפני עצמה ותהיה אצלנו מצות עשה כמנין הלאוין שלוקין עליהן ותכפול אז מצות עשה ותוסיף על ד' מאות בהכרח. ואני אומר שאם נתפוש הדרך הזה במנין המצות להיות המגיעות בכלל שס"ה לא תעשה וקיום העונש בעוברים במנין רמ"ח מצות עשה כן ראוי למנותם שיהיו כל עונשי מיתות ב"ד כמנין אחד לא' כמנין האישים שהם מחויבי העונשים לפי שאנחנו נצטוינו מצוה בפני עצמה לסקול מחלל שבת ונצטוינו מצוה אחרת לסקול העובד ע"ז ואין עבירה זו כמות זו ולא צוה יתעלה אותנו בהן מצוה כוללת אלא בכל אחד מאמר בפני עצמו ופרשה בפני עצמה מטעם בפני עצמו וכי מפני ששתי מצות האלו נעשות בדוגמת האבן ימנו א' אם כן נמנה (א) השביתה מעבודת קרקע בשמטה וביובל אחת ונמנה השביתה בשבת ויום הכפורים אחת ותקיעת השופר בר"ה וביובל אחת. (ב) אבל המלקות אין דמיונו לאלה דמיון יפה לפי שלא נצטוינו על המלקות בכל עבירה אבל צונו יתעלה מצוה כללית אחר הלאוין כולם שנלקה על כל לאו דומה ללאו דחסימה כמו שבא בפירוש המקובל ובגלוי מן הכתוב, עוד לא באו במלקות אלא שתי מצות שאם היה בן הכות הרשע שיפילו השופט והכהו לפניו מ' ולא יוסיף להכותו ולכן לא ימנה המלקיות בשום פנים במצות רבות. וראיתי הרב נוהג מאמרם זו מצות הנסקלין מופת ברור, שהם ספרו מעשה הסקילה כיצד נעשה וכן יספרו מצות השביתה כיצד ומצות תקיעת שופר כיצד וכל כיוצא בה במעשים דומי הפעולות:

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב למנות כל העונשים שהם ממין אחד במצוה אחת ולא כפי חלוק החטאים, מאחר שאמר לנו בפרק ארבע מיתות זו מצות הנסקלים וזו מצות הנשרפים וכו' דמשמע שכללו כל הנסקלים במצוה אחת. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהרי אמרו לנו ג"כ מצות השביתה כיצד ומ"מ תמנה למצות חלוקות. נ"ל שהוא לא הבין דעת הרב, כי ראית הרב אינה על פרשם לנו מעשה הסקילה כיצד או מעשה השרפה רק על אמרם זו מצות הנסקלים שנראה שהיא מצוה אחת וכן זו מצות הנשרפים וכן כלם ובאלו שהביא לא אמרו בהם זו מצות שביתה זו מצות תקיעה. ומה שאמר עוד (ב) כי קושית הרב מענין המלקות אינה קשיא מפני שלא בא הצווי ללקות חייבי מלקות בכל המקומות, נ"ל כי גם שלא בא הצווי בכל א' וא' מהם מ"מ הרי פירשו לנו מקבלי התורה שראוי להלקות העוברים על הלאוין הדומים ללאו דחסימה:

נראה לי שא"כ הוא שדעת בה"ג במנותו לא תעשה כל מלאכה אחר מנותו מחלל שבת דבסקילה היה כאשר פירשו הרמב"ן

וכתב עוד תימה והתפלא מאד שימנה מחויבי מיתות בית דין כולם איש איש ומחויבי כרת ומחויבי מיתה בידי שמים בכלל מצות לא תעשה כמו שמנה בעל הלכות גדולות המחלל שבת בכלל מחויבי סקילה ומנה אחר כך לא תעשה כל מלאכה ולא נשאר אלא שהם יחייבו בלי ספק שקיום גבולי העונש מצות לא תעשה ואיך ימנה בם הקנס והדבר שנתחייב עליו הקנס.

ואני

ואופן מנינם שנמנה ד' מיתות בארבע מצות עשה . ולשון המשנה (סנהדרין דף מ"ט ע"ב) זו מצות הנסקלין וכן אמרו (דף נ"ב) כיצד מצות הנשרפין כיצד מצות הנחנקין כיצד מצות הנהרגין, ואמרו גם כן שאמרו יתברך (שם דף ל"ס ע"ב) לא תבערו אש אמנם בא להזהיר מן העונשין בשבת וזה שהוא הזהיר משריפת מצוה ואמר בכל מושבותיכם ר"ל במושב ב"ד לא תבערו אש אע"פ שהיא מצות עשה אמרו הבערה בכלל היתה ולמה יצתה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתות בית דין ואינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות ב"ד לא ידחו שבת. וזה מבואר לא יסתפק בו אדם. ובמו כן ראוי שנמנה המלקות מצוה. ואין ראוי למנות כל עונש מיוחד מצוה בפני עצמה עד שנאמר על דרך משל שהצווי אשר צונו לסקול מחלל שבת מצות עשה אחת וסקילת בעל אוב מצוה שנית וסקילת ע"ז מצוה שלישית עד שיהיה מנין המצות לפי מנין האישים שהם מחויבי מיתות ב"ד כמו שעשה זולתנו מבלתי התבוננות, כי אם יהיה הדבר כן ראוי ג"כ שנמנה כל מלקות ומלקות בפני עצמה בהכרח עד שיהיה מלקות אוכל נבלה מצוה בפני עצמה ומלקות אוכל חזיר מצוה שניה ומלקות אוכל בשר בחלב מצוה שלישית ומלקות לובש שעטנז מצוה רביעית ויהיו ג"כ אצלו מצות עשה לפי מנין הלאוים שלוקים עליהם ואז יתרבו מצות עשה יותר מארבע מאות מצות בהכרח, וכמו שלא נמנה כל מחויבי מלקות אבל נמנה מין העונש בלבד והוא המלקות כן לא נמנה במיתות זולתי מין העונש והוא סקילה שרפה הרג וחנק.
וכן

מגלת אסתר

הרמב"ן (א) אין עליו תפיסה כלל. ומה שאמר עוד (ב) כי הרב טעה בענין המחמר אחר בהמתו שכתב כי משמע שהחורש בה בעת שהוא מחמר אחריה, נ"ל כי הוא לא הבין דברי הרב, והנני מביא לך כל לשון הרב שכתב בפרק כ' מהלכות שבת ואח"כ אפרשנו לך כפי הנראה לי, וז"ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך אחד שור וחמור ואחד כל בהמה וחיה ועוף ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משאוי פטור. והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו עכ"ל. ופירושו הוא זה בראשונה אמר שהמחמר אחר בהמתו בשבת הנושאת משאוי בלבד פטור ואחר כך הקשה על דבר זה ואמר והלא יש בו לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך שבא לאסור שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה שעושים המלאכה וא"כ המחמר אחר בהמתו הנושאת משאוי הוא בכלל זה הלאו והיה לו ללקות עליו. והשיב שנמצא לאו זה שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו, פירוש מאחר שבלאו הזה על כרחך נכלל גם כן שלא יחרוש בה שהיא אחת מאבות מלאכות הרי הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ע"כ. ואין פירוש המגיד משנה אשר כתב על דברי הרב שהתירוץ מתחיל משלא יחרוש בה וכו' מתיישב בעיני ולא מה שאמר כי מה שכתב הרב שלאו זה ניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא לפי שיש פעמים שבמחמר יש בו מיתה כמו המחמר אחריה וחורש בה ואמר שאם לא היה כן לא היו קוראים אותו לאו שניתן לאזהרת וכו' גם כי היו לומדים ממנו כל אזהרות אבות מלאכות שהם
במיתה

הרמב"ן

ואני תמה ומתפלא על הרב הפלא ופלא שיאשים לבעל הלכות גדולות ויתפוש עליו למה לא יסתכל בדבריו ולא יביט בהם כלל ואם היה משיב על אחד מהתלמידים ראוי הרב לחכמתו ולכבוד מוסרו להסתכל במאמר התלמיד ההוא ולהתבונן בו וכ"ש בהשיבו על גדול הגאונים ויאשים אותו ויחשבהו מן מבולבלי השכל חס ושלום. (א) אבל כונת בעל ההלכות מבוארת בדבריו שמנה מחלל שבת בכלל מחויבי סקילה ואחר כך כתב בכלל חייבי לאוין בלבד כלשון הזה לא תעשה מלאכה דלאו מאבות מלאכות שבת כי לפי שכבר מנה לאו האבות במחלל שבת שבסקילה נזהר ומנה לאו אחר לא תעשה מלאכה שאינה מן האבות ואינו מתחייב בה סקילה, וכבר נזהר בעריות ובזולתם מכל מחויבי מיתה וכרת שלא בחזיר הלאוין שבהם כמו שחשדו הרב והלאו הזה בשבת הוא לאו דמחמר דכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך כו' ודרשו בו מחמר אחר בהמתו וכמו שהעלו בפרק בתרא משבת (דף קנ"ד) המחמר אחר בהמתו בשבת פטור מכלום דבשוגג לא מיחייב חטאת דהוקשה כל התורה כולה לע"ז מה ע"ז עד דעביד מעשה בגופיה אף הכא נמי עד דעביד מעשה בגופיה במזיד נמי לא מיחייב סקילה דתנן המחלל שבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה בלאו נמי לא מיחייב משום דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו ואפילו למ"ד לוקין עליו וכו' מ"מ לאו בפני עצמו הוא שמנענו מלחמר אחר הבהמה הנושאת משאוי או הטוענת או עושה אחת מהמלאכות. וכן כתב הרב בחבורו אם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משאוי פטור והלא לאו מפורש בתורה לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין, אלו דבריו.

כסבור לומר שאין במשמע הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בה מן המלאכות שהוא בעצמו העושה מלאכה והוא נסקל במלאכה זו בהתראה והלכך אינו לוקה עליה בלא התראה (ב) וזה כולו טעות מתברר בהלכה זו שהזכרנו שהם פירשו הלאו הזה לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך במחמר ופטרוהו מחטאת משום דלא עביד מעשה בגופו ופטרוהו גם ממיתת בין דין מן הטעם הזה ולא פירשוהו בחורש וזולתו מן המלאכות הנעשות בגופו של אדם שהוא מתחייב בהן מיתה, שאותן מלאכות לא הוצרכו לדרשן מפסוק אתה ובהמתך, שהרי אף לענין העונש שאין כתוב בו אלא העושה מלאכה יומת מתחייב הוא בחרישה וכיוצא בה, וכן לא הולך ר' יוחנן עכשיו לפטור אבות המלאכות מן המלקות שלא עלתה על דעתנו עכשיו בהלכה זו בכותב ותופר ושוחט צבי ומפשיטו שילקה עליו בשלא התרו בו למיתה, אבל בדבר שאין בו חיוב מיתה וכרת אלא
לאו

וכן לא נמנה כל מחוייבי קרבן לפי פרטם עד שנאמר חטאת שגגת שבת מצוה וחטאת שגגת ע"ז מצוה אבל נמנה מין הקרבן לבד כמו שמנינו מין המיתה, וכבר ידעת שמיני הקרבן יתחלפו בהתחלף העונות אשר יתחייב עליהם הקרבן ההוא. כי יש מן העונות מה שיתחייב עליו אשם תלוי. ומהם מה שיתחייב קרבן עולה ויורד. ומהם מה שהחובה עליהם אשם ודאי. ומהם חטאת קבועה. ולזה לא נמנה החטאת עם האשם, אבל נמנה חיוב חטאת קבועה מצוה, וחיוב אשם ודאי מצוה, וחיוב אשם תלוי מצוה, וחיוב קרבן עולה ויורד מצוה, הן שיתחייב הקרבן ההוא למי שיתחייב ולא נשגיח בהתחלף העונות אשר יתחייב על כל אחד מהם קרבן, כמו שנמנה המלקות מצוה ולא נביט לחלוף העונות אשר יתחייב על כל אחד מהם מלקות וכן שם כתוב לכל מין מהם פרשה בפני עצמה. וכבר נתערבב זולתנו בזה העקר ערבוב שאין צריך להקשות עליו ואין ראוי להשיב עליו לרוב בלבול הענינים. ואני תמה על איש שמנה מחויבי מיתות בית דין כלם איש ואיש מחוייבי כרת ומחוייבי מיתה מכלל מצות לא תעשה אחרי כן מנה הדברים המוזהר מהם אשר תתחייב עליהן המיתה נ"כ בכלל מצות לא תעשה, כמו שמנה בעל הלכות גדולות המחלל שבת בכלל מחוייבי סקילה אחרי כן מנה לא תעשה כל מלאכה. הנה לא נשאר אלא שהם יחשבו בלא ספק שהעונשים מצות לא תעשה תהלה ואיך ימנה בהן העונש והדבר שיתחייב עליו העונש ההוא. ויותר קשה מזה מה שמנה מהוייבי כרת ומחוייבי מיתה בידי שמים במצות לא תעשה והם יחשבו כי חיוב הכרת והעונש בו היא המצוה המנויה עד שבעל ספר המצות גלה דעתו בזה ואמר בשער הראשון בהודיעו מה שיכללו השער ההוא דבר זה לשונו. אמר ומהם שנים ושלשים ענין הגיד לנו שהוא ית' ממונה על עשייתם לא אנחנו וכלם נערבים, אמנם אמרו ומהם ר"ל מן הדברים אשר יכלול אותם הפרק ההוא. והשנים ושלשים ענין כ"ג מחויבי כריתות וט' מחויבי מיתה בידי שמים כמו שמנה, וענין אמרו נערבים שהוא יתברך ערב שיכרית זה וימית זה א"כ אין ספק שזה לא נשאר אצלו שיאמין שתרי"ג מצות כולם חייבות לנו, אבל מהם שחייבות לנו ומהם שחייבות לו יתברך כמו שאבאר. ואמר שהוא ממונה על עשייתם לא אנחנו וזה בחיי כלו אצלי בלבול גמור אין ראוי לדבר בו בשום פנים כי הם דברים מבוארי ההפסד. ואמנם טעו כלם זאת הטעות בהיותם מונים העונשים כמצות והם נבוכים בהם פעם מונים אותם לבדם ופעם מונים העונשים, והדבר אשר יענש עליו וישימו

הרמב"ן

לאו בעלמא הם מעמידים הכתוב הזה אתה ובהמתך, ודקדקו כן ממתני' שם דתנן המחלל שבת בדבר שחייבים על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה, מכלל דאיכא מידי דאין חייב על שגגתו חטאת ולא על זדונו סקילה, ומאי ניהו מחמר, והשיבו על דרך הדחייה לא תחומין אליבא דרבי עקיבא הבערה אליבא דרבי יוסי, ועל כרחם דרשו כן, שאלו בחורש בבהמתו מלאכת עצמו היא ובהמה עמו ככלי ביד האומן, כגון הגרזן ביד החוצב בו והמשור ביד מניפו, תדע שהרי חייבין על זדונו סקילה ובשוגג חטאת, ואף על גב דבעי דומיא דע"ז דעביד מעשה בגופיה, וביו"ט ובשביעית לא בא הלאו הזה, והחורש בבהמה חייב מלקות כמו ששנינו מכות (דף כ"א ע"ב) יש חורש תלם א' וחייב עליו משום שמונה לאוין החורש בשור ובחמור ובשביעית ויו"ט, וכן הענין עוד מפורש בראשון של יבמות (דף ו') דלא תעשה דמחמר הוא לאו בפני עצמו שאין בו כרת ואינו בלאו דאבות מלאכות אבל הוא לא תעשה גרידא כשאר לאוין דעלמא. ומה שאמרו דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין מפני שהוא שוה אצלם הלאו שחייבין עליו מיתה במעשה זה בהתראה עם הלאו שהיה בכללו מעשה שאין בו מיתת ב"ד ומעשה שיהא בו חיוב מיתת ב"ד, ולדברי הפוטר זה ממלקות אף זה פטור כענין שהזכירו בראשון של עירובין (דף י"ז ע"ב) בלאו דאל יצא איש ממקומו שהיו דורשין אותו ליוצא חוץ לתחום, ומפני שהיו כוללין בו אף מוציא מרשות היחיד דקרי ביה יוציא היו פוטרין היוצא חוץ לתחום ממלקות משום דהוה ליה לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד במוציא ופטרוהו גם כן מן המלקות אפילו למאן דאמר לוקין עליו משום דאם כן לכתוב קרא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך אתה למה לי הוא ניהו דכי עביד מלאכה מיחייב בבהמתו לא מיחייב שאין המלאכה עם בהמתו חשובה כמו שעושה הוא אותה להתחייב עליה מלקות אבל היא נחשבת כמלאכת בנך ובתך ועבדך ואמתך שמוזהר עליהם בלאו ואינו לוקה שאין מלקות במעשה אחרים וזה דבר ברור. ואחזור להשלים כוונת בעל הלכות בעונשי הלאוין, הוא רואה שלא ימנה העונשים כלל לא במצות לא תעשה ולא במצות עשה שלא בא החשבון הזה תרי"ג אלא בעיקרי המעשים הרצויים במצווים מאתו יתעלה ובנמנעים מאתו יתעלה אבל אין הגמולים מכלל המעשים הרצויים, בין שיהיה הגמול מאתו יתעלה כגון הכרת והמיתה בידי שמים, ובין שיצוה אותנו לגמול לו כפי רשעו כמלקות וד' מיתות לכפרה או לנקמה או שיצוה עליו להביא כפרה על עצמו בקרבן אינו בא בחשבון הזה, ולכן לא מנה בקרבנות החוטאים שום מצוה רק חשבונו בתמיד ובמנחה יציקות ובלילות וכו' שחיטות מליקות וכו' אשר האשים אותו הרב בהן. ואמנם דעת הרב שהעונשים המסורים לנו ימנו במצות הוא הטוב והישר לפי שהוא מצוה עלינו באמת לעשות הדין הזה במחויבים בו. ובביאור אמרו סנהדרין (דף ל"ה ע"ב) ותהא רציחה דוחה שבת מקל וחומר על דעתם יבא עשה וידחה לא תעשה, ובתחלת יבמות (דף ו' ע"ב) אמרו עוד לפי שנאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת, ומה אני מקיים

מגלת אסתר

במיתה מאחר שבפועל הזה של מחמר אחר בהמתו לא יפול לעולם חיוב מיתה. ואני אומר שתי תשובות בדבר. אחת שבודאי במחמר אין בו מיתה לעולם כי מה שחייב מיתה במחמר וחורש בה אין החיוב משום מחמר אלא משום חורש. ועוד מצינו בבירור שלאו אחד שבא להזהיר על דבר שיש בו מיתה וגם בא להזהיר על

וישימו זה כלו במצות לא תעשה מבלתי התבוננות. ודרך המנין האמתי הוא מה שזכרתיו שיהיה מין כל עונש מצות עשה עד שיהיה דין תשלומי גנב מצות עשה, כי אנחנו נצטוינו שנענישהו בממונו בזה השעור, וכן תוספת חומש מצות עשה, ודין חיוב חטאת קבועה מצוה. ודין חיוב אשם ודאי מצוה, ודין אשם תלוי מצוה, ודין קרבן עולה ויורד מצוה. ולשרוף ולסקול ולהרוג ולחנוק ולתלות כל אחד מאלה העונשים מצוה בפני עצמה תתחייב למי שיתחייב מן האישים כמו שהמלקות מצוה יתחייב המלקות למי שיתחייב, וזה מה שרצינו להקדימו בזה השורש ובו נשלמו כל השרשים שתועיל הקדמתם במה שאנחנו בו, וראוי גם שנחבר אל זה ההקדמה, והיא שכל מה שחייבים עליו מיתת בית דין או כרת הוא מצות לא תעשה בהכרח זולתי פסח ומילה שהם בכרת ואע"פ שהן מ"ע, כמו שאמרו בתחלת מסכת כריתות (דף ב') ואין אתנו בשום פנים מצות עשה שיתחייב העובר עליה כרת זולתם כ"ש מיתת ב"ד, וכל מה שבא בתורה שעושה המעשה הפלוני יהרג או יתחייב כרת נדע באמת שהפעולה ההיא מוזהר ממנה ושהיא בלא תעשה. והנה פעמים יבאר הכתוב האזהרה ממנה מלבד העונש, ופעמים יבאר העונש והאזהרה כמו חלול שבת וע"ז אשר אומר לא תעשה כל מלאכה ולא תעבדם ואחר כן חייב סקילה למי שיעשה מלאכה או למי שעובד ע"ז, ולפעמים לא יבאר האזהרה בכתוב בלאו גמור אבל יזכור העונש לבד ויניח האזהרה, אבל העקר אצלנו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר ואי אפשר מבלתי האזהרה לכל מי שחייב לו עונש, ולזה יאמר בכל מקום עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל כך וכך, וכשלא תהיה האזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות התלמודיות, כמו שזכרו (סנהדרין דף פ"ס) באזהרת מקלל אביו ואמו ומכה אביו ואמו אשר לא נתבארו בכתוב כלל שלא אמר לא תכה אביך אך חייב המיתה למי שהכה או קלל אז ידענו שהם מצות לא תעשה והוצאנו להם ולכיוצא בהם האזהרה ממקומות אחרים בדרך היקש, וזה אינו סותר אמרם אין מזהירים מן הדין ולא אמרם תמיד וכי מזהירים מן הדין שאנחנו לא נאמר אין מזהירין מן הדין אלא כדי שנאסר מה שלא נתבאר אסור כלל בצד היקש, אמנם כשנמצא העונש בבאור התורה לעושה זה המעשה נדע בהכרח שהוא מעשה אסור מוזהר ממנו. ואמנם נוציא בהיקש האזהרה בשביל שיתחזק לנו שרש אמרם לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר ואחר שתעלה בידנו האזהרה שלא לעשות הדבר ההוא אז יתחייב למי שעבר ועשה כרת או מיתה. ודע זאת ההקדמה ושמרה עם השרשים הראשונים בכל מה שיבא זכרו:

ועתה אתחיל בזכרון כל מצוה ומצוה ואבאר על צד פירוש השם כמו שיעדנו בתחלת מאמרנו כי זאת היא כוונת הספר: והנה יפה אצלי שאצרף אל זאת הכוונה תוספת והוא בזכרי המצוה אשר יתחייב עליה העונש הן עשה או לא תעשה אזכור ענשה ואומר העובר עליה יתחייב מיתה או כרת או קרבן כזה או מלקיות או אחת ממיתות ב"ד או תשלומין, וכל מה שלא נזכר בה עונש מן העונשין תדע שאם היא ממצות לא תעשה הוא כמו שאמרו כעובר על מצות מלך ואין לנו לענשו. אמנם מצות עשה בכללם כל מצוה מהם כשתתחייב עשייתה יש לנו שנלקה הנמנע מלעשותה עד שימות או יעשה אותה וכשיסתלק זמן החיוב נמנע מזה כמי שעבר ולא ישב בסוכה על דרך משל אין לנו להלקותו אחר הסוכות על עבירתו ודע זה. ובעת זכרי גם כן המצוה אשר לא יתחייבו לנשים עשה ולא תעשה אומר וזאת אין הנשים חייבות בהם, וידוע שאין הנשים דנות ולא מעידות ולא מקריבות קרבן בידיהן ולא נלחמות במלחמת הרשות וכל מצוה שהיא תלויה בבית דין או בעדים או בעבודה או במלחמת הרשות איני צריך לומר וזאת אין הנשים חייבות בה כי זה תוספת דבור אין בו צורך, ועוד כשאזכור המצות שאינן נוהגות אלא בארץ או בפני הבה"ד יהיו עשה או לא תעשה אומר ואלו לא יתחייבו כי אם בארץ ישראל או בפני הבית. וידוע ג"כ שהקרבנות כלם לא יקריבום כי אם במקדש ושלא הותרה העבודה חוץ לעזרה וכן דיני נפשות לא ידונו בהם אלא בהיות המקדש קיים, ולשון מכילתא מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית תלמוד לומר מעם מזבחי תקחנו למות הא אם יש לך בית אתה ממית אם אין לך בית אי אתה ממית ושם נאמר גם כן מנין שתהא סנהדרין סמוכה למזבח שנאמר מעם מזבחי, וידוע גם כן שהנבואה והמלכות כבר נסתלקו ממנו עד שנסור מן העונות אשר אנחנו מתמידים עליהם ואז יכפר לנו וירחמנו

כמו

מגלת אסתר

על דבר אחר שאין בו מיתה גם כי לא יהיה באותו הפועל נקרא לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו כההיא דפ"ק דעירובין שהביא הרמב"ן ז"ל. ומה שאמר עוד (ג) כי הנראה אליו שהביא כל העונשים במצוה אחת לפי שעל כלם נצטוינו מפסוק אחד והוא ובערת הרע מקרבך כדאיתא בסוף חולין בענין עוף שהרג את הנפש. נ"ל כי מה שהביאו פסוק זה שם לא היה להוכיח שמצוה על הב"ד להמית עוף זה רק לומר שמצוה

על

הרמב"ן

מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת בית דין וכו' ופירשו אבל מיתת ב"ד דהיא מ"ע דאתי עשה ודחי לא תעשה, הדר אמר אימור דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת גרידא לא תעשה שיש בו כרת מי דחי וכו', ואם כן ראוי למנות מיתת ב"ד מצות עשה, (ג) אבל הנראה במנין או שיהיו העונשים נמנין לאו אחד במצוה בהם או שימנו כולם מצוה אחת אין הפרש בין המומתין באבן או בעופרת. והנראה אלי הוא שאנחנו נצטוינו במומתים כולם מפסוק שנאמר ובערת הרע מקרבך, אמרו בער עושי רעות מישראל והיא מצות עשה שלהם, אבל הכתובים בהם מות יומת דמיו בו דמיהם בם יראה בהם שהם חייבים מיתה, ואמרו יתעלה במקצתם וסקלתם אותם באבנים ובמקצתם באש ישרפו אותו ואתהן הוא חלק המצוה ולא נמנה המומתים חוץ למחנה אחת והמתה על פתח בית אביה מצוה אחרת, אבל המצוה בכולם שיומתו היא נמנית, וכבר בא בהן

שאם

כמו שיעדנו וישיבם כמו שאמר בשוב הנבואה והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם ואמר בהשיב המלוכה ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת וגדרתי את פרציהן וגו' ובניתיה כימי עולם, וידוע שהמלחמה וכבישת עיירות לא יהיו אלא במלך ובעצת סנהדרי גדולה וכהן גדול כמה שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, ולכן פרסום אלו כלם אצל רוב האנשים כל מצות עשה או לא תעשה שתתלה בקרבנות או בעבודות או במיתת בית דין או בסנהדרין או בנביא ומלך או במלחמת הרשות לא אצטרך לומר בה זאת לא תתחייב אלא בפני הבית אחר שזה מבואר לפי מה שזכרנו ואשר אפשר שיסופק בו ויטעו בו אעורר עליו בע"ה. ועתה נתחיל בזכרון כל מצוה ומצוה בעזרת שדי:

הרמב"ן

שאם אינו יכול להמית אותם במצוה הכתובה בהם שיומתו בכל מיתה שיכול להמיתם. והנה כולם נכללים למיתה והיא מצוה אחת. ובאחרון של שחיטת חולין (דף ק"מ) אמרו בעוף שהרג את הנפש דבעי לאתוייה לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך ואין בעוף הזה כתוב ובערת הרע ומסקול יסקל השור נתחייב במיתה אלא שכל המומתין מצותם מן ובערת הרע והם מצות עשה שלהם שממנה הם מומתים, ומצות הסקילה או השריפה חלק מן המצוה. והנה נשלמה עלתנו בעקרים האלו להודיע כונת בעל ההלכות בהם ולהגיד ספקותינו אנחנו בעניינם. ויש לי עוד ספק וקושיא והוא ממה שאמרו סנהדרין (דף נ"ו ע"ב) שבע מצות נצטוו בני נח, והנה מנו ענין העריות כולן מצוה אחת, וכן ענין ע"ז כולה מצוה אחת, והם שוים בה לישראל שהם חייבים בכל מה שב"ד של ישראל ממיתין עליה. והנראה בזה לומר שנזהרו בני נח במצוה שלהם בכללות לא בפרטים כלומר שנאמר להם בעריות על דרך משל כמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו אל האם ואל האחות מן האם ואשת החבר וימנה אותם מצוה אחת מפני זה, אבל בישראל הריבה בהן לאוין ומניעות מאחר שהזהיר על כל אחד בלאו כפרד ימנו מצות רבות, וכן מה שאמרו (שם) עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע שנצטוו בני נח הוסיף להם שלש שבת וכיבוד אב ואם ודינין שנאמר שם שם לו חק ומשפט, נאמר כי הזהיר אותם באזהרות הנאמרות לבני נח באזהרות הם עצמם, ירצה לומר שכללם להם עד שבאו אל הר סיני ששם נתבארו המצות בפרטיהן ודקדוקיהן והזהיר אותם במרה לשבות בשבת מצות עשה אחת, אבל בדינין אמר במכילתא ומשפט אלו דיני אונסין ודיני קנסות ודיני חבלות. והנה כל אלו מנו אותם אחת ואין להם ענין לכללם בבת אחת אלא שם אחד יכלול אותם והוא המשפט. והמתקרב אל הדעת מזה שהוא יתעלה צוה לשפוט בצדק שנאמר ושפטו את העם משפט צדק, והצדק הוא לעשות בכל דבר ודבר מהנולדים בין בני אדם כאשר צוה אותנו, ולא נחוש על הפרטיות והחלוקין בדבור בכל אשר אין בהם צווי מוחלט לעשות ככה או ככה או תנועה מוחלטת להשמר מן הפועל הפלוני, ואם כן יהיו כל הדינין באים בחשבון מצוה אחת:

מגלת אסתר

על האדם להביאו לב"ד כדי שימיתוהו דאי לא תימא הכי מה זה שאומר אי לשילות בעי לאתויי לבי דינא והיכן מצינו שיהא האדם מצווה להוליך לב"ד דבר המחויב מיתה כדי שידינהו אלא בודאי זהו פירושו בעי לאתויי לבי דינא לדונו כדי שיקיים הוא ובערת הרע מקרבך שמזה הפסוק הוזהר כל אדם להשתדל שיבוער הרע מן העולם. והסוגיא האחרת שהביא בעל זוהר הרקיע בעשה קל"ח לסייע לדברי הרמב"ן שאמר בפרק כל הנשרפין (דף ע"ח) טרפה שרבע בפני ב"ד חייב דכתיב ובערת הרע מקרבך ושם בודאי לאזהרה על הב"ד הביאוהו. אני אומר כי לא היו יכולין להביא הפסוק ממש הנאמר בצווי מיתתו לפי שמסתמא אותו הפסוק מדבר בסתם אנשים שהם חיים ולא בטרפה דק"ל טרפה אינה חיה ולכן הוצרכו להביא ממקום אחר שהם מצווים להמיתו מדכתיב ובערת הרע מקרבך והרי זה בכלל רע. ולכן נאמר שצדקו דברי הרב למנות מיתות ב"ד למצות חלוקות. ובזה תשלם כוונתנו לפי עניות דעתנו בקיום העיקרים אשר נטע הרב, כי כתמר יפרחו וכארז בלבנון ישגו:

עד כאן השגות על השרשים.
ועתה אני מתחיל להתלמד בפרטי המצות

ואיני מקבל על עצמי לכתוב אלא מה שיסתפק במנין המצות רוצה לומר שיהיה לי בדבר מנין אחר זולתי מנינו של הרב, כגון שימנה הוא ז"ל דבר ואיננו אצלי בא במנין המצות אף על פי שלא אסכים עמו בפירוש הענין ההוא או בדינין שהוא פוסק בו, וכל שכן בדברים הכתובים לו בחבורו הגדול, בין שכבר הקשו עליו חכמי הדורות או שמחלו עליהן בכל זה איני כותב דבר. והמשל בזה מה שהזכיר במצות ע"ע שאין בכור בהמה טהורה נוהג בחוצה לארץ, וכן כתב בחבורו הגדול. וזה טעות בררתיו בהלכות בכורות בראיות גמורות. וכן יש במאמר דברים נזכר מהם בחבורו הגדול ונתקנו שם ונשאר בזה טעותם, כגון מה שיאמר בעיקר ט', כי אמרו יתעלה וכרמך לא תעולל ואמרו יתעלה לא תפאר אחריך הם מניעה אחת מענין אחד שלא תלקט הפירות כולם, והנותר מן הענבים נקרא עוללות והנותר מן הזיתים נקרא פארות, וכתב במצות עשה קכ"ג שנצטוינו לעזוב מה שישאר בכרם בעת הבציר לעניים והוא הנקרא עוללות. וכן כתב עוד במצות לא תעשה במצות רי"ב שאמרו יתעלה לא תעולל שהיא אזהרה מלכלות

הכרם

הרמב"ן

הכרם בעת הבציר, אבל נניח האשכולות אשר בקצוות לעניים, וכן הדין בשאר אילנות, וכפלה המניעה מזה הענין בעצמו, בזיתים שנאמר לא תפאר אחריך, ומשניהם נלמוד לכל האילנות, וזה כולו טעות מפורסם, ופירוש וכרמך לא תעולל ענין מיוחד בכרם להניח הענבים הקטנים אשר הם לגדולים כעוללים לאיש כמו שביארו ז"ל (פאה פ"ז) כל שאין להם לא כתף ולא נטף, וכענין שכתוב עולל יעוללו כגפן. ואולי לרב נולד הטעות הזה במאמר מסוגיא אחת ירושלמית שהיא שנויה במסכת פאה (דף ע"ז ע"ב) שאלו בפאה אילנות מנין תלמוד לומר שדך וחזרו ואמרו על דרך המחלוקת ואית דבעי נשמעינה מן הדא כי תבצור כרמך מה את שמעת מינה אמר רבי יוחנן לא תדקדק אחריך כמה דתימר ועולל למו כי תחבוט זיתך מה את שמעת מינה אמר רבי יונה לא תקיפו פאת ראשכם, פי' גם לא תפאר מלשון פארי המגבעות שהוא פאר הראש כמו שאמרו לא תטול תפארתו ממנו. זו היא הסוגיא שם בירושלמי, ואין ענינה כמו שחשב הרב אבל אזהרת וכרמך לא תעולל היא מיוחדת בעוללות ממש, ועיקר אזהרת כי תבצור כרמך כמו כן על העוללות היא, אבל מפני שאמר בכתוב הזה לא תעולל אחריך כללו בזה עוד אף הפאה, כמו שדרשו בספרי אחריך מלמד שיש לו פאה ודרש רבי יונה שלשון לא תעולל משמש לעוללות ממש, והכניס בכאן שאמר אחריך שלא ידקדק אחריו לכלות הפאה. ובגמרא חולין (דף קל"א) מפורש ד' מתנות שבכרם הפרט והעוללות והשכחה והפאה שתים שבאילן דכתיב וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט, וכתיב כי תבצור כרמך לא תעולל אחריך ואמר רבי לוי אחריך זו שכחה ופאה, גמר אחריך מזיתים שתים שבאילן והשכחה והפאה, פאה דכתיב כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך, ותנא דבי רבי ישמעאל לא תטול תפארתו ממנו. אחריך זו שכחה. שם נתבארו עיקרי הדברים ומשם היה ראוי לקבל אותם, ובפרק תשיעי ממשנת פאה כך הוא מתבאר. ומכל מקום לדברי הכל אזהרתו כרמך לא תעולל, וכן עיקר הכתוב ולא תעולל אחריך בעוללות הוא והיא מצוה לא תעשה המוזהר ממנה בלאוין האלו, וזה קצור וטעות במאמר ואיננו מזיק בחשבון המצות, ובחבורו הגדול כתב הענין בתיקון, ובכיוצא באלו לא אכתוב אני דעתי ולא אתעורר עליו במכתב הזה כלל:

ספר המצות

מצות עשה

מצוה א' היא הצווי אשר צונו בהאמנת האלהות, והוא שנאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים, והוא אמרו אנכי ה' אלהיך. ובסוף גמרא מכות (דף כ"ג ע"ב) אמרו תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, מאי קראה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב כי דבור אנכי ה' אלהיך הוא מן המנין כמו שהוכיח מסוגיא דמכות, וראיה עוד ממה שאמרו בהוריות פרק הורה הכהן משיח (דף ח' ע"ב) איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"א, ופירש"י התם וז"ל שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"א דכתיב בתחלת עשרת הדברים אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"א עכ"ל. ויש לשאול על רש"י מה היה לו לזכור כאן אנכי. אלא בודאי לכך כתב אנכי משום דקשיא ליה מה שאמר בגמרא כי ע"א נאמרה בתחלה שהרי אנכי שהיא מצות האמונה באלהים נאמרה בתחלה ולכן כתב אנכי לומר שגם כי האמונה באלהות שיצאה לנו מאנכי היא המצוה הראשונה מכל מקום בו נכלל גם כן ענין הע"א שמי שאינו מאמין באלהות היינו כעובד ע"א, או נאמר ג"כ כי ממה שאמר הגמרא איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה ולא אמר שנאמרה בראשונה יורה שאין ע"א מצוה ראשונה, וזהו שפירש"י שנאמרה בתחלה דכתיב בתחלת עשרת הדברים אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"א ולכן הביא רש"י גם אנכי שלא תטעה שע"א היא מצוה ראשונה כי אינה ראשונה רק נאמרה בתחלת עשרת הדברות היינו אחר אנכי ומ"מ נקראת

הרמב"ן

כתב הרב המצוה הראשונה שנצטוינו באמונת האלהות והוא שנאמין שיש עלה וסבה הוא פועל כל הנמצאות והוא אמרו יתעלה אנכי ה' אלהיך. ובסוף גמרא מכות אמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני מאי קראה תורה צוה לנו משה והקשו תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום הנה נתבאר לך שאנכי מכלל תרי"ג מצות והיא מצוה באמונה כמו שביארנו:

אמר הכותב האמונה הזאת בדבור הזה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא וכן בדברי רז"ל מפורש שהוא קבלת מלכותו יתעלה והיא האמונה באלהות, (א) אמרו במכילתא לא יהיה

חדושי מהרד"ם

מצוה ראשונה כתב הרמב"ם ז"ל הצווי בהאמנת אלהית, והוא אמרו אנכי ה' אלהיך, והראיה מאמרו בסוף מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני, תורה צוה לנו משה תרי"א, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. ובעל ה"ג לא מנה אותה מצוה מכלל תרי"ג מצות. ועל הראיה שמביא הרמב"ם תירץ הרמב"ן ואמר שבדבור לא יהיה לך יש שני מצות שמשלימות תרי"ג. האחת לא יהיה לך, והשנית ולא תעשה לך, ומה שאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. הודיעו כי עד כאן הדברות מפי הגבורה כאשר הם הוא מדבר בעצמו, ושאר הדברות בלשון נביא מתרגם ביניהם, אבל הכונה מפי הדבור הב' שהם משלימות המנין, אבל האמונה במציאותו יתעלה הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצות לא ימנו בחשבון, והוא מאמר המכילתא

קראה תורה צוה לנו משה ר"ל מנין תור"ה. והקשו על זה ואמרו תורה בגימטריא תרי"א הוי והיה המענה אנכי ולא יהיה

הרמב"ן

יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך, משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור להם גזירות אמר להם לאו כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות שאם מלכותי אינן מקבלים גזירותי היאך מקיימים כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי במצרים אמרו הן כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי לא יהיה לך. ועם כל זה ראיתי לבעל הלכות שלא ימנה אותה מצוה מכלל תרי"ג (ב) והתימה מהרב שמנה בדבור לא יהיה לך ד' מניעות, לא יהיה לך לא תעשה לא תשתחוה להם ולא תעבדם אם כן יהיה מפי הגבורה חמש ומפי משה תר"ח לא מנין תור"ה. והנראה מדעתו של בעל ההלכות שאין מנין תרי"ג מצות אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה, אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ומופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצות לא ימנה בחשבונן, והוא מאמר החכמים גזור עליהם עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו והמצות הנגזרות מאתו יתעלה מענין אחר, ועוד כי מה הפרש בין הדיבור הזה ובין מה שאמר יתעלה בצדוק המדות אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים והוא ירצה לומר הואיל וקבלתם מלכותי מיציאת מצרים קבלו גזירותי ואם תהיה בכל מקום מצוה שיאמר דעו והאמינו שאני ה' שהוצאתי אתכם מארץ מצרים ועשו מצותי עם כל זה לא יבא בחשבון המצות כי הוא העיקר והן התולדות כאשר פירשתי (ג) ולדעת הזו מה שאמרו בתשובת השאלה תורה תרי"א הוי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום לומר שיש בדיבור לא יהיה לך שתי מצות ישלימו לתרי"ג והם המניעה בעשיית הצלמים לא יהיה לך ולא תעשה לך ענין אחד והמניעה בעבודתם לא תשתחוה להם ולא תעבדם מצוה אחרת הודיעו כי עד כאן הדברות מפי הגבורה מובנות לכלם כאשר הם בלשון מדבר על עצמו אנכי ה' על פני, ושאר הדברות בלשון נביא מתרגם ביניהם

מגלת אסתר

נקראת תחלה לגבי שאר הדברות הבאות אחריה. אח"כ עיינתי שם בגמרא וראיתי כי אין חלוק בלשון תחלה ללשון ראשונה. ומה שכתב כי מזאת הסוגיא יש ראיה על היות אנכי מכלל התרי"ג, הוא הפך סברת בעל זוהר הרקיע שהוא כתב במצות עשה הראשונה שהביא המשורר שמשם ראיה שאנכי אינו במנין המצות ומה שקראו לע"ז מצוה שנאמרה בתחלה, ונראה שלא דק בלשון רש"י. ומה שאמר עוד כי דעת בה"ג שלא מנאו היה לפי שאנכי הוא יסוד המצות, ר"ל שגם כי הוא יסוד לא יגרע מהיות גם כן מצוה שהרי מצוה להאמין ביסוד הזה. (א) ומאמר המכילתא שנראה ממש שאין קבלת המלכות בכלל הגזירות, זהו קודם שיקבלוהו עליהם למלך אבל אחר קבלתם למלך הרי מצוה היא להאמין במלכות. ומה שאמר עוד (ב) כי תמה מהרב שמנה ד' מניעות בדבור לא יהיה לך שאם כן יהיו מפי הגבורה חמש ומפי משה תר"ח, לא ידעתי איך יוציא זאת התולדה כי גם שבדבור לא יהיה לך יהיו ד' מניעות לא יתחייב שאדבעתם אמר הקב"ה כי אנכי ולא יהיה לך דוקא אמר ולא כל פרשת לא יהיה לך. ומה שאמר עוד (ג) כי מה שאמרו אנכי ולא יהיה לך שמעו מפי הגבורה פירושו שמשמעם בלשון המדבר על עצמו אבל לא באו לומר ששניהם יבאו במנין, ר"ל כי זה אי אפשר לפי שמאמר זה לא נאמר רק על מה שהקשו בגמרא תורה תרי"א הוי והשיבו אנכי ולא יהיה

חדושי מהרד"ם

המכילתא משל למלך שנכנס למדינה וכו' כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלהיך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים. אמרו הן. כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי לא יהיה לך. הנה עשו חכמים קבלת המלכות ענין בפ"ע והמצות הנגזרות מאתו ענין אחר. **והרשב"ץ** בספר זוהר הרקיע כתב במצוה הראשונה סמך לדברי בה"ג תמה שאמרו במס' הוריות (דף ח' ע"ב) מ"ל דבע"ז משתעי קרא, דבי ר' ישמעאל תני למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"ז, והקשו והא אמר מר י' מצות נצטוו ישראל במרה אלא מהודרתא כדשנין מעיקרא, ואלו היה דבור אנכי נמנה מתרי"ג לא היה הדבור בע"ז מצוה שנאמרה בתחלה, עכ"ל. ואחרי המחילה נראה דאשמיט מניה המכילתא בפרשת יתרו, וידבר אלהים את כל וכו' בדבור אחד מה שאי אפשר לבשר ודם לומר כן, א"כ מה ת"ל אנכי ה' אלהיך ולא יהיה לך מלמד שאמר הקב"ה בדבור אחד עשרת הדברות *), וחזר ופירשן דבור דבור בפני עצמו, יע"ש בפירוש המכלתא דמפרש א"כ מה ת"ל אנכי ולא יהיה לך דמשמע דרק אלו השנים שנאמרו בלשון נוכח נאמרו מפי הגבורה, כמשמעות לשון אנכי ולא יהיה לך וגו', אבל שאר הדברות הם בלשון נסתר. ומה שתירץ בהמכילתא חזר ופירשן, נראה שלא הבינו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך, ומש"ה נאמרו בלשון מדבר בעדו, אבל שאר הדברות לא הבינו אף שנאמרו ג"כ בדבור אחד, ומש"ה חזר משה ופירשן ואמרם בלשון כמדבר הקב"ה ע"י שליח, וא"כ אף שבדבור אנכי רצה היה שיקבלו מקודם את מלכותו, הדבור לא יהיה לך נכלל עמו ובדבור אחד נאמרו, ומש"ה אמרו שם בהוריות איזו היא מצוה שנאמרה בתחילה זו ע"ז, וזה הוא ג"כ כונת רש"י שפי' שם דכתיב בתחילת עשרת הדברים אנכי ולא יהיה לך דהיינו ע"ז, יע"ש. דמה שמביא גם אנכי לומר דלא יהיה לך נכלל עם אנכי, דשניהם בדבור אחד נאמרו, ומש"ה לא יהיה לך מצוה שנאמרה בתחלה היא, אפי' אם נחשב אנכי ג"כ למצוה יחשב לא יהיה לך ג"כ למצות ל"ת שנאמרה בתחלה, כי שניהם בב"א נאמרו, ולא קשה קושית הרשב"ץ כלל:

הגה"ה

*) ויש כאן ט"ס וצ"ל מקודם מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד, א"כ מה ת"ל אנכי ולא יהיה לך וכו', כמו שהביא רש"י המכלתא הזאת בפרשת יתרו:

ודע כי רבינו יונה בשערי תשובה מונה בין המעלות העליונות שנמסר לנו במצות עשה להתבונן בגדולת ה' שנאמר (דברים ד')

יהיה מפי הגבורה שמענום. הנה נתבאר לך שאנכי ה' מכלל תרי"ג מצות, והוא צווי באמונת האלהות כמו שבארנו:
(בפרשת וישמע יתרו, מדע הלכות יסודי התורה פ"א):

מצוה ב היא הצווי שצונו בהאמנת היחוד, והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה אחד, והוא אמרו יתעלה שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, וברוב המדרשות
תמצאם

מגלת אסתר

יהיה לך שמעו מפי הגבורה לומר שהם משלימות המנין שאם לא כן מה להם להזכיר אנכי ואי משום שהיו צריכים לומר בלא יהיה לך שנאמר מפי הגבורה כלומר בלשון מדבר על עצמו לפי פירושו ואם לא היו מביאים ג"כ אנכי היה נראה שהוא לא בא בלשון מדבר על עצמו שזהו מן השקר אם כן היה להם לומר אנכי ולא יהיה לך ולא תשתחוה להם שמעו מפי הגבורה שאלו השני לאוין הם המשלימות החשבון לפי דרכו. ומה שאמר (ד) שבה"ג מנה לא יהיה לך על מניעת קיום הצלמים ושכן נראה גם כן מהמכילתא, אני בהלילי על הרב בלאוין שהשיג עליו הרמב"ן אכתוב דעת הרב שמנאו אזהרה מלהאמין לאל אחר זולתו יתברך ושם יתבאר בע"ה:

הרמב"ן

ביניהם. אבל הכונה מפני (מצות) הדבור הב' שהן משלימות המנין, וכן מנה בה"ג במצות ל"ת שבסקילה עובד ע"ז אחד ומנה בלאוין שבמלקות (ד) לא יהיה לך אחד שהיא אלו מניעה בקיום הצלמים ולא הזכיר לאו אחר בעשייתן, ומצאתי ראיה לדבריו שאמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מנין שלא יקיים תלמוד לומר לא יהיה לך, וזה דעת בעל הלכות גדולות ויש לו פנים, אבל עוד במצות לא תעשה אבאר המתחוור לי:
כתב

נראה

חדושי מהרד"ם

ד') וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וגו'. והרמב"ם ז"ל לא מנאה משום שהיא חלק מחלקי המצוה בהאמנת האלהות, ועיקר המצוה להאמין מציאות הבורא יתעלה בקבלה, והוא אשר נצטוינו בדבור הראשון אנכי ה' אלהיך. ומחלקי המצוה הזאת מי שחננו ה' דעה להתבונן בגדולת ה' כמו שכתב החסיד רבינו יונה, אבל אין למנותה בפ"ע מפני שהיא חלק מחלקי מצות האמונה באלהות, וזה ניחא לשיטת הרמב"ם. אבל לפי דעת בה"ג שעשה האמנת אלהות וקבלת מלכותו ענין בפ"ע ואינה בכלל המצות, א"כ לא שייך לומר לפי שיטתו דמצוה להתבונן בגדולת ה' הוא חלק מחלקי המצוה האמונה באלהות וקבלת מלכותו, דהא קבלת מלכותו הוא ענין בפ"ע מקודם צוותו גזירותיו, ואח"כ נצטוינו לקבל גזירותיו דהיינו מצותיו, וא"כ המצוה להתבונן בגדולת ה' שהוא ג"כ ממצותיו שנצטוינו אחר קבלת עול מלכותו ולא שייך לומר שהוא חלק מחלקי המצוה האמונה בה' יתעלה, וקשה למה לא מנה אותה בה"ג:

אולם לפי שגם המצוה השנית שמנה הרמב"ם הצווי בהאמנת היחוד והוא אמרו יתעלה שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, לא מנאה בה"ג, וכבר עמד ע"ז בעל ספר זוהר הרקיע, וכתב לא מצאתי שהגאון ז"ל מנה זאת המצוה, והראיה שהביא הרמב"ם ז"ל ממה דאמרו מצות יחוד וקראו ג"כ המצוה הזאת מלכות שמים וכו', נ"ל שדעת חכז"ל הוא שדבור אנכי ושמע ישראל ענין אחד להם לקבלת מלכות שמים באמונת אלהות והיחוד. כמו דאיתא בירושלמי הלכה ה' מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום וכו' ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן אנכי ה' אלהיך שמע ישראל ה' אלהינו, ואינו נמנה מצוה בפ"ע פרטית, אבל יסוד ועיקר, וכן נראה דעת הגאון. ולפי דבריו י"ל כמו דמצות יחוד ה' נכלל במצות אנכי אף דלא מנינן מצות אנכי, כ"כ נכלל מצות להתבונן בגדולת ה':

ואולם דברי ספר זוהר הרקיע דדבור אנכי ושמע ישראל ה' אחד הוא ענין אחד, אינם ברורים. דאי נימא דמצות יחוד אינה נמנה מצוה פרטית משום שדבור אנכי ושמע ישראל ה' אחד ענין אחד הוא, גם לא יהיה לך לא היה לו למנות, דהא איתא בירושלמי ברכות פ"ק (דף ו' ע"ב) מפני מה קורין שתי פרשיות הללו מפני שעשרת הדברות כלולין בהם, אנכי ה' אלהיך, שמע ישראל ה' אלהינו, לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' ה' אחד. הרי דמצות יחוד ה' עם מצות לא יהיה לך יותר שייכי אהדדי ממצות אנכי ה' אלהיך עם יחוד ה'. ואי נימא דמש"ה לא מנה מצות יחוד משום דשייכי למצות מציאות ה' דהיינו מצות אנכי וענין אחד להם לקבלת מלכות שמים באמונת אלהות והיחוד, והיא העיקר והיסוד והקדמה להמצות, א"כ גם לא יהיה לך לא היה לו למנותו משום דשייכי במצות יחוד, אלא ודאי דאף דביחוד נכלל ג"כ מלכות שמים, וכ"כ נכלל מלכות שמים במצות אנכי כמו שאמרו במכילתא קבלו מלכותי, אף על פי כן לא נכלל מצות יחוד עם מצות אנכי כמו שלא נכלל במצות אנכי מצות לא יהיה לך, ואפי' אי נימא דמצות יחוד הוא חלק מחלקי המצוה אנכי ה' אלהיך, היה לו לבה"ג למנאה למצוה בפ"ע, דהא המצוה לידע שהוא אחד הוא ממצותיו, אחר שקבלנו עלינו עול מלכותו ע"י מצות אנכי כמו שמצות לא יהיה לך היא מצוה אחר קבלת מצות אנכי ה' אלהיך. והנראה לפע"ד דהבה"ג לא מנה מצות יחוד וקבלת מלכות שמים, משום שנכלל אלו במצות קריאת שמע, ומשום שיש בק"ש קבלת מ"ש ויחוד שמו, מש"ה מנאה למצוה אחת, וכלל במצות ק"ש קבלת מ"ש ויחוד שמו הגדול. ולא מבעיא להפוסקים דס"ל דאין להם מה"ת בק"ש אלא פסוק ראשון מפרשת שמע, משום דאית ביה מלכות שמים בודאי יש להם שייכות קבלת מ"ש ויחוד שמו הגדול עם קריאת הפסוק ראשון מק"ש, אלא אפילו אי נימא דס"ל לבה"ג כדעת רש"י שפרשה ראשונה כולה מה"ת אעפ"כ י"ל כיון דלא מצינו צווי בפ"ע ליחדו ולקבלת עול מ"ש רק ממה שכתוב בזו הפרשה ודברת בם בשבתך ובקומך, כל קריאת הפרשה עם הדברים התלויים בה דהיינו יחוד ה' וקבלת מ"ש הכל מצוה אחת היא:

מצות עשה ב' כתב הרמב"ם הצווי בהאמנת היחוד, ויקראו ג"כ זאת המצוה מלכות שמים, כי הם אומרים כדי לקבל עליו
עול

תמצאם אומר על מנת ליחד את שמי על מנת ליחדני ורבים כאלה, רוצים בזה המאמר אנחנו אמנם הוציאנו מעבדות ועשה עמנו מה שעשה מן החסדים והטובות על תנאי האמנת היחוד כי אנחנו מחויבים בזה, והרבה מה שיאמרו מצות יחוד, ויקראו

חדושי מהרד"ם

עול מלכות שמים, ר"ל ההודאה ביחוד והאמנתו. וכן בדברי רז"ל מפורש האמונה באלהות הוא קבלת עול מ"ש, כמו שאמר במכילתא על מצות אנכי ה' אלהיך הביאה הרמב"ן במצוה ראשונה :

ובמסכת ר"ה (דף ל"ב ע"ב) מצינו פלוגתא דתנאי שמע ישראל וגו' מלכות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות. וכן פליגי בפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים אין עוד, וכן פליגי באתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים וגו', ולא הביא שם רק הפסוקים שכתב בהו ה' אחד, או אין עוד. אבל היכא דכתיב ה' אלהים לחודא משמע דלא הוי מלכות, ומפני זה מפרש שם רש"י במה דפליגי ר' יוסי ור' יהודה בזמרו לאלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו כי מלך כל הארץ אלהים אי נחשב לשתים או אחת, דר' יהודה לא חשיב מלכנו דלא אמליכתיה אלא על אומה אחת, ולר' יוסי חשיב מלכנו ג"כ, וחשיב זמרו למלכנו באחת, גם כי מלך כל הארץ באחת, והוין שתים, אבל אלהים לא קא חשבו לא ר' יוסי ולא ר' יהודה :

ובספרי פרשת בהעלותך סי' ע"ז איתא ר' נתן אומר וכו' ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות, והיה לכם לזכרון זה זכרונות, אני ה' אלהיכם זה מלכיות, וכן איתא (שם ע"א) תניא ר' מאיר אומר אני ה' אלהיכם, ובחודש השביעי זו מלכות, ולפ"ז קשה באלהות נאמר היכא דכתיב סתם אלהים לא יהיה במשמעו מלכות, ובאלהיכם דלא הוי במשמע אלא אלהי ישראל יהיה נחשב למלכות, ובמלכות גופיה בעינן שיהיה מלך העולם כולו, אבל מלכנו דמלך ישראל לבדו הוא לא קא חשיב ר"י למלכות. עוד קשה מאד לומר דמלכנו לא קא חשיב רבי יהודה דלא אמליכתיה אלא על ישראל, ומלך אלהים על גוים נחשב למלכות אף דאין ישראל בכלל גוים, וכמ"ש בספר טורי אבן ע"ש :

עוד קשה פירושו על ושוין במלך אלהים על גוים אלהים ישב על כסא קדשו דלא מנינן ישב על כסא קדשו בלשון מלכות, דפשיטא מהיכא תיתי למנות למלכות, וכן הקשה בספר טורי אבן. ועוד קשה לפי פירושו לומר דפליגי ר' יוסי ור' יהודה בשאו שערים ראשיכם, ובזמרו למלכנו, ושוין במלך אלהים על גוים, ויהיה כל אחד ואחד ענין בפ"ע, ואין להם שום שייכות להדדי, בפסוק שאו שערים פליגי על מי זה מלך הכבוד משום שכתוב בלשון שאלה, ובזמרו למלכנו פליגי משום דלא אמליכתיה אלא על ישראל, ושוין במלך אלהים על כסא קדשו, ומודים דלא מנינן ישב על כסא קדשו למלכות אשר אין לו שום שייכות לפלוגתתן :

אולם לפי מה שמביא הירושלמי פלוגתייהו דר' יוסי ודר' יהודה, ולפי מה שמבואר שם ניחא הכל בעזה"י, דשם איתא אלהות עולה לו משום מלכות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינן עולים, אלהות ומלכות עולין לו משום שנים דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר אינן עולין, זמרו לאלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו עולין לו משום שנים דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אין עולין, ר' זירא בעי ביה ובבתריה פליגין או ביה לגרמיה פליגין, מן מה דתני הכל מודים במלך אלהים על גוים שהוא אחד הדא אמרה ביה ובבתריה פליגין, שאו שערים ראשיכם וגו' הראשון משום אחד, והשני משום שנים דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר הראשון משום שנים והשני משום שלשה :

והנה לפי דברי הירושלמי בין מה דפליגי ובין מה ששניהם מודים הוא תלוי רק בענין אחד, אם אלהות עולה לשם מלכות, ומש"ה פליגי בפסוק זמרו לאלהים זמרו זמרו למלכנו זמרו שיש בו אלהות ומלכות, ובמלכנו מודים שניהם דמלכות הוא, רק באלהים פליגי, ר' יוסי ס"ל מלכות הוא ומש"ה עולים לו משום שנים, ור"י ס"ל אינה מלכות, ובעי ר"ז ביה ובבתריה פליגי היינו בפסוק דכתיב בתריה זמרו אלהים וגו' כי מלך כל הארץ אלהים זמרו משכיל, אי נימא כיון דהכוונה אחת היא אלהים הוא המלך כל הארץ אין לחשוב אלא כאחת, אף דנימא אלהות הוא מלכות, או דאף פסוק הזה נחשב בשתים ופליגי גם בפסוק הזה, ופשטיה מהא דתני הכל מודים במלך אלהים על גוים שהיא אחת, הדא אמרה ביה ובבתריה פליגין, משום דמלך אלהים על גוים בודאי הוא ענין אחד שמלך אלהים, ואין לחשבו רק לאחת, אבל מלך כל הארץ אלהים יוכל לחשוב בשתים, וכן בשאו שערים ראשיכם ראשונה שתים משום דיש בו אלהות ומלכות חשבו ר' יוסי לשנים, ועיקר פלוגתייהו אי אלהות חשיב מלכות אבל מי זה מלך הכבוד לד"ה אין לחשבו. [ואף דיש בו שני פעמים אלהות אין לחשבו רק באחת דלא נחשב ח"ו כשתי רשויות] :

ובגמרא בבלי נמי עיקר פלוגתייהו אי אלהות חשיב מלכות, ואף דמביא שני הפסוקים יחד זמרו למלכנו, וגם כי מלך כל הארץ אלהים, לא על שני הפסוקים יחד א"ר יוסי שתים ור' יהודה אחת, רק על כל פסוק מאלו שני הפסוקים פליגי, דלר' יוסי כיון שיש בו אלהות ומלכות נחשב כשתים, וכמו שאמר בירושלמי, ולר' יהודה בכל פסוק אין בו אלא מלכות א', משום דאלהות לא חשיב לדידיה מלכות, אבל זמרו למלכנו לכ"ע מלכות הוא, ומסיים ושוין במלך אלהים על גוים שהיא אחת אף לר' יוסי דס"ל דאלהות ומלכות נחשב בשתים, משום דמשפט אחד להם דאלהים מלך על גוים ולא שייך לחשבו בשתים כמו שכתב בירושלמי, וכן שאו שערים ראשיכם ראשונה ושניה הכל תליא בפלוגתא זו עלמא אי חשבינן אלהות ומלכות בשנים וכל הסוגיא עולה בסיגנון אחד בס"ד :

ומה שמיאן רש"י לפרש כן בתלמוד שלנו, משום דס"ל דרק היכא שכתוב ה' אחד, או כי ה' הוא אלהים אין עוד, או ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, כי אלו הפסוקים מביא בגמרא דידן דפליגי בהם ר' יוסי ור' יהודה שמבואר דרק בכה"ג הוי מלכות שמים, משום דשולל הכל רק ה' הוא אלהים לבדו, אבל אם כתוב אלהים לחודא לא הוי מלכות, וכ"כ מדברי התוס' פרק כילד מברכין (דף מ"ח) ד"ה אמר אביי דכתבו שם, ומעין שבע דמלאי בבבא הואיל ויש בה האל הקדוש שאין כמוהו היינו כמו מלכות כמו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, הרי מבואר דרק מש"ה הוי מ"ש משום דשולל הכל, רק ה' הוא אלהים לבדו :

וממה

ויקראו ג"כ זאת המצוה מלכות שמים כי הם אומרים כדי לקבל עליו מלכות שמים, ר"ל ההודאה ביחוד והאמנתו. (בפרשת ואתחנן, מדע הלכות יסודי התורה פרק א') :

מצוה ג היא שצונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחויבת, ולשון ספרי לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך איני יודע כיצד אוהב את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. הנה בארנו לך שבהתבוננות תעלה בידך ההשגה ותגיע ההנאה ותבא האהבה בהכרח. וכבר בארנו שזאת המצוה ג"כ כוללת שנהיה קוראים לבני האדם כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו, וזה שאתה כשתאהב איש א' תספר בשבחיו ותרבה בהם ותקרא בני האדם לאהוב אותו וזה עד"מ כן כשתאהב אותו יתעלה באמת כאשר הגיע לך מהשגת אמתתו אתה קורא בלי ספק הסכלים והפתיים לדעת ידיעת האמת אשר ידעתו, ולשון ספרי ואהבת את ה' אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן ור"ל כמו שאברהם מפני שהיה אוהב כמו שהעיד הכתוב אברהם אוהבי וזה בעוצם השגתו קרא בני האדם להאמין בשם מרוב אהבתו כן אתה אהוב אותו עד שתקרא אליו בני האדם. (בפרשת ואתחנן, מדע הלכות יסודי התורה פרק ב') :

מצוה ד היא שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו, ולא נהיה כבופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא, ובגמרא (סנהדרין דף נ"ו) אמרו על דרך ויכוח באמרו ונוקב שם ה' מות יומת ואימר פירש דכתיב אשר נקבו בשמות ואזהרתיה מן את ה' אלהיך תירא רוצה לומר אולי אמרו ונוקב שם ה' הוא שיזכיר השם לבד מבלתי שיברך, וא"ת אי זה עון בזה נאמר כי הוא עזב היראה כי מיראת השם שלא יזכיר שמו לבטלה, היה המענה על זאת השאלה ודחיית זה המאמר ואמר הדא דבעינא שם בשם וליכא ורוצה לומר שיברך השם בשם כמו שאמרו יכה יוסי את יוסי ועוד אזהרת עשה היא וכל אזהרת עשה לא שמה אזהרה, רוצה לומר שזה שאמרת אזהרתיה מאת ה' אלהיך תירא אינו אזהרה כי הוא צווי והוא מצות עשה ואין מזהירין בעשה. הנה נתבאר לך כי אמרו את ה' אלהיך תירא זו מצות עשה. (בפרשת עקב, מדע הלכות יסודי התורה) :

מצוה ה הוא שצונו לעבדו, וכבר נכפל זה הצווי פעמים באמרו ועבדתם את ה' אלהיכם, ואמר ואותו תעבודו

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהתפלה היא מן התורה כאשר הביא מהסיא דספרי. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי מה שהקלו בה במקומות רבים נראה שהיא דרבנן, אני אומר בבל מקום שהזכירו תפלה דרבנן רוצה הוא על נוסח התפלה שתקנו לנו, שמן התורה כל אחד יכול להתפלל כפי דעתו בבקשת צרכיו ולשפוך שיחו לפני ה' בדרך שייטב בעיניו והם תקנו לנו נוסח הזה מי"ח ברכות. ואם כן יצדק מה שכתב הרב בחבורו הגדול שחייב אדם מן התורה להתפלל בכל יום אבל שאין

הרמב"ן

כתב הרב מצוה חמישית שנצטוינו בעבודתו שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וגו' ואומר ולעבדו בכל לבבכם אמר ז"ל ואע"פ שמצוה זו מן המצות הכוללות כלומר שאינן נמנות כמו שבארנו בעיקר הרביעי יש בו גם כן פרט והוא מצוה בתפלה ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה ובמשנתו של ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר מנין לעיקר תפלה מן המצות שנאמר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ואמרו עבדו בתורתו עבדו במקדשו כלומר ללכת שם להתפלל בו כמו שביאר שלמה, כל אלה דברי הרב. ואין נכונה בזה (א) שכבר בארו חכמים בגמרא תפלה דרבנן

כמו שאמר בפר"ג דברכות (דף כ"א) לענין בעל קרי שקורא ק"ש ומברך על המזון לאחריו ואינו מתפלל והטעם בזה אלא ק"ש וברכות המזון דאורייתא תפלה דרבנן, ובגמרא סוכה (דף ל"ח) אמרו גבי תפלה דתנן ואם התחילו אין מפסיקין, והקשו מלולב דקתני נוטל על שולחנו אלמא מפסיק והשיבו בדרך תימא מאי קושיא הא דאורייתא הא דרבנן, וכבר ראינו לו בהלכות תפלה

חדושי מהרד"ם

ומזה דקי"ל כר' יוחנן דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, אף דיש בה הזכרת השם הרי דאלהות אינו עולה למלכות, אף דהלכה כר' יוסי לגבי רבי יהודה בה' אחד, וכן באינך דעולים משום מלכות, ומוכרח החילוק הזה דרק היכא דשולל הכל רק ה' לבדו הוא אלהים הוי מלכות, אבל אלהים לחודיה לא הוי מלכות :

ונראה עוד לומר דאף לר' יהודה דשמע ישראל וגו' אינו עולה לו למלכות, היינו דוקא בר"ה דחייבים אנחנו להמליך הי"ת בפירוש, אבל בודאי מודה דיש במצות יחוד קבלת עול מלכות שמים, דהא א"ר יהושע בן קרחה בריש פרק היה קורא למה קדמה פ' שמע וכו' כדי שיקבל עליו עול מלכות תחלה, וכן אר"ג לתלמידיו במשנה ברכות (דף ט"ז) איני שומע לכם לבטל הימני מלכות שמים אפי' שעה אחת, ושם (דף י"ג) א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליו מ"ש, וא"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים, ובודאי לר' יהודה נמי אתיא כל הסוגיות הללו, וכן מוכח נמי ממאי דמקשה שם (דף י"ד ע"ב) על ר"ש בן יוחאי שאומר בדין הוא שיקדם שמע לוהיה אם שמוע שזה ללמוד וזה ללמד, ומקשה ותיפוק ליה מדר"י בן קרחה, ואי נימא דר' יהודה פליג על ריב"ק כמו דפליג על ר' יוסי וס"ל דאין בו קבלת עול מ"ש, מאי קשיא ליה על ר"ש בן יוחאי דילמא כר' יהודה ס"ל דאינו מלכות, אלא ודאי מוכרח דגם ר' יהודה מודה דיש בפ' שמע קבלת מלכות שמים, דהא מהאמונה ביחוד משתמע ממילא מלכותו יתברך שמו ויתעלה, רק בר"ה שאני דצריכין להמליך בפירוש ולא ממשמעותיה, ומש"ה ס"ל דשמע ישראל וגו' אינה מלכות, ואין יוצאין בו :

מצות

תעבודו. ואע"פ שזה הצווי הוא ג"כ מהצוויים הכוללים כמו שביארנו בשורש ד', הנה יש בו יחוד אחר שהוא צווי לתפלה. ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה. ואמרו ג"כ ולעבדו זו תלמוד, ובמשנתו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמרו מנין לעקר תפלה מצוה מהכא את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ואמרו עבדו בתורתו ועבדו במקדשו, ר"ל הכוון אליו להתפלל שם

הרמב"ן

תפלה אמר שחייב אדם מן התורה בתפלה בכל יום אלא שאין מנין התפלה ולא משנה התפלה מן התורה וכך כתב בזה המאמר במצוה עשירית שזמני התפלה אינן מן התורה אבל חובת עצמה היא מן התורה, וגם זה איננו נכון בעיני שבעל קרי מברך על המזון לאחריו מפני שהוא מן התורה ואינו מתפלל עד שיטבול אפילו עמד כמה ימים בקריו, ועוד שמי שנאנס ולא התפלל בשחרית ובמנחה נסתפק בעצמו ספק התפלל ספק לא התפלל א"כ לפי דבריו של הרב היה צריך לחזור ולהתפלל והם פסקו לעולם בכל ספק בתפלה שאינו חוזר ומתפלל מפני שהיא מדרבנן (ב) ואם אינה מצוה בכל יום מתי תהיה החובה הזאת המוטלת עלינו מה"ת שיתפלל יום אחד בשנה או בכל ימיו פעם אחד (ג) וכבר אמרו ברב יהודה דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי לפי שהיה עוסק בתורה וסמך על מה שאמרו חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה שהיא דרבנן לעולם [כי אין לומר שחיוב מה"ת רק כל למ"ד יום] אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדת חסד הבורא ית' עלינו ששומע ועונה בכל קראנו אליו, ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לאל יתעלה בכל לבבנו כלומר בכונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלי כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת, כענין ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב ושנסתכן באהבתו בנפשנו ובממוננו. (ד) ומה שדרשו בספרי ולעבדו זה תלמוד ד"א זו תפלה אסמכתא היא (ה) או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורתו ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם וזה כענין שכתוב וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם והיא מצוה על צרה שתבא על הצבור לזעוק לפניו בתפלה ובתרועה וסוף הענין שבאר שלמה ע"ה כמו שכתוב בהעצר שמים ולא יהיה מטר וכתיב רעב כי יהיה דבר כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו אויבו בארץ שעריו כל נגע כל מחלה כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגעי לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה. (ו) וכבר דרשו עוד שם בספרי רבי אליעזר בן יעקב אומר ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם מה ת"ל והלא כבר נאמר בכל לבבך להלן ליחיד וכאן לצבור כאן לתלמוד כאן למעשה, אמר שנצטוינו לעבוד השם בכל לבבנו בלמוד תורתו ובעשיית מצותיו, וכן זו שנוייה שם (ז) אותו תעבודו עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו פירושו לומר שיעבדו אותו במקדשו בעבודת הקרבנות והשיר וההשתחויות שם מוסיף על עבודת המצות לפי שאמר הכתוב אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמורו ודרשו שם בספרי את מצותיו תשמורו זו תורת משה ובקולו תשמעו בקול נביאו. הנה עשיית המצות כלן כבר נאמר ולכך דרשו ואותו תעבודו בעבודת המקדש ואמרו בפירוש כלל הפסוק עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו (לומר) שצוה תחלה עבדוהו בתורתו כלומר בעשיית המצות כולן מרישיה דקרא וצוה עבדוהו במקדשו מן ואותו תעבודו לומר כי בזה כולו תהיה עבודתנו שלימה אליו יתעלה, והנה הם

מצות

מגלת אסתר

שאין מנין התפלות ולא משנה התפלות מן התורה, פירוש משנה נוסח ע"כ. וגם מה שאמרו בספק התפלל שאינו חוזר ומתפלל זהו נוסח תפלתם אמנם חייב הוא להתפלל תפלה אחרת כפי דעתו. (ב) ומה שתמה עוד על דברי הרב שכתב בחבורו הגדול כי זמני התפלה אינן מן התורה ואמר שא"כ שאין חיוב מן התורה להתפלל בכל יום מתי יהיה החיוב, נ"ל שלא השגיח על דברי הרב שהרי הוא כתב בבירור מצות עשה להתפלל בכל יום וכו' הרי שהמצוה בכל יום, ואם כתב אחר כך שזמני התפלה אינם מן התורה פירושו שאין זמנה קבוע באיזו שעה מן היום יתפלל כי מן התורה הרשות בידו להתפלל באיזו שעה שירצה אלא שחכמים תקנו לה זמנים בזמני הקרבת התמידים וזהו פירוש תפלות כנגד תמידים תקנום לפי מה שכתב המגדול עוז בתחלת הלכות תפלה בחבור הרב ונכון הוא. גם מה שאמר (ג) שרב יהודה לא היה מתפלל אלא בכל ל' יום, זהו נוסח תפלתם אבל תפלה אחרת בודאי היה מתפלל בכל יום והיה מקצר בה מפני הלמוד. ומה שאמר עוד (ד) כי דרשת הספרי היא אסמכתא, אני אומר שאין לו שום ראיה לומר שתהא אסמכתא כי מאמרי הגמרא שדחקוהו ישבנו כלם לפי עניותנו. ומה שאמר עוד (ה) שאם היא דרשה גמורה לא תהיה רק בעת צרה, אני אומר שעל זה כבר נצטוינו בתרועת החצוצרות, ועוד כי בזה הפסוק לא הוזכרו חצוצרות ומנא ליה ליתן את האמור של זה בזה. ומה שאמר עוד (ו) כי כבר דרשו בספרי בזה הפסוק דרשה אחרת שהיא לעבוד ה' בכל לבבנו בלמוד תורתו ובעשיית מצותיו, הנה אין מכאן תשובה על הרב שלא לקח זאת הדרשה כי כל אחד תפש הדרשה המתישבת בעיניו יותר בפשט הפסוק. ומה שאמר עוד (ז) כי מה שאמרו עבדוהו במקדשו אין פירושו בתפלה, הנה אין לו שום ראיה בזה ודעת הרב שפירושו בתפלה. וראיתי למהר"ר דוד ויטל שאמר בכתר תורה שלו בעשה של תפלה סימן ז' שנראה לו להביא עוד ראיה שמצות התפלה הוי דאורייתא ממה שאמרו בפרק מי שמתו (דף כ' ע"ב) דמה שהנשים חייבות בתפלה הוא לפי שהיא מ"ע שאין הזמן גרמא ואמר שפירושו הוא שאין לה זמן קבוע דאורייתא דאי מדרבנן יש לה זמן קבוע וכדתנן תפלת השחר עד חצות וכו' ואמר שאם מצות התפלה היא מדרבנן היאך חייבו ה' הנשים מטעם דהוי מ"ע שלא הזמן גרמא הרי היא מצוה שהזמן גרמא מדרבנן שהם תקנו לה זמן אלא ודאי ממה שאמרו דנשים חייבות בה מפני שאין לה זמן קבוע אנו מבינים שהיא מן התורה ע"כ כונתו. ונראה לי שאין משם ראיה כלל כי גם שהתפלה היא מצוה דרבנן מ"מ יכול לומר בה שאין הזמן גרמא לפי שמה שתקנו אלו הזמנים אינם לעיכובא רק למצוה דהא תפלה רחמי נינהו ובכל עת הוא זמן רחמים וראיה ממה שאמרו שם וחייבים בתפלה דרחמי נינהו מהו דתימא הואיל

וכתיב

שם כמו שבאר שלמה ע"ה. (בפרשת ואלה המשפטים, אהבה הלכות תפלה וברכת כהנים פ"א):

מצוה ו היא שצונו להתחבר עם החכמים ולהתיחד עמהם ולהתמיד בישיבתם בכל אופן מאופני העבודה וההברה במאכל ובמשתה והעסק כדי שיגיע לנו להדמות במעשיהם ולהאמין האמתיות מדבריהם. והוא אמרו יתעלה ובו תדבק וכבר נכפל זה הצווי ג"כ ולדבקה בו. ובא בספרי ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם. וכן הביאו ראיה על זה חיוב האדם לישא בת תלמיד חכם ולהאכיל תלמידי חכמים ולתת להם עסק מאמרו ובו תדבק ואמרו וכי אפשר לו לאדם לידבק בשכינה והא כתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והנושא בת תלמיד חכם והמהנה תלמיד חכם מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה. (בפרשת עקב, מדע הלכות דעות פרק ו'):

מצוה ז היא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו, כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי

מגלת אסתר

וכתיב בה ערב ובקר והריה כמצות עשה שהזמן גרמא דמי קמ"ל. הנה שאפילו שאמר בה הכתוב ערב ובקר והריה לא חשבוה למצוה שהזמן גרמא אחרי היותה רחמים וכ"ש שלא יחשבנה למצוה שהזמן גרמא על תקנתם שתקנו תפלה השחר עד חצות וכו', דאלת"ה היה להם להזכיר שם גם את תקנתם ששנינו במשנה ולומר דתימא הואיל וכתיב ערב ובקר והריה ותנן נמי תפלת השחר עד חצות וכו':

עיינתי במזרחי פרשת ואתחנן וראיתי כי סתר דברי הרב במשלים שהביא שכתב וכי אם יאמר רופא לחולה אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בזמן שאתה חולה ותאכל צונן ותשכב בטחב בזמן שאתה בבריאות יהיו שני אלו הדברים חיוביים והלא הראשון בלבד יהיה חיובי והשני רשותי שאם ירצה בהיותו בריא שיאכל צונן הרשות בידו אף כאן אמרה תורה אי אתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שאינה צריכה ואתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שצריכה לא שהיא חובה לישבע עד כאן דעתו וקצת לשונו. ואתה המעיין שמעני ואתה דע לך איזה דרך ישכון אור. אני אומר כי המשל שהביא המזרחי הוא רחוק מן הנמשל כרחוק מזרח ממערב, כי כשאמר הרופא לאדם אחד אל תאכל צונן וכו' ותאכל צונן וכו' התנה בהיותו בשתי איכיות חלוקות זו מזו כי בפעם אחת הוא חולה ואחרת הוא בריא. אמנם בכאן כשאמרה התורה אל תשבע והשבע אין שני איכיות באדם כי לעולם הוא אדם בענין אחד וא"כ יש לנו לפרש שניהם באופן אחד כי כמו שלא תשבע הוא דרך חיוב כך תשבע הוא דרך חיוב, ואף את"ל שגם בכאן הוא בשני איכיות שהאחד הוא שלא בעת הצורך והב' הוא בעת הצורך מ"מ אין הנדון דומה לראיה כי עת החולי נקרא כאן בעת שצריך לישבע לקיים דבר או להכחיש וא"כ יהיה חיובי ועת הצורך בשבועה הרי היא כמצוה לחולה אכול דבר פלוני לרפואתך או שתה כוס פלוני שהוא חיובי בודאי. ומה שהוסיף עוד משל אחר שם באמרו ואם אמר לא תאכל תאנים ותאכל רמונים לא יחויב שיהיה מחויב לאכול רמונים כמו שמחויב שלא לאכול תאנים, אני אומר כי גם זה אינו לעולם כי לפעמים שני הצווים יהיו שוים שיצוה עליו לבלתי אכול תאנים ויאכל על כל פנים רמונים וזה יתברר ברמזי פני המצוה. ומה שהוסיף עוד שם שהתורה צותה לא תאכל עליו חמץ ז' ימים תאכל עליו מצות והא' הוא חיובי והוא לא תאכל עליו חמץ ותאכל עליו מצות הוא רשותי. מה שהוא רשות הוא מפני שהתורה התירתו במקום אחר כדכתיב בערב תאכלו מצות קבעו הכתוב חובה בליל ט"ו:

ונראה לי שהנכון כדברי הרב שהשבועה בשמו בעת הצורך היא מצוה כאשר הביא ממה שאמרו אמרה תורה השבע בשמו והסוגיא שהביא הרמב"ן מתמורה (א) דמשמע משם שהפסוק הזה לא בא רק להתירה לנו, נ"ל כי חלוק גרסאות יש כאן ובילקוט פרשת ואתחנן הביא שתיהם וגרסת הרב בגמ' שלו לא היתה כאותה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ן רק כמו שמצאתי בגמרות שלנו וז"ל אימא אפילו שבועת אמת בהדיא כתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם אימא ה"מ לפייס את חברו אבל מילקא לילקי לא מצית אמרת דהא כתיב ובשמו תשבע ההוא מבעי ליה לכדרב גידל דאמר רב גידל מנין שנשבעים לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך הא כתיב קרא אחרינא ובו תדבק ובשמו תשבע עכ"ל. וכך יש לנו לפרשה לפי דעת הרב שסובר שהשבועה בעת הצורך מצוה אימא אפי' שבועת אמת פירוש שילקה מפני שהרי הוא כמוציא שם שמים לבטלה ומשני בהדיא כתיב שבועת אמת מותרת שכך נאמרה שבועת ה' תהיה בין שניהם וחוזר ושואל אימא ה"מ לפייס את חברו אבל

הרמב"ן

מצות כוללות. אבל מפני שצוה אותנו בפסוק בכל לבבכם בענין אדם להיות כל לבבנו מיוחד אליו יתעלה בעשיית המצות כאשר פירשתי יתכן שתבא המצוה הזאת בחשבון רמ"ח מצות עשה. ומן הטעם הזה אללו לא ימנו המצות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמים שלש בפרט אלא אחת כן לא נמנה כפלן בכלל אלא באחת ואולם אם דורש בכפלן והוסיף בו ענין ראוי להמנות ימנו. ואם אולי יהיה מדרש בתפלה עיקר מן התורה נמנה אותו במנינו של הרב ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתעלה שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה, והבן זה:

כתב הרב והמצוה שביעית היא שצוונו להשבע בשמו והוא אמרו יתעלה ובשמו תשבע, וכבר אמרו בפרק ראשון מתמורה (א) מנין שנשבעין לקיים את המצות שנאמר נשבעתי, ואני תמה בדברי הרב שלא אמרו כן בגמרא תמורה אלא

חדושי מהרד"ם

מצות עשה ז' היא שצונו להשבע בשמו, והראב"ד והרמב"ן השיגו עליו, וכתבו שאינה מן המנין אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר. והארכתי בזה בשורש השני לעיל, וכתבתי שכונת הרמב"ם להשבע בשמו יתעלה מי שצריך שבועה, כמ"ש בספרו הגדול בפי"א מהל' שבועות, כמש"ש שבועת שוא ושקר בל"ת, כן מ"ע שישבע מי שנתחייב שבועה בב"ד בשם

והעילוי והוא אמרו יתברך ובשמו תשבע, ובבאור אמרו אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תורה אל תשבע, ר"ל כמו שהשבועה אשר אין צורך אליה מזהיר ממנה והיא מצות לא תעשה כן השבועה בעת הצורך מצוה בה והיא מצות עשה ולזה לא הותר להשבע בדבר מכל הנבראים כמו המלאכים והכוכבים אלא על צד חסרון המצרף כמו שישבע בשמש והוא ירצה לומר אדון השמש ועל זה הצד תשבע אומתנו בשם משה רבינו מה נכבד שמו כאלו הנשבע נשבע באדון משה או במי ששלחו, וכל עת שלא יכוין הנשבע זה ונשבע באחד הנבראים להאמינו שיש לאותו הדבר אמתת עצם עד שישבע בו כבר עבר ושתף דבר אחר עם שם שמים אשר בא הפירוש (סוכה דף מ"ה ע"ב) כל המשתף שם שמים עם דבר

הרמב"ן

אלא על דרך הויכוח והקושיא שהיו חוקרים אם נאסור שבועת אמת בשמו יתברך ויתעלה מפסוק ליראה את השם הנכבד והנורא אמרו ואימר כי כתיב והפלא בנשבע שבועת אמת והשיבו שבועת אמת שריא דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם, עוד חקרו אימא להפיס דעתו של בעל הבית אבל מילקא לקי כלומר שתהיה שבועת השומרים מותרת להפיס דעתו של בעל הבית אבל ילקה על שבועת אמת כשנשבע מעצמו שבועת בטוי והשיבו קרא אחרינא ובשמו תשבע, ובמחקר הזה הקשו עוד ההוא לכדרב גידל אמר רב הוא דאמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעים לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך והשיבו ההוא מובו תדבק נפקא ובשמו תשבע למה לי אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא ליה משבועת ה' תנהו ענין לשבועתא דעלמא דשריין ואם אינו ענין לשבועת המצות דנפקא ליה מובו תדבק תנהו ענין לשבועה דחול. והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו בעת הצורך חובה ומצות עשה אבל רשות היא בידינו עם תנאים רבים והכתוב הזה אינו מצוה אלא רשות שלא כדברי הרב. (ב) וכן ובו תדבק מצוה שנשבע בשמו לקיים מצותיו יתעלה ולהזהיר מן העבירות אמר את ה' אלהיך תירא בכל ענין היראה והפחד שלא תזכיר שמו לבטלה ואותו תעבוד בעשית המצוה ובו תדבק שתדבק נפשך אל מצותיו ואל עבודתו ותזרז אותה אליו בשבועות ונדרים לקיים חפצך ויש לך רשות להשבע בשמו לקיים כל דבר. וכפל עוד מצוה בענין הדביקה אמרו לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו וממנו דרשו בספרי הדבק בחכמים ותלמידיהם, ועוד אמרו שם למוד דברי אגדה שמתוך דברי אגדה אתה מכיר מי שאמר והיה העולם ומתדבק בדרכיו, והכלל שיצנו בדביקה הזו שיתחבר לחכמים וילמוד החכמות המועילות לאהבה את השם וללכת בדרכיו, ואע"פ שהמדרשים חלוקים בשני הפסוקים הללו לא נמנה ובו תדבק מצוה אחת ולדבקה בו מצוה אחרת אבל נמנה מצוה א' להדבק בו יתעלה בכל מיני הדביקה, וכן ענין השבועה נכפל עוד בפסוק אחר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע לא תלכו אחרי אלהים אחרים (ג) ואין הכפל ראוי ברשות ולכן נאמר שהוא לאו הבא מכלל עשה ובשמו תשבע לא תלכו אחרי אלהים אחרים להשבע בהם או לעבדם ולירא מהם וכבר נאסר זה בלאו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך אבל בא לעבור עליו בלאו ועשה כי האזהרות בע"ז רבות בכתוב, (ד) והרב עצמו חוזר ורואה זה אמר ואל הענין הזה כיון הכתוב באמרו ובשמו תשבע כלומר שאתה אליו לבדו תאמין והאמת שראוי להשבע בו כלומר ולא ישתתף בם שמים וד"א

לא

מגלת אסתר

אבל מילקא לילקי, פירוש גם כי הורשו בזה הפסוק להשבע לא היה רק להפיס את חבירו על טענתו אבל מילקא לילקי והשיב שזה אי אפשר דהא כתיב ובשמו תשבע. פירוש וממשמעו הוא שמצוה להשבע בעת הצורך א"כ מהאחר שהיא מצוה אינו לוקה עליה. ואין לפרש שכשמשיב הא כתיב ובשמו תשבע שרצונו שיהא מותר בלבד שא"כ הדרא קושיא לדוכתא, לפי שבודאי יש לנו לומר שגם כשהותר מזה הפסוק לישבע לא הותר רק בעת הצורך או לפייס חברו או לשאר צרכיו שיצטרך להשבע עליהם וא"כ גם שם יש מקום לשאול ואימא ה"מ לפייס את חברו או לשאר צרכיו אבל מילקא לילקי לכן יש לנו לומר שפירושו הוא שמצוה להשבע בשמו. אמנם גרסת הרמב"ן נראה בעיני שאינה נכונה וזה כי איך אומר על ובשמו תשבע אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא ליה משבועת ה' תנהו ענין לשבועתא דעלמא דהא על כרחך איצטריך פסוק זה לשבועת הדיינין לומר שאינו לוקה דס"ד דמה שהתירתו התורה לישבע הוא לפייס את חברו אבל מילקי ללקי. וכפירוש שפירש הרמב"ן בו ואימא לפייס את חברו אבל מילקא ללקי שאמר דמבעיא ליה דדוקא בשבועת השומרים יהא מותר כדי לפייס את חברו אבל הנשבע מעצמו שבועת בטוי ילקה. אינו נכון דא"כ לא הוה ליה למימר בזה הלשון רק ואימא דוקא בשבועת השומרים או ה"מ בשבועת השומרים אבל שבועה אחרת לא. ומה שאמר עוד (ב) כי מובו תדבק נפקא לן בזאת הסוגיא שהיא מצוה להשבע בשמו לקיים המצות, זאת הגרסא משובשת מראשה ועד סופה והגרסא הנכונה היא אותה שלנו שאומרת דנפקא ליה מובשמו תשבע האחר ובו תדבק נדרש להדבק בחכמים וגם נכפל בו הלווי שהוא ולדבקה בו ואין בהם מדרשים חלוקים ויבאו לעשה אחר כאשר כתבה הרב בסמ"ק שלו במצות עשה שית. ומה שהקשה לעצמו (ג) שסובר שהשבועה רשות ממה שבא בו הכפל שאינה מן הראוי לדברי הרשות, כל זה נמשך לפי גרסתו שגורס כי ובו תדבק בא לצוות על השבועה בקיום המצות. אמנם לפי גרסתנו מובו תשבע נפקא ואין כאן כפל שאחד בא לשבועה בעת הצורך והשני לשבועת קיום המצות. ומה שאמר עוד (ד) שהרב חזר וראה שפסוק ובשמו תשבע לא נאמר רק לאסור עשה בשבועת הע"ז ממה שכתב בסוף המצוה כי ובשמו תשבע פירושו שאליו לבדו תאמין, אני איני רואה בו שום חזרה ממה שכתב בראשונה כי פירוש לשון

זה

חדושי מהרד"ם

בשם שנאמר ובשמו תשבע, זו מצות עשה, שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא, והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו, עכ"ל הקדוש. וא"כ לא הוי לאו הבא מעשה אלא מצות עשה היא, ולא קשה כלל על הרמב"ם, יע"ש בשורש השני:

מצות

דבר אחר נעקר מן העולם, ולזה הענין כיון הכתוב בשמו תשבע ר"ל שאליו בלבד תאמין האמת אשר ראוי לאדם להשבע בו, וכבר אמרו בתחלת תמורה (דף ג' ע"ב) מנין שנשבעין לקיים המצות דכתיב ובשמו תשבע. (בפרשת והיה עקב, הפלאה הלכות שבועות י"א):

מצוה ח היא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא והלכת

מגלת אסתר

זה שאמר שאתה אליו לבדו תאמין פירושו שמצוה עליך להשבע בשמו בעת הצורך וכן מסיים שם אשר ראוי לאדם להשבע בשמו ולא אמר ולא באלהים אחרים לומר שיבוא לאסור עשה בע"ז, ועוד שאם זה היה דעתו א"כ לא היה למנותה במצות עשה רק היה לו לכלול אותה בלאוין של ע"ז כי כן מנהגו לכלול אסורי עשה בלאוין כי שם מקומם כאשר עשה בלאו בהמה טמאה וחיה טמאה שמנה עמהם שם גם האסור עשה שבהם בסמ"ק שלו בלאו קע"ב. ומה שהביא עוד (ה) ממדרש תנחומא שמשמע ממנו שאינה מצוה רק רשות ועם כל התנאים הנזכרים, נ"ל דהיינו דוקא כשאין כל כך צורך לישבע אלא שנשבע הוא לחברו לעשות דבר אחד והוא אינו מבקש ממנו שישבע וזהו שסמך למדרש הזה בבמדבר רבה פרשת מטות מעשה בינאי המלך שהיו לו שני אלפים עיירות וכלן נחרבו על שבועת אמת כילד אומר אדם לחברו בשבועה שאני הולך ואוכל כך וכך במקום פלוני וכו' אבל בהיות עם הצורך להשבע מצוה יש בה. ואל תשיבני ממה שאמרו בריש פרק שבועות הדיינים (דף ל"ט) ואם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים סורו נא מעל אהלי הרשעים האלה שנראה מכאן שאינה מצוה להשבע אפילו בעת הצורך שהם עת הצורך הוא בב"ד, די"ל שמיראתם פן ישבע לשקר היו אומרים כך. גם אל תטעה במה שאמר שם אחר כך בגמרא על זה שאמרנו שהיו אומרים סורו נא וגומר כשאמר להשבע דקאמר בשלמא השוא דקא משתבע קאי באיסורא, שאין פירושו כי הוא חוטא לישבע רק אם ישבע לשקר וגירסת רבינו ניסים היא בשלמא האי דקא משתבע בשקרא קאי באיסורא:

נראה

הרמב"ן

לא שנלטוינו בשבועה לעשותה. (ה) וראיתי במדרש רבי תנחומא אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סוברים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אלא אם יהיו בך כל המדות את ה' אלהיך תירא שתהיה כאותן שנקראו יראי אלהים אברהם איוב ויוסף ואותו תעבוד ובו תדבק וכי יכול אדם לידבק בשכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא. אלא לומר לך כל המשיא בתו לתלמיד שקורא ושונה והעושה לו פרקמטיא והמהנהו מנכסיו שהוא שאמר ובו תדבק אם יש לך מדות אלו אתה רשאי להשבע, ע"כ לשונו באגדה. ויש לנו סיוע בו לדברינו שאינו אלא רשות בשבועה בשמו עם התנאין האלו ושמא לכך כפל הרשותה זה להזהר בתנאיו, ומ"מ לא נביא ובשמו תשבע בחשבון המצות כי לא ימנה הרשות בשבועת אמת בשמו ואם בא בו באיסור בשם אלהים אחרים בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה אין אנו מונין בזה וכיוצא בו אלא הלאו הנאמר בו בפירוש שהזכרנו בעיקר השני אע"פ שראיתי זה במנינו של בעל הלכות:

כתב

חדושי מהרד"ם

מצות עשה ח' היא שנצונו לעבדו, ואעפ"י שזה הלווי הוא מהצוויים הכוללים יש בו יחוד אחר שהוא צווי לתפלה, ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה, וכן כתב ג"כ בחבורו הגדול (פ"א מהל' תפלה) מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' כו'. מפי השמועה למדו שעבודה זו תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב זו תפלה, ואין מנין התפלה מה"ת, ואין משנה התפלה מה"ת, ואין לתפלה זמן קבוע מה"ת, ע"כ. והרמב"ן הקשה עליו שהנראה מסוגיות הגמרא שהתפלה היא דרבנן, ולגמרי מדרבנן, שלענין בעל קרי אמרו שקורא ק"ש ואינו מתפלל משום דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן, גם בסוכה (דף ל"ח) אמרו גבי תפלה ואם התחילו אין מפסיקין, והקשו מלולב דקתני נוטלו על שולחנו, והשיבו בדרך תימה מאי קושיא הא דאורייתא הא דרבנן:

ובספר שאגת אריה סי' י"ד הקשה מפרק מי שמתו (דף כ') דתנן שם נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ותפלין וחייבים בתפלה.

ובגמרא והייבין בתפלה דרחמי נינהו, ס"ד אמינא הואיל וכתיב ערב ובוקר וצהרים כמ"ע שהז"ג דמי קמ"ל, והשתא למה ליה טעמא דרחמי נינהו ת"ל דמדאורייתא ה"ל מצות עשה שלא הז"ג, ואע"ג דאתו רבנן ותקנו זמנים קבועים לתפלה, מ"מ לא לעקור ד"ת קאתו, דע"י זה יהיו נשים ועבדים פטורים, אלא להוסיף על דברי תורה קאתו. ועוד איך ס"ד לפטרם מן התפלה משום דכתיב ערב ובוקר כיון דמה"ת אין לה זמן קבוע. וכן קשה ממה דא"ר אלעזר (שם דף כ"א) ספק קרא ק"ש חוזר וקורא, ספק התפלל אינו חוזר ומתפלל. ובספר מג"א וגם בכ"מ מתרצים כל הקושיות, שבכל מקום שהזכירו תפלה דרבנן רצונם הוא על נוסח התפלה שתקנו לנו, וגם מה שאמרו בספק התפלל שאינו חוזר ומתפלל זהו נוסח התפלה כפי מה שתקנו אנשי כה"ג. אמנם חייב הוא להתפלל תפלה קצרה כפי דעתו. ולפי דבריהם היה נראה לכאורה לתרץ על מה דאיבעי רבינא מרבא נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן למאי נפקא מיניה לאפוקי רבים ידי חובתן, ולא נקיט הנפקא מינה בדידה, אם מסופקת היא אם ברכה בהמ"ז או לא, אם דאורייתא חוזרת ומברכת, משום דאף אם בהמ"ז היא מה"ת הנוסחא אינו מה"ת, דהא מטבע הברכות אח"כ תקנו, משה תקן ברכת הזן, יהושע ברכת הארץ, דוד ושלמה בונה ירושלים, וא"כ היכא דמספקא לה אינה חוזרת ומברכת בהמ"ז לפי הנוסח, כמו שאינו חוזר ומתפלל אעפ"י שתפלה מה"ת, מפני שהנוסח אינו מה"ת. אולם זה אינו דהא בפירוש איתא בירושלמי בריש מסכת ברכות ר' זעירא בשם ר' ירמיה, ספק בירך על מזונו ספק לא בירך צריך לברך, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ספק התפלל ספק לא התפלל אל יתפלל, וכן פסק הרמב"ם (הל' תפלה פ"י ה"ו) דבספק אם התפלל אינו חוזר ומתפלל. ובפ"ב מהל' ברכות הי"ד כתב וכן אם נעלם ממנו ולא ידע אם ברך או לא ברך חוזר ומברך, ולפי דבריהם קשה הא בשניהם

הנוסחא

והלכת בדרכיו, וכבר נכפל זה הצווי ואמר ללכת בכל דרכיו ובא בפירוש (סוטה דף י"ד) מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד, וכבר נכפל זה

חדושי מהרד"ם

הנוסחא דרבנן. וכמו שאמרו על תפלה אע"פ שמה"ת היא הספק התפלל אינו חוזר ומתפלל, היינו נוסח התפלה שתקנו אנשי כנה"ג, כ"כ נימא על בהמ"ז אף שמה"ת היא, אבל הנוסחא אח"כ תקנוה, ומדוע חלקו הירושלמי והפוסקים בין תפלה ובין בהמ"ז, אלא ודאי עיקר החילוק בין תפלה ובין בהמ"ז הוא בזמן, דזמן בהמ"ז הוא מה"ת לאחר אכילה קודם שנתעכל המזון, וזמן התפלה מדרבנן, וכמו שחלק הרמב"ם בין ק"ש לתפלה על מה שאמרו ק"ש דאורייתא תפלה דרבנן, שמפרש הרמב"ם ז"ל שזמני תפלה הם דרבנן, אבל תפלה עצמה מצותה מה"ת, ויש לו ראיה מהתוספתא שמביא במצוה י' שכתוב בה, כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה, שמוכיח הרמב"ם ז"ל שם שרוצה לומר שזמני התפלה אינם מה"ת, אמנם חיוב התפלה עצמה מה"ת, ואף שמה"ת המצוה לעבוד את ה' בכל יום בתפלה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מה"ת, וא"כ מי שנסתפק לו אם התפלל כל היום ספק דאורייתא הוא, והיה הדין נותן שיחזור ויתפלל, והא דפסק הרמב"ם בפ"י מה"ת מי שנסתפק לו אם התפלל אינו חוזר ומתפלל, איירי במי שנסתפק על תפלה אחת על שחרית או על מנחה, דהש"ג דיודע דכבר התפלל תפלה אחת ועל התפלה השניה הוא מסופק, דאז הוא מסופק בחיוב דרבנן, אבל היכא דהוא מסופק בכל התפלות מיום שלם, גם בתפלה הוי ספק דאורייתא. והרמב"ן חולק עליו שנראה מסוגיות הגמרא שהתפלה היא מדרבנן לגמרי, שלענין בעל קרי אמרו שקורא ק"ש ואינו מתפלל. ונתנו טעם לדבר ק"ש דאורייתא תפלה דרבנן, ואפילו עמד ימים רבים בקריו אינו מתפלל עד שיטבול. וכן מי שלא התפלל ימים רבים, ואח"כ נסתפק בתפלה זו שרוצה להתפלל עתה אם התפלל, אינו מתפלל משום דתפלה דרבנן, ואלו היתה דאורייתא אלא שזמנה דרבנן היו מחייבין עליה להתפלל הבעל קרי וזה שנסתפק אם התפלל, כדין ק"ש. ומכ"ז נראה שאין לתפלה חיוב מה"ת, ומה שדרשו בספרי ולעבדו זו תפלה, אסמכתא בעלמא היא. וממאי דא"ר אלעזר ברכות (דף ל"ב ע"ב) גדולה תפלה יותר ממעשים טובים אין ראיה, דהכי נמי מצינו התם דא"ר אלעזר גדול תענית יותר מן הצדקה, אף דלדקה מ"ע מה"ת היא, ובתענית אין בו מצות עשה מה"ת:

ובעל ה"ג מנה ג"כ המצוה הזאת לעבדו, אולם שלא כטעמו של הרמב"ם ז"ל, שאינו מפרש שעבודה זו היא מצוה כוללת לכל התורה כולה, אלא ענין פרטי, והוא שתהיה כל עבודתנו לאל יתברך בכל לבבנו, כלומר בכונה רצויה שלמה ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלי כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת, כן מפרש הרמב"ן דברי בה"ג. עוד אומר הרמב"ן ז"ל שמכלל העבודה שנלמוד תורתו ונתפלל אליו בעת הצרות, וכתב בספר זוהר הרקיע, ומפני שים במצוה זו ענין פרטי והוא ליחד הלב אל עבודתו או להתפלל אליו בעת הצרות, ע"כ יתכן אל הרב ז"ל להכניסה במנין המצות, ואני מכיר. מתוך דבריו ז"ל שהוא דוחק עצמו להכניסה במנין המצות, מפני שהגאון ז"ל מנאה, ולאמתא זה היה מוציאה מן המנין. וכן בסוף ספרו כשמנה כל המצות אחת לאחת למצוא חשבון, לא מנאה להיות צורת הפסוק מראה שהיא מצוה כוללת כל התורה, לעבוד ה' יתברך בתורתו ובכל מצותיו בין בתפלה ובין במקדש בהשתחואות ועבודות, ומפני זה לא היה ראוי למנותה, עכ"ל. והרמב"ן ז"ל בעצמו כתב דלא הוי מצוה כוללת מפני שצוה אותנו בפסוק בכל לבבכם בענין חדש להיות כל לבבנו מיוחד אליו יתעלה בעשיית המצות כאשר פירשתי, יתכן שתבא המצות הזאת בחשבון רמ"ח מצות עשה, ומן הטעם הזה לא ימנו אלו המצות הכוללות מפני שכבר נמנו בפרטן, וכמו שלא נמנה הכפל מצוה מן המצות פעמים שלש בפרטן אלא אחת, כן לא נמנה כפלן בכלל אלא לאחת, ואולם אם דורש בכפלן והוסיף בו ענין ראוי להמנות ימנו יעו"ש. הרי דהרמב"ן בעצמו כתב הטעם דלא יחשב המצוה הזאת למצוה כוללת, ונדחו בזה דברי בעל ספר זוהר הרקיע:

והנראה לפע"ד שמפני זה לא מנאה הרמב"ן ז"ל, דאם נאמר בפירושה הענין הפרטי שתהיה כל עבודתנו לאל יתברך בכל לבבנו, היא אינה ראויה למנותה, מפני שאין ראוי למנות חלקי מעשה המצוה מהמצות שבא הצווי בעשייתן כל חלק וחלק בפ"ע, וכמו שאין ראוי למנות חלקי המלאכה מהמלאכות המבואר בשורש שנים עשר שכתב שם הרמב"ם ז"ל שאנחנו נמצא פעמים שנצטוינו על מעשה מן המעשים, ואחר כן יבא הכתוב לבאר איכות המעשה ההוא, ויבאר השם שזכר, ויאמר על מה שהוא נופל. א"כ אין ראוי שימנה כל צווי שבא באותו הבאור מצוה בפני עצמה, דהא מה דאמרה התורה וצונו על כל העבודות המוטלות עלינו לעשותן בכל לבבנו, הכתוב מבאר איכות מעשה המצות המוטלות עלינו שבא הצווי בעשייתן, והיא חלק מחלקי המצות שכבר נצטווינו עליהן, וכבר כתב הרמב"ם בשורש י"ב שאין למנותן בפני עצמן:

אולם עדיין יש לפקפק בזה ממה שכתב שם הרמב"ם ז"ל אם הם צווין כוללים מיני הקרבנות כולם ולא יתיחדו במין זולת זה המין, אז ראוי שימנה כל צווי מהם למצוה בפ"ע, לפי שהיא אז חלק מחלקי מלאכת הקרבן מהקרבנות, כמו הזהירו מהקריב בעל מום, או צוותו שיהיה תמים. וא"כ במעשה המצות נמי נימא, כיון שהמצוה הזאת כוללת כל המצות לעשות אותן בכל לבבנו ולא יתיחד ג"כ ראוי שימנה אותה. ואפשר לומר עוד דדבר זה תליא אם אמרינן מצות צריכות כונה, דלפי דעת הפוסקים דמצות אין צריכות כונה, ויוצא ידי מצוה בלא כונת הלב, י"ל דלעבדו בכל לבבכם למצוה בפ"ע היא, ואם עשה המצוה בלא כונה, ידי מצוה יצא ידי עבודה בכל לב לא יצא, ושתי מצות הם. אבל להפוסקים דס"ל דמצות צריכות כונה, וא"כ לא יצא ידי מצוה בלי כונת הלב, לא שייך למנות לעבדו בכל לבבכם לעשות המצוה בכונת הלב, דהא לא יצא ידי המצוה בלא כונה, ולא שייך למנות הכונה למצוה בפ"ע, ואפשר לומר דבעל ה"ג ס"ל דמצות אין צריכות כונה, דהא דעת הרבה מן הגאונים ס"ל. כן כמו שכתב

זה הענין בלשון אחר ואמר אחרי ה' תלכו ובא בפירוש שר"ל ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהם האל

חדושי מהרד"ם

הר"ן בר"ה פרק ראוהו ב"ד, ומש"ה מנהא למצוה בפ"ע. אבל דעת הרמב"ן שם דאנן נקטינן דמצות צריכות כונה, ומש"ה לא מנה עבודת המצוה בכונת הלב למצוה בפ"ע, משום דבלא כונה לא יצא ידי המצוה אין למנאה בפ"ע:

והואיל ואנחנו עוסקים בהעניינים אי מצות צ"כ נחוץ להביא הסוגיא בר"ה (דף כ"ח) דאיתא התם, שלחו ליה לאבוה דשמואל כפוהו ואכל מצה יצא וכו' אמר רבא ז"א התוקע לשיר יצא וכו' אלמא קא סבר רבא מצ"ל כונה וכו', עי"ש כל הקושיות שמקשה הגמרא על רבא, ולבסוף מקשה ליה אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה. והנה בסוגיא זו רבו הקושיות. א) קושית התוס' סוכה (דף מ"ב) ד"ה אמר אביי בשהפכו, דמדאצטריך לשנויי בשהפכו ע"כ ס"ל דמצות א"צ כונה, וכתבו שם תימא דבסוף ראוהו ב"ד דאמר רבא מצות א"צ כונה קא מותיב ליה אביי טובא, עי"ש שתירצו בדוחק דאביי הדר ביה. ב) קשה דהא הסוגיא בסוכות שם אזלא אליבא דר"י דמשני שם, דהא אביי על ר"י דמתניתין אמר לא שנו וכו', ור"י הא ס"ל בפסחים (דף קי"ד ע"ב) דמצות צ"כ, ומש"ה תני התם ר"י אומר אע"פ שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת עיי"ש, וא"כ מאי מקשה הא מדאגבהה נפק בה, דהא לא נתכוין לצאת כל כמה דלא בירך כמ"ש התוס', וכי נימא דר"י ג"כ הדר ביה. ג) קשה על מה שהקשה אביי לרבא אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, ופירש"י בעירובין (דף ל"ו) ואנן מיתב יתבינן בשמיני ספק שביעי לכתחילה, לטעמא דאביי נמי קשה, דאי נמי נימא מצ"כ ולא יצא בלא כונה בשמיני ספק שביעי, היכי נעביד, אי ניתיב עם כונת מצוה איכא בל תוסיף אם שמיני הוא, ואי ניתיב בלא כונת מצוה דילמא שביעי הוא ולא נפיק ידי חובת מצוה, מאי אמרת דיתבי ומתני אי שביעי הוא רוצה לצאת בו ידי חובת מצוה, ואי שמיני הוא אינו רוצה לצאת בו, לרבא נמי ליתיב וליתני, דהא כתבו התוס' סוכה (דף ל"ט) ד"ה עובר לעשייתן, דאע"ג דאמרינן בפרק ראוהו ב"ד דמצות אצ"כ מ"מ בע"כ לא נפיק, ואי אמרינן דיכול להתנות אליבא דאביי, לרבא נמי יכול להתנות. א"ו דלא שייך תנאי בכה"ג, א"כ לאביי נמי קשיא. ד) קשה להפוסקים דלא אמר ר' זירא איכוין ותקע לי לכונת מצוה, אלא צ"כ לשמוע ולהשמיע לשם תקיעת שופר כל דהוא, אפילו שלא לשם מצוה, ולעולם כונת מצוה לא בעינן, אבל בעי כונה לשמוע ולהשמיע. וגם הרמב"ם נראה דס"ל כן, דפסק בהל' שופר כר"ז עד שיכוין שומע ומשמיע, ובהל' חו"מ (פ"ו) פסק אכל מצה בלא כונה יצא ידי חובתו, ובודאי שחילק בין כונת משמיע לכונת מצוה [ועיין במ"מ וכ"מ בהל' שופר], וקשה מה שדייק בתחילת הסוגיא מברייתא נתכוין שומע וכו' דמצות צ"כ, ובסוף הסוגיא מהא ברייתא עצמה דלא בעינן כונת משמיע, וכיון דהכא ברייתא אפילו כונת משמיע לא בעי, אפילו לשם תקיעת שופר כל דהו, מכ"ש דלא בעי כונת מצוה, דהא להרמב"ם ולשיטה זו כונת משמיע חמיר מכונת מצוה. ה) קשה מאי דדייק מהיה קורא בתורה דמצות צ"כ, ממה שכתב הר"ן לקמן (דף ל"ג ע"ב) על המתעסק דלא יצא וז"ל, עוד י"ל דתוקע לשיר כיון דאינו מתכוין לשם מצוה יצא למ"ד מצות אצ"כ, אבל מתעסק כיון דכבר הוא מכוין למצוה, דהיינו לחנך התינוקות, אותה כונה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול, דומיא דמאי דאסיקנא בריש זבחים, דבת מינה מחריב בה, וא"כ קשה בקורא להגיה נמי נימא משום דעוסק במצוה בת מינה מחריב בה, אבל היכא דלא עסק במצוה, כגון בתוקע לשיר מצות אצ"כ. גם לכאורה שפת יתר הוא הא דקאמר אלמא קא סבר רבא מצות אצ"כ, הא בפירוש אמר רבא התוקע לשיר יצא אף בלא כונת מצוה:

והנה לתרץ כל הקושיות הנ"ל נקדים מאי דאיתא בירושלמי (פרק ערבי פסחים ה"ג) דאיתא התם חברייא אמרו בשם ר"י צריך לטבל בחזרת שני פעמים וכו' מתניתא פליגא על ר' יוחנן יוצאין במצה בין שכיוון בין שלא כיוון, הכא מכיון שהיסב חזקה כיוון. ולפרש דברי הירושלמי נראה לומר דאף למ"ד דמצות צ"כ, היכא דעושה בזמן מצוה בסתמא, אמרינן סתמא לשמה, כמו דאמרינן בזבחים סתמן לשמן הוי במשנתא קמייתא, וכאשר נבאר עוד, ומש"ה תירץ הירושלמי מכיון שהיסב חזקה כיוון, אף שאכל בלא כונה אמרינן סתמא לשמה, אבל מה שאכל חזרת קודם הסיבה הוי כמו קודם זמנו, ולא הוי סתמא לשמה, וכדאמר ר"ל בגמרא דידן (דף קי"ד) זאת אומרת מצ"כ, כיון דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה, בבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה, ודילמא לא איכוין למרור, הלכך בעי למיהדר. ואף שהגאון בעל ט"א דחה סברא זו, ואמר דלא שייך לומר במצות סתמא לשמן, כדאיתא בזבחים דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, ופירשו התוס' אפי' זנתה לאו להתגרש בגט זה עומדת, וה"נ במצות אין שופר זה ומצה זו מיוחדין למצותן יותר מאחרים, ואין שייך בהו לומר סתמן לשמן. נראה לי להוכיח סברא זו ולקיים הפירוש שפירשתי בירושלמי, דע"כ ליכא למימר לסברתו דאין אלו המינים כגון שופר ולולב וסוכה ומצה מיוחדין למצותן יותר מאחרים, דהא בסוכה (דף ל"ג) ובשאר בקומות בש"ס מדמינן לה לענין דיחוי אצל מצות באר מצות לכסוי דם, דאמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות, ולפי דבריו קשה טובא דהא כסוי הדם חובת מצה הוא, והאי דם נתחייב בכסוי ושייך למימר ביה יש דיחוי, אבל לולב זה או הדס זה אי נימא דהלולב וההדס שנטל אינם מיוחדים למצותם יותר מאחרים, היכי סליק אדעתין לומר דלולב או הדס זה נדחו ממצותן, הא גברא בר חיובא הוא ולא נדחה, ועל הלולב וההדס לא שייך לומר חובת מצה, והיכי שייך למימר בהו נדחו ממצותן, א"ו כיון שהקצו אותן למצותן ונאסר מליהנות מהם או מלאכול אותם בשביל מוקצה מחמת מצוה אמרינן ביה יש דיחוי אצל מצות, א"כ הדר לא שייך למימר בהו דאינם מיוחדים למצותו יותר מאחרים, ואי הוה אמרינן בהו הכי, לא הוה שייך לומר יש דיחוי אצל מצות, וכיון שהוכחנו דכיון דאילו הוקצו למצותן אין לומר בהו דאין אלו מיוחדין יותר מאחרים, א"כ הדר שייך לומר במצות אלו סתמן לשמן, היכא דעושה מעשה באלו המינים בלא כונה, וכדפירשתי דברי הירושלמי. ואף דבגמרא דידן מקשה ג"כ על הא דאמר ר"ל זאת אומרת מצות צ"כ אכלן בלא מתכוין יצא ולא שני כמו שמתרץ בירושלמי, אפשר לומר משום

דסתמא

האל יתעלה על צד המשל יתעלה על הכל עילוי רב. (בפרשת והיה כי תבא, מדע הלכות דעות):

מצוה

חדושי מהרד"ם

דסתמא קתני אכלן בלא מתכוין, דמשמע אף קודם הפסח, דלא שייך סתמא לשמה:

ועב"פ מוכח בירושלמי החלוק בין אכלן בזמנו בשעת הפסח דאמרינן חזקה כיוון, וכמו שפירשתי דסתמא לשמה, ובין אכלן קודם הפסח דהוי כמו שלא בזמנו דלא אמרינן סתמא לשמה. ויש לנו לפי"ז שני אופנים בהא דמצות א"צ כונה, האופן האחד דבאמת אצ"כ כלל, ואופן הב' דאף שלא כיוון אמרינן סתמא כאלו כיוון דמי, דסתמא לשמה, ויש כמה נפקותות בין אי אמרינן דמצות א"צ כונה כלל, ובין אי נימא דבאמת מצ"כ רק בזמן מצוה אמרינן סתמא לשמה, ואף דלא כיוון יצא:

א) **יש** נפקותא היכא דעשה המצוה שלא בזמן מצוה, משום סתמא לשמה ליכא ולא יצא, ואי מצות א"צ כונה כלל יצא:

ב) **היכא** דכפאוהו עכו"ם, משום סתמא לשמה ליכא דהא לא עשה ברצון, ואי מצות אצ"כ יצא, כמו שהוכיח רבא מכפאוהו ואכל מצה:

ג) **אם** עשה המצוה וכיוון למצוה אחרת דכתבו הפוסקים די"ל גם במצוה דבת מינה מחריב בה כדאסיקנא בריש זבחים, אי שחיט חטאת לשם עולה דבת מינה מחריב בה. והנה אי נימא דמצ"כ רק סתמא לשמה הוי וכאלו כיוון דמי, שייך לומר דבת מינה מחריב ועוקר הכונה לגמרי דלא נימא סתמא לשמה, אבל למ"ד מצות אצ"כ כלל לא אמרינן בת מינה מחריב כיון דלא בעינן כונה כלל, ועיין בטורי אבן (ר"ה דף ל"ב ע"ב) ד"ה והמתעסק דהאריך בזה:

ד) **לענין** כונת משמיע דאי נימא דמצות אצ"כ כלל, אי שומע קול שופר יצא אף בלא מתכוין, ואי משום דסתמא לשמה בודאי לא שייך לומר סתמא לשמה היכא דהוא לא עשה שום מעשה, דנימא מה שאחר תוקע יהיה אל השומע בלי שום כונה סתמא לשמה:

ולפ"ז יש לנו פירוש מחוור בגמרא וכל הקושיות מתורצים בעזהי"ת, דרבא דייק מהא דשלחו ליה לאבוה דשמואל דכפאוהו ואכל מצה יצא, דתוקע לשיר נמי יצא, ולא חילק בין אכילה דנהנה באכילתו לתקיעת שופר, ודייק הגמרא מדיוקא דרבא, אלמא קא סבר רבא מצות א"צ כוונה, דמגוף הדין שאמר רבא התוקע לשיר יצא לא מצי למידק, משום דאיכא למימר דבאמת מצ"כ, רק כיון דבזמן מצוה תקע כאלו כיוון דמי דסתמא לשמה, ומהא דשלחו ליה לאבוה דשמואל דכפאוהו ואכל מצה יצא נמי ליכא למידק, דהתם לא שייך לומר דסתמא לשמה, דהא כפאוהו לאכול, דא"ל משום דנהנה, רק כיון דרבא דייק, מהא דכפאוהו לאכול מצה ולא חילק משום שנהנה, את הדין דתוקע לשיר יצא, דייק הגמרא שפיר דמצות אצ"כ כלל ולא משום סתמא לשמה, ואביי אינו חולק לומר דמצות צ"כ דיהיה צריך לכוון באמת, דהא ס"ל באמת בסוכה דאף דלא כיוון מדאגבהה נפיק בה, רק דס"ל דבזמן מצוה אף דמצות צ"כ סתמא לשמה אמרינן, וניחא הכל בס"ד. דקושיא ראשונה בגמרא מה שמקשה מהיה קורא בתורה אם כיוון לבו יצא, דבשלמא אי נימא דמצות צ"כ אף דאמרינן בזמן ק"ש סתמא לשמה לא שייך למימר התם בקורא בתורה סתמא לשמה, משום דמתכוין למצוה אחרת, ובת מינה מחריב בה, וכמו שכתב הר"ן, אבל אי נימא כרבא דמצות אצ"כ כלל, א"כ אין בת מינה מחריב כמ"ש, דהא ל"צ כוונה כלל:

גם מה שמקשה הגמרא בריש הסוגיא מנתכוין שומע ולא נתכוין משמיע, ג"כ לפי דברינו ניחא, דהא בתחילת הסוגיא לרבא מקשה לפי מאי דס"ל דמצות א"צ כונה כלל, וא"כ אפילו כונת שומע ומשמיע אזלא, דאליבא דרבא דלית ליה משום סתמא לשמה, בודאי אין לחלק ולומר דכוונת משמיע ליבעי וכונת מצוה לא ניבעי, ומש"ה מוכח דבעינן כונת מצוה, אבל בסוף הסוגיא דלא אזלא אליבא דרבא, והא דלא בעינן כונת מצוה משום דסתמא לשמה, אי ליכא כונת שומע ומשמיע לא נוכל לומר סתמא לשמה, ואי איכא כונת שומע ומשמיע אמרינן על כונת המצוה סתמא לשמה, וכמו כן אפשר לומר אי איכא כונת מצוה, על כונת שומע ומשמיע אמרינן סתמא לשמה, רק אי ליכא לא כונת שומע ומשמיע ולא כונת מצוה, בודאי זה תוקע (לעצמו) ולזה אין לו כונת מצוה ולא כונת שומע, לא אמרינן סתמא לשמה ולא יצא:

והקושיא שהקשה אביי לרבא אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, דפירש"י והא מיתב יתבינן ג"כ ניחא, בשלמא לאביי דס"ל סתמא לשמה, מיתב יתבינן סתם וממ"נ יוצאין בשביעי ספק שמיני, אי שביעי הוא יוצא דהוי סתמא לשמה, ואי שמיני הוא הוי שלא בזמנו ולא הוי סתמא לשמה ולא עבר על בל תוסיף וניחא הכל בס"ד. ולפ"ז י"ל דאף להפוסקים דס"ל דמצ"כ די בזמן המצוה אם עושה בסתמא דאמרינן סתמא לשמה, אבל ידי המצוה לעבדו בכל לבבכם לעשות המצוה בכונת הלב לא יצא, וא"כ נשאר הקושיא אף להרמב"ן ז"ל מדוע לא חשב ולעבדו בכל לבבכם למצוה בפ"ע:

וגם הענין הפרטי השני שאומר הרמב"ן ז"ל שמה שאמר בספרי ולעבדו זו תפלה שנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו כעיני עבדים אל יד אדוניהם, וזה כענין הכתוב וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלהיכם, והיא מצוה על כל צרה שלא תבא על הצבור לזעוק לפניו בתפלה ובתרועה, נראה דמש"ה לא מנאה בסוף ספרו משום שכבר היא נכללת במה שמנה הרמב"ם במצות עשה נ"ט. וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות שנצעק לפני השם יתעלה, וכן כתב בריש הל' תענית מצות עשה מה"ת לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שיצר לכם, כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהן והריעו, וכיון שכבר חשבו למ"ע הזאת אין לחשבו עוד הפעם, דהא במצות עשה הדבר ברור הוא ואין בו מחלוקת כלל שאם בהן הרבה צוויים בענין אחד לא נמנה אותם כי אם אחד, כמ"ש בספר בעל זוהר הרקיע בשורש טי"ת:

והנה על קושית הס"א י"ל כמ"ש שם, דהא דקאמר טעמא משום דרחמי נינהו היינו לחייב את הנשים בכל ג' תפלות הקבועות בכל יום מדרבנן, דסד"א דס"ל מצות עשה שהז"ג ולא לחייבם אלא בתפלה אחת ביום שחיובו מה"ת, ובכל נוסח בתפלה ביי"ת

בזה

מצוה ט היא שצונו לקדש את שמו והוא אמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו לכפותנו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו להשוב שכפרנו אע"פ שלבותינו מאמינים בו יתעלה, וזאת היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר התרת עצמנו למות ביד האנס בעבור אהבתו יתעלה וההאמנה באחדותו כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה בזמן נבוכדנצר הרשע כשצוה להשתחות לצלם והשתחוו לו כל ההמון וישראל בכלל ולא היה שם מקדש שם שמים אבל פחדו הכל והיתה בזה חרפה לכל ישראל על אשר אבדה זאת המצוה מכללם, ולא נצטותה זאת המצוה אלא לכמו המעמד המפורסם הגדול ההוא אשר פחד ממנו כל העולם, ולהיות פרסום היחוד בזה יעד השם על ידי ישעיה שלא תשלם חרפת ישראל בזה המעמד ושיראו בהם בחורים בעת ההיא הקשה לא יפחידם המות ויתירו נפשם ויפרסמו האמונה ויקדשו את השם ברבים כמו שהבטיחנו באמרו לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי וגו', ולשון ספרא על מנת כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקדשו שמי ברבים. ובגמרא (סנהדרין דף ע"ד ע"ב) אמרו בן נח מצווה על קדושת השם או אינו מצווה תא שמע ז' מצות נצטוו בני נח ואם אתה אומר כן תמניא הוו, הנה נתבאר לך שהיא מכלל מיני המצות המחוייבות לישראל, ושמו ראיתם

חדושי מהרד"ם

בזה מחויב של תורה, קמ"ל משום דרחמי ניכהו חייבין בכל התפלות ובנוסח שתקנו רבנן :

מצוה ט שלונו לקדש את שמו, והוא אמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל, ויש במלוה הזאת עשה ולא תעשה שחשבה הרמב"ם במלות ל"ת ס"ג שהזהירנו מחלול השם, וכתב שם כל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר ממלות ה' בשעת השמד, והיה האנס מתכוין להעביר בין מלות קלות ובין מלות חמורות וכו', ואם עבר ולא נהרג כבר חלל את השם, ועבר על לאו זה ועשה יע"ש : הא דכתב דלריך שיהיה האנס מתכוין להעביר אפילו בשעת השמד, וכן כתב ג"כ בספרו הגדול בה' יסודי התורה (פ"ה ה"ג) אבל בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנלר ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם, משמע דוקא היכא דגזירה היא לבטל דתם, אבל היכא דהגזירה היא להנאת עלמן לא הוי שעת הגזירה, וכן כתב הר"ן בחדושיו במסכת סנהדרין (דף ע"ד) דהיכא דעושין הגזירה להנאת עלמן בין בלנעה ובין בפרהסיא כל שכן משאר עבירות חוץ מג"ע וע"ז וש"ד לא אמרינן יהרג ואל יעבור, ואפילו בשעת הגזירה, מפני שלא עשו אותה שעת הגזירה, מפני שלא היה להעביר רק להנאת עלמן, ומביא ראיה מדברי הירושלמי (שבועות פ"ד ה"ב) ברהטונה היה המלכות אונסת, הורה ר' ינאי שיהו אורשין חרישה ראשונה, חד מומר עבר חמתן רמיין קובעתא, פי' ראה אותן עושין גדישין, אמר להון הא שטו מאן שרא לכון וכו', אמר ר"י בר זבדי קושיאתא קמי דר' אבהו לא כן אמר ר' זירא נמנו וגמרו בעליית בית נתזה וכו', הדא דתימא ופריקו, לא איתכון משמדתכון, לא אתכווין אלא מגבי ארנונין, כלומר שלא היה הגזירה להעביר על דת אלא להנאת עלמן לגבות ארנונין, ואף שהיה הגזירה על הכל, לא עשו אותה שעת הגזירה מפני שלא היה להעביר עכ"ל :

ולפלא הם דברי הב"ח שהובא בט"ז ובש"ך (סימן קנ"ד) דבשעת הגזירה אפילו מכוון האנס להנאת עלמו יהרג ואל יעבור, והש"ך מביא דהגהת אשר"י בשם מהרי"ח הניח הדבר בל"ע, וסיים ולכן י"ל דספק נפשות להקל, ולא הביאו דברי הירושלמי ולא דברי הרמב"ם בספר המלות ולא דברי הר"ן :

הן אמת שגם הר"ן כתב שם ומשמע לי שאין כן דעת הרמב"ם (פ"ה מהל' יסודי התורה) דקאמר וכל הדברים הללו שלא בשעת הגזירה וכו' דאחר שהתיר הנאת עלמן משמע דבשעת הגזירה לית ביה שריותא כלל עכ"ל. א"כ כיון דאינן מכוונים דברי הרמב"ם במה שכתב בענין זה בספר המלות עם מה שכתב בספר היד החזקה לפי מה שהביא הר"ן ז"ל, ממשמעות דבריו היה מקום לקיים דברי הב"ח ז"ל, משום דכל מקום דדברי הרמב"ם בספרו היד החזקה סותרים למה שכתב בדיני המלות בסמ"ק שלו הלכה כמ"ש בספר היד, כי שם הוא מקום תחיגתן ודקדוקן כמו שהביא בס' יד מלאכי בכללי הרמב"ם סימן כ"ג משם תשובת הרמב"ם עלמו :

אולם באמת דברי הר"ן בפשט דברי הרמב"ם במה שרלה להוכיח דלא ס"ל כדברי הירושלמי תמוהין מאד, חדא דהרי כתב הרמב"ם בהדיא, שיעמוד רשע לבטל דתם, וכאשר הוכיח הט"ז (סימן קנ"ד ס"ק ג') להיפך ממה שהוכיח הר"ן, דהט"ז מוכיח שם מדברי הרמב"ם דאם לא נתכווין אלא להנאתו אפי' בשעת השמד שרי יע"ש :

גם קשה לפי מה שהבין הר"ן מדברי הרמב"ם דיהיו סותרים דבריו במה שכתב בהדיא בסמ"ק שלו במלוה הזאת שאנו עוסקין בה, שכתב כל מי שבקשו ממנו על דבר בשעת השמד, והיה האנס מתכוין להעביר וכו' הרי מבואר דאף בשעת השמד בעינן להעביר, אבל להנאת עלמו ליכא חילול השם, ולא עבר על לאו דלא תחללו וגו' :

לכן נראה דיש לחלק בין היכא דהגזירה היא להנאת עלמן, דאז לאו שעת הגזירה מקרי, אבל היכא דלא היתה הגזירה להנאת עלמן רק להעביר, והאנס מכוין להנאת עלמו, אפשר לומר כיון דשעת השמד הוא איכא חילול ה'. וחילוק זה מבואר בשיטה מקובלת (כתובות ג') שמביא שם בשם הרמב"ן ז"ל ולדרוש לכו דאונס שרי, דקשיא והא דינא הוא שתהרג ואל תעבור, דהא פרהסיא היא ושעת השמד היא, ואיכא למימר להנאת עלמן היא ואפילו בשעת השמד יעבור כו' ושלא כדברי הר"ן ז"ל כו'. ואפשר ג"כ שכל שעת השמד אפי' להנאת עלמן אסור כדי שלא יהיו מלות בזויות בעיניהן וקלות לבטלן כו', אבל כאן שכל עיקר לא גזרו אלא להנאת עלמן אינו שעת השמד כו' יע"ש, ולפי"ז י"ל דמשמעות הרמב"ם הוא כדברי הר"ן, דבשעת הגזירה (והגזירה היא

ראיתם על זאת המצוה מאמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל (בפרשת אמור אל הכהנים, מדע הלכות יסודי התורה פרק ה'): וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שביעי מסנהדרין. מצוה י היא שצונו לקרוא קריאת שמע ערבית ושחרית והוא

חדושי מהרד"ם

היה לבעל דתם) יהרג ואל יעבור, אף אם האנס הוא מכוין להנאת עצמו, אבל אם הגזירה היא להנאת עצמן לאו שעת השמד היא, ולפי"ז יהיו דברי הרמב"ם כשיטת הרמב"ן וכמבואר בירושלמי, ואפשר לומר דגם הב"ח לא איירי אלא בכה"ג דהגזירה היתה להעביר, והאנס מכוין להנאת עצמו, וגם הגהות מהרי"ח שהביא הש"ך איירי בכה"ג יע"ש. אמנם פסקי מהרא"י (סי' ר"ג) שהביא אינם שייכים לזה, דהתם הגזירה היתה להנאת עצמן, ובכה"ג ליכא ספק כלל, ודברי זקני הש"ך ז"ל צ"ע:

מצוה י הוא שצונו לקרא ק"ש ערבית ושחרית, והוא אמרו ודברת בם, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו (ברכות דף כ"א) ושם נתבאר דק"ש דאורייתא, וכתוב בתוספתא כשם שנתנה תורה קבע לק"ש יע"ש. ולאשר כי בשו"ת שאגת אריה שאלה א' מפקפק בדבר זה אי הלכה כמ"ד ק"ש דאורייתא או לאו, מוכרח אנכי להאריך בזה:

בפרק מי שמתו (דף כ"א) איתא אר"י אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא וכו', ור' אלעזר אמר ספק קרא ק"ש חוזר וקורא וכו' ספק התפלל אינו חוזר ומתפלל, ור"י אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, וכתב הרי"ף וליתא להלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקי"ל ק"ש דאורייתא, וכן פסקו רוב הפוסקים, ובה"ג והרמב"ם וסמ"ג וכל מוני המצות מנאו למצוה זו למ"ע מה"ת, ובעל ש"א בשו"ת הנ"ל כתב שלא באר[ו] דבריהם אמאי לא קי"ל כשמואל דאמר ק"ש דרבנן לגבי ר"א דהוי כתלמיד לגבי שמואל כדמוכח בש"ס בכמה דוכתי, ור' יוחנן דפליג על ר"א התם בתפלה, מ"מ בק"ש לא גלי דעתיה כמאן ס"ל. ועל מה שכתוב בכ"מ בפ"ב מהל' ק"ש דכ"ל מדאשכחן כמה ברייתות דדנו דיני ק"ש מקראי, ומשמע דראיה גמורה היא, ולשמואל נצטריך לומר דאסמכתות הם ע"כ כתב שאין בדבריו טעם, דהא שמואל בודאי ידע כל הני ברייתות ובמתניתין נמי תנן בפ"ק דברכות (דף י"א) ב"ש אומרים בערב וכו' וב"ה אומרים כל אדם קורין כדרכן שנאמר ובלכתך בדרך, א"כ למה נאמר ובשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים, וכי לא ידע שמואל המשנה, ואפ"ה ס"ל דק"ש דרבנן יע"ש משום דס"ל דאסמכתא היא. והנה מה שכתב דר"א לגבי שמואל הוי כתלמיד לגביה, אינה קושיא כלל, דהא איתא בגמרא (יבמות דף צ"ו ע"ב) ובירושלמי שקלים פ"ב ה"ה דר' יוחנן איקפד על ר' אלעזר דלא אמר שמעתא משמיה, נכנס לפניו ר' יעקב בר אידי א"ל כתיב כאשר צוה ה' את משה עבדו כן צוה משה את יהושע וגו', וכי כל דבור ודבור שהיה יהושע יושב ודורש היה אומר כך אמר משה, אלא יהושע יושב ודורש ויודעין הכל שהתורה של משה הוא, אף אתה אלעזר יושב ודורש והכל יודעין שהתורה שלך הוא, הרי הני כללי שכייל ואמר ר' אלעזר של ר' יוחנן הם, וא"כ מה שאמר ר"א ספק קרא ק"ש חוזר וקורא של ר"י הוא, אף שפליג ר"י על הדין השני ספק התפלל, על הדין הראשון לא פליג, ור"א משמיה דר"י אמרו, כמו שבכל מאמרי ר"א משמיה דר"י הם, כמו שאמר ר' יעקב בר אידי, וכן מביא בתוס' (יומא דף ד') בד"ה תניא כוותיה, ושמואל ור"י הא קי"ל הלכה כר' יוחנן, ומש"ה כתב הרי"ף וליתא הלכתא כשמואל דאומר ק"ש דרבנן, דקיי"ל ק"ש דאורייתא. וכן יש להביא ראיה ממה שאמרו (שבת דף י') וי"א מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, משום דזמני ק"ש דאורייתא:

עוד נראה מה דפסקו דלא כשמואל הוא מטעם שפסקו כהברייתא המובאה בירושלמי תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו, והביאה הטור (סימן רל"ה), ובירושלמי (פ"א דף א') איתא ספק קרא ק"ש ספק לא קרא ושמעינה מן הדא, הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו, וקודם לכן לא ספק הוא, ואת אמרת צריך לקראות, הדא אמרה, ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות וכיון דקי"ל הקורא קודם לכן לא יצא, ממילא נשמע דלא קי"ל כשמואל:

הן אמת דאליבא דשמואל דס"ל דבספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא קשה קושית הירושלמי, וקודם לכן לאו ספק הוא, ומדוע לא יצא י"ח, וצ"ל דשמואל מוקי הברייתא כר' יוסי דס"ל כן בירושלמי ובגמרא בבלי (שבת דף ל"ד) דבין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא, ואזיל לשיטתיה דס"ל שם (שבת דף ל"ה) דביהש"מ דר' יוסי לא מישך שייכי בדר' יהודה, אלא כד שלים ביהש"מ דר' יהודה הדר מתחיל ביהש"מ דר' יוסי, וא"כ אי קרא קודם לכן היינו בבין השמשות דר' יהודה, דהא בבין השמשות דר' יוסי שהוא כהרף עין אין בו זמן קריאה, ובין השמשות דר' יהודה יממא הוא לר' יוסי ולאו ספק הוא, ומש"ה לא יי"ח, ולא מוכח מהאי ברייתא מידי, מ"מ כיון דאנן פסקינן כרבנן דר"י ושיעור ביהש"מ הוא כדי הילוך ג' תילתי מיל, והירושלמי מוקי הברייתא אליבא דהלכתא, ומוכח מינה דספק קרא ספק לא קרא חוזר וקורא, והגאונים רב פלטוי ורב עמרם פסקו הדין הזה של הירושלמי כמו שמביא הטור בשמם, מש"ה כתבו הרי"ף ורוב הפוסקים דלא קי"ל כשמואל, כן הנראה לכאורה:

אולם אחרי העיון קשה גם לדידן דברי הירושלמי, דהא שם בשבת (דף ל"ד ע"ב) ת"ר ביהש"מ ספק מן היום ומן הלילה, ספק כולה מן היום, ספק כולה מן הלילה, וא"כ איך אפשר לדמות בקרא ביהש"מ לספק קרא, דבספק קרא איכא ספק השקול, ואי נימא ק"ש מדרבנן אין צריך לקרות מספק, אבל בקרא ביהש"מ לא הוי ספק השקול, דבין אי נימא כולה מן היום, ובין אי נימא דביהש"מ מן היום ומן הלילה הוא לא יצא י"ח דהא לא קרא בלילה אלא חצי ק"ש, ופרשה שניה, ובספק כה"ג אף אי נימא דק"ש מדרבנן לא יצא י"ח:

הן אמת דהא דתניא בברייתא ביה"ש ספק מן היום ומן הלילה, פלוגתא היא בכריתות (דף י"ט) דאיתא התם במשנה שבת ויוה"כ ועשה מלאכה ביהש"מ ואינו יודע באיזה מהן עשה, ר"א מחייב חטאת, ור' יהושע פוטר, א"ר יוסי לא נחלקו על העושה מלאכה ביהש"מ שהוא פוטר שאני אומר מקצת עשה היום ומקצת עשה למחר יע"ש. ונראה דר' יוסי ורבנן לשיטתייהו אזלי, דר"י

והוא אמרו ודברת בם, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במסכת ברכות (דף כ"א) ושם נתבאר דק"ש דאורייתא. וכתוב בתוספתא

חדושי מהרד"ם

דר"י משום דס"ל ביה"ש כהרף עין, וא"כ אם עשה מלאכה באותו הזמן ביה"ש זמן המלאכה נמשכת יותר מזמן ביה"ש, וממילא אמרינן דמקצת המלאכה עשה ביום קודם ההרף עין, ומקצת עשה בלילה אחר ההרף עין, וכן איתא בהדיא בירושלמי ריש ברכות (דף ב' ע"ב) ר' חייא בר יוסף בעא קמי ר' יוחנן מאן תנא ראיה נחלקת לשנים ר' יוסי משום דס"ל בה"ש כהרף עין, ממילא הרואה באותו זמן ביה"ש, וזמן הראיה נמשך יותר מזמן הרף עין, א"כ ממילא הראיה נחלקת לשנים, ומקצת ראיה היה ביום, ומקצתה בלילה, אבל רבנן דפליגי עליה בכריתות ובודאי הם ר' יהודה ור' נחמיה דס"ל דיש שיעור לביה"ש, לר"י כל זמן שפני מזרח מאדימין, ולר' נחמיה כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, א"כ יכול לעשות המלאכה כולה ביה"ש ועל ביה"ש עצמו לא מספקא לן רק אי ביה"ש יממא הוא או לילה הוא, אבל לומר שביה"ש הוא מן היום ומן הלילה לא מספקא לן כלל, ולא קשה על הירושלמי הא מספקא לן דלמא מן היום ומן הלילה הוא, משום דהברייתא אזלא אליבא דר' יהודה ור' נחמיה דס"ל דיש שעור לביה"ש, ומש"ה מדמה ליה לספק קרא, ולפי שיטתם לא חיישינן דילמא מן היום ומן הלילה הוא, דהא פליגי על ר' יוסי בדבר זה:

ובדברינו אלו ניחא נמי מה שפסק הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"ד) העושה מלאכה בשני ביה"ש חייב חטאת ממ"נ כמו שאמר ר"י בר זבידא שם (שבת דף ל"ה ע"ב), והוא נגד הברייתא שהבאתי לעיל דביה"ש ספק מן היום ומן הלילה, וכמו שאמר ר' יוסי בכריתות (דף י"ט) במשנה שם שלא נחלקו ר"א ור"י על העושה מלאכה ביה"ש בין שבת ליוה"כ שהוא פטור, שאני אומר מקצת עשה בשבת ומקצתה עשה ביוה"כ, וא"כ בשני ביה"ש נמי נימא על כל ביה"ש דהיינו על ערב שבת ועל מוצאי שבת מקצת עשה היום ומקצתה עשה למחר, ורש"י שם נשמר מהקושיא הזאת, ופירש להא דר"י בר זבידא בעשה בשני ביה"ש בערב שבת ובמוצאי שבת בהעלם אחד, כדי שלא תקשי מהברייתא דלעיל דתני סתמא דביה"ש יש בו מן היום ומן הלילה, ופירש"י כלומר יש בו משניהם, וא"כ מדוע יחויב חטאת ממ"נ אמאי לא נימא מקצת עשה היום ומקצת עשה למחר, ובין בע"ש ובין במ"ש אינו חייב, משום שלא עשה אלא מקצת מלאכה, והתורה אמרה מעם הארץ בעשותה, בעשותה כולה ולא בעשותה מקצתה, ומש"ה פירש"י בהעלם אחד, דאף אי נימא דלא עשה רק מקצת מלאכה בע"ש, משלים המלאכה במה שעשה במ"ש, דהא לא היה לו ידיעה בינתים ועשאם בהעלם אחד, ומצטרף התחלה שעשה בע"ש לסוף שעשה במ"ש ביה"ש, ומיירי שעשה במ"ש מעין אותה מלאכה שעשה בע"ש. והגאון רע"א איגר תמה, דלמאי נקט רש"י בהעלם אחד הא בשתי העלמות נמי חייב חטאת בממ"נ. ולפע"ד דברי רש"י מוכרחים וכמ"ש, אולם הרמב"ם דמביא הדין הזה של ר"י בר זבידא סתם, דמשמע אף בשני המלאכות אינם מעין המלאכה אחת, ואע"פ שלא עשאן בהעלם אחד, ע"כ לומר דס"ל כת"ק דמשנה דכריתות דלא חיישינן דשמא עשה מקצתה היום ומקצתה למחר, משום דלא פסק כר"י דביה"ש כהרף עין, ולא בהא תליא כמ"ש, כן היה נראה לכאורה:

אולם ממה שפסק הרמב"ם (פ"ב מהל' מחוסרי כפרה הי"ב) בזב הרואה ביה"ש דספק הוא לטומאה, דילמא ביה"ש מן היום ומן הלילה והראיה נחלקת לשנים, מוכח דאף לר' יהודה ולר' נחמיה דס"ל דשיעור ביה"ש כל זמן שפני מזרח מאדימין נמי מספקא לן דלמא מן היום ומן הלילה, דהא הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת) פסק דשיעור ביה"ש משתשקע החמה עד שיראה שלש כוכבים, ואעפ"כ פסק דהרואה ביה"ש דספק הוא לטומאה דלמא מן היום ומן הלילה והראיה נחלקת לשתים, והא דאמר בירושלמי מאן תנא ראיה נחלקת לשתים ר' יוסי, נ"ל כמו שמפרש שם המפרש, דמאן תנא דראיה נחלקת אם ראה ביה"ש באותו הרף עין אפילו לקרבן דהוי ודאי מן היום ומן הלילה ר' יוסי היא, דאלו לר' נחמיה דמספקינן נמי בכולו מן היום אין כאן ודאי לקרבן, אלא כר"י אתיא דס"ל זה יוצא וזה נכנס, ואין לומר בו כולו מן היום:

וכן נ"ל ג"כ במתניתין בכריתות דאף ת"ק ס"ל דיש בו בביה"ש מן היום ומן הלילה כמו דתניא בברייתא בשבת רק דאין לומר בו בודאי נחלקת לשתים כמו לר"י, ובזה פליגי דת"ק ס"ל בעשה מלאכה ביה"ש בין שבת ליוה"כ דחייב קרבן ממ"נ, אי משום שבת אי משום יוה"כ, ותליא בפלוגתא דר"א ור' יהושע, ואף די"ל ג"כ דילמא עשה מקצתה בשבת ומקצתה ביוה"כ. להא לא חיישינן משום דמיעוטי היא ולמיעוטי לא חיישינן, ור' יוסי דפליג וס"ל דבעושה מלאכה ביה"ש שהוא פטור, שאני אומר מקצת עשה היום ומקצתה עשה למחר, יש לומר שני טעמים, או נימא דר"י ס"ל דזמן ביה"ש דידיה דהוא כהרף עין לא מישך שייך בדר' יהודה, רק כד שלים ביה"ש דר' יהודה הדר מתחיל ביה"ש דר' יוסי וזמנו ידוע, א"כ בעשה מלאכה באותו זמן, הא כיון דזמן משך המלאכה נמשך יותר מזמן ביה"ש דהוא כהרף עין, הא בודאי עשה מקצת ביום ומקצתה בלילה וכמו שכתב בירושלמי מאן תנא ראיה נחלקת לשתים ודאי לטומאה ולקרבן, ר' יוסי, ומש"ה ס"ל דר"א ור' יהושע לא נחלקו בעשה ביה"ש, דבכה"ג הכל מודים דפטור:

ואפילו אי נימא כמו שאמר חזקיה אליבא דר' יוסי שם בירושלמי ברכות שכל הרף עין והרף עין שבתוך מיל דר' נחמיה ספק הוא, וא"כ גם לר' יוסי ספק הוא דלמא כולו מן היום היה בשעה שעשה המלאכה או כ"ז משך המלאכה היה מן הלילה [והתוס' בפרק במה מדליקין (דף ל"ד ע"ב) בד"ה ר' יוסי אמר ביה"ש כהרף עין כתבו ג"כ אף לדידן דביה"ש דר"י הוא אחר ביה"ש דר"י ודר' נחמיה, ולא ראו דברי הירושלמי] אעפ"כ פליג ר' יוסי במשנה כריתות:

וצ"ל דר"י לטעמיה אזיל דס"ל (יבמות דף ס"ז) דחיישינן למיעוטי, ומש"ה אמר לא נחלקו ר"א ור' יהושע בעשה ביה"ש משום דלא מביא קרבן בכה"ג, דחיישינן למיעוטי דילמא עשה מקצתה ביום ומקצתה בלילה:

ולפי"ז

בתוספתא כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה, ר"ל שזמני התפלה אינם מן התורה אמנם חיוב התפלה

חדושי מהרד"ם

ולפי"ז בין לטעם ראשון דר"י ס"ל דראיה נחלקת לשתים בודאי לקרבן כמו שכתבתי בשם הירושלמי, ובין אי נימא דאף לר' יוסי ספק הוי כמו דס"ל לחזקיה שם בירושלמי, וטעמיה דר"י בכריתות משום דחייש למיעוטי, ואנן קי"ל כת"ק, דהא אנן קי"ל דביהש"מ יש לו שיעור, וקי"ל דלא חיישינן למיעוטי, ומש"ה א"ר יוסי בר זבידא שהם העושה מלאכה בשני ביהש"מ חייב חטאת ממ"נ, ומש"ה מביא הרמב"ם הדין הזה של ר"י בר זבידא ג"כ שהם, ולא התנה כלל שיהיה צריך לעשות בהעלם אחד, משום דקי"ל כת"ק דמשנה דכריתות, וצריך לחלק לפ"ז בין איסור לטומאה, דאף דבאיסור לא חיישינן למיעוטי דהמלאכה שעשה ביהש"מ היה מן היום ומן הלילה, לענין טומאה חיישינן כמו דתנן במס' טהרות כל מקום שאתה יכול להרבות ספיקות וספיקי ספיקות ברשות היחיד טמא. הולם לפי"ז נשאר דברי הירושלמי בקושיא מה שמדמה בקורא קודם לכן לספק קרא, וע"כ דהירושלמי ס"ל דרק לר"י ס"ל דראי' נחלקת לשתים, כמו שאמר שם מאן תנא וכו', אבל לר' יהודה ולר' נחמיה לא מחלקינן הראיה לשתים, וגם המלאכה אינה נחלקת לשתים כמו דס"ל לת"ק דר"י במשנה כריתות, ובק"ש ג"כ בקורא ביהש"מ לא מספקא ליה רק אי יממא הוא או לילה, אבל לספק שמא מקצת קרא ביום ומקצת בלילה לא חיישינן משום דלר' יהודה ולר' נחמיה לא מחלקינן ביהש"מ, ועכ"פ נשארה הראיה מהירושלמי דק"ש מה"ת:

ודע דעוד כתב שם הש"א דהא דקאמר אביי דקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב, לאו למימרא דפירושא דקרא לשמואל דמיירי בד"ת דצריך ללמוד יום ולילה, דא"כ ע"כ הא דאמר רב במסכת נדרים, האומר אשכים ואשנה פרק זה וכו' נדר גדול נדר לאלהי ישראל פליג עליה דשמואל, דלשמואל מושבע ועומד הוא וכו'. אלא הכי פירושו דלשמואל בשכבך ובקומך בד"ת כתיב, וכמו שלמ"ד ק"ש דאורייתא א"ל לקרות ק"ש רק פ"א בזמן שכיבה ופ"א בזמן קימה, וא"ל לקרות כ"ז שכיבה וכ"ז קימה, ה"ה נמי לשמואל דס"ל בד"ת כתיב הסיא קרא דבשכבך ובקומך, היינו שחייב לקרות בזמן שכיבה וקימה דברי תורה איזה דבר מה"ת שירצה, ובפ"א סגי רק שיקרא בזמן שכיבה וקימה. וכתב שם וראיה ברורה לדברי שהרי מקשה הש"ס שם (דף כ"א) אהא דשמואל תנן בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה כו', ואי ס"ד אמת ויציב דאורייתא לברך לאחריה כו'. ויש להקשות אמאי מקשה אסיפא דמילתא ולא מקשה נמי ארישא דמלתא דשמואל, מרישא דמתניתין, דאס"ד דק"ש דרבנן אמאי מהרהר בלבו ק"ש, מ"ש ק"ש מברכותיה, דתנן התם דאין מברך, ואי משום דק"ש אית ביה עול מ"ש, הא אכתי לא אסיק אדעתיה האי טעמא, אלא ע"כ לשמואל נמי דאורייתא לקרות איזה דבר מדברי תורה בזמן שכיבה וקימה, ולאו דוקא ק"ש, מש"ה לא קשיא ליה אמאי מהרהר ק"ש, דהא מדאורייתא מחויב לקרות בד"ת אפי' לשמואל, יע"ש. ואף שבגוף הפי' דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב כבר קדמו רבינו יונה, וי"ל דס"ל לשמואל שלא אמרה תורה דוקא ק"ש אלא שיקרא בתורה בכ"מ שירצה, ומה שאנו קורין זאת הפרשה אינו אלא דרבנן, מ"מ הראיות שהביא אינם מוכרחים כלל, דהא דלא מקשה הש"ס מרישא דמתניתין לשמואל משום דאינו מפורש במשנה דרישא על ק"ש עלמה קאי, דאיכא למימר דהא דקתני במתניתין בעל קרי מהרהר ואינו מברך, על הברכות קאי כמו שמפורש בירושלמי המשנה מהו מהרהר ברכות, ולא משמע מרישא שום משמעות לענין ק"ש, דהא לפי דברי הירושלמי הרישא בברכות ק"ש איירי, ואף דלפום גמרא דידן הרישא בק"ש איירי, עכ"פ אין מוכח כ"כ דלקמי מרישא ומש"ה לא מקשה אלא מסיפא, וזה פשוט וברור:

גם מה שכתב הש"א דאי נימא דפירושא דקרא דבשכבך ובקומך בד"ת דצריך ללמוד יומם ולילה, הא דרב דמס' נדרים דאמר האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלהי ישראל פליג על שמואל דלשמואל מושבע ועומד הוא, ג"כ אינו מוכרח, דאף שמחויב הוא ללמוד יומם ולילה, מ"מ אינו מחויב ללמוד פרק זה שנשבע עליו, ומש"ה לא הוי מושבע ועומד, איהו בלא"ה אפי' אי נימא דבד"ת כתיב, וצריך ללמוד יום ולילה הא אמר ר' אמי (מנחות צ"ט) מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, אר"י משום רשב"י אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, א"כ לענין בשכבך ובקומך נמי אף דחייב ללמוד ביום ובלילה קיים במה דלומד פרק אחד ביום ופ"א בלילה, ובק"ש נמי מקיים כמו שאר"י. ובאמת הסוגיא דנדרים לא שייכי כלל להסוגיא דברכות דהתם מקשה אדרב דאמר נדר גדול נדר וכו' והא מושבע ועומד הוא משום דכתיב ושננתם לבניך והוא המצוה ללמוד תורה, ויכול לפטור נפשו בק"ש שחרית וערבית כמו שאר"י משום רשב"י במנחות אפי' לא קרא אלא ק"ש שו"ע קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והכא בברכות איירי במצות ק"ש דמחויב לקרות בזמן שכיבה וקימה, וס"ל לשמואל דמאי פטיר נפשיה בד"ת בשכיבה וקימה במקום ק"ש, אבל ודאי מודה דבהכי לא מפטר ממצות ת"ת, כמבואר בהר"ן שם בנדרים, יע"ש:

והנה הרב מוסר"א כהן פימינטי"ל בספרו מנחת כהן מביא שלש שיטות במצות ק"ש. הדעה הראשונה היא שפסוק ראשון בלבד הוא מה"ת, והשאר הוא מדרבנן, וזהו דעת הרשב"א והרא"ה בספר החנוך, והרשב"ץ בזוהר הרקיע, ומביא ראיה ממה שאמרו בפ"ב דברכות (דף י"ג ע"ב) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד זהו ק"ש של רבינו הקדוש, ר"י הנשיא, יע"ש:

הדעה השנית שפרשה ראשונה כולה היא מה"ת, וזו היא דעת רש"י ז"ל בריש ברכות שהקורא ק"ש של ערבית קודם לאת הכוכבים לא יצא, ובפרשה ראשונה שקורא על מטתו יצא, וכן דעת הר"א ממיץ, וכן מביא בשם רבינו יונה ז"ל:

והדעה השלישית היא דעת הרמב"ם ז"ל שכל ג' פרשיות הם מה"ת, וכן הוא ג"כ דעת בעלי תוס' שהקשו בריש ברכות על רש"י דג' פרשיות היה להם לקרות, דמוכח דכל ג' פרשיות הם מה"ת, דהא מבואר הטעם בירושלמי ריש ברכות שהקורא קודם

התפלה עצמה מן התורה כמו שבארנו, וחכמים ז"ל סדרו להם זמנים . וזהו ענין אמרם (ברכות דף כ"ו ע"ב) תפלות כנגד תמידים

חדושי מהרד"ם

קודם לכן לא יצא משום דקורא ביהש"מ הוי כספק קרא ספק לא קרא, ואי נימא דרק הפרשה ראשונה הוא מה"ת והשאר מדרבנן, לא קשה קושיית התוס' דכיון דמשום ספק הוא צריך לחזור ולקרות הפרשה הראשונה שהוא מה"ת, והפרשיות שניה ושלישית שהן דרבנן אינה צריך לחזור ולקרות, אלא ודאי ס"ל להתוס' דכל ג' פרשיות הם מה"ת :

ונראה דדבר זה תליא בפלוגתא דר' יאשי' ור' זוטרא בריש מי שמתו, דלר' יאשיה שאמר ע"כ מצות כונה וקריאה, מכאן ואילך כונה בלא קריאה, מצות קריאה מה"ת לא הוי אלא בפרשה ראשונה בלבד, וכן מביא רבינו יונה ראיה מר' יאשיה לשיטת הסוברים דרק פרשה ראשונה היא מה"ת, והסוברים ששני הפרשיות הם מה"ת ס"ל כרב זוטרא, ע"כ מצות קריאה וכונה מכאן ואילך מצות קריאה בלא כונה. ובירושלמי משמע דשני הפרשיות הן מה"ת, דאיתא שם פ"א (דף ו' ע"ב) מפני מה קורין שני הפרשיות בכל יום, ר' סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה, דנראה דשני הפרשיות שוות הן ושניהם מה"ת. עוד איתא שם בריש היה קורא ר' מנא אמר בשם ר' יהודא משום ר' יוסי הגלילי, אם הפסיק בה כדי לגמור את כולה לא יצא י"ח וכו' ר"א בר"ח בעי ק"ש וברכותיה או היא ולא ברכותיה, יע"ש. דעל ק"ש עצמה לא מיבעיא ליה דכדי לגמור את כולה כל הג' פרשיות בעינן, ואי נימא דרק הפרשה הראשונה היא מה"ת, אם הפסיק בפ' שמע כדי לגמור בפרשת שמע לחוד אמאי יצא, הא מה"ת לא בעינן פרשה שניה כלל, והיה מן הדין בשהה בפרשת שמע כדי לגמור אותה פרשה יהיה חוזר לראש, א"כ הא דתקון רבנן שיקרא גם פרשת והיה אם שמוע לסקל עליו תקנו דלא יצטרך לחזור לראש, אלא ודאי גם פרשת והיה א"ש היא מה"ת, וכ' הפרשיות מצוה אחת היא כאשר נבאר, ומש"ה צריך שיפסיק כדי לגמור כל הפרשיות כולן :

וכן נראה מירושלמי בריש היה קורא אם כיוון לבו יצא דמקשה שם התיבון והא מפסיק יע"ש, פירושו בתמיה, וכי אין הקורא היה פוסק מפרשה ראשונה לשניה כדי לגמור את כולה, שהרי הפרשיות רחוקות זו מזו בתורה, ולמה לא תני התנא ובלבד שלא יפסיק ולא תניתא. יע"ש, שפירושו אע"פ שלא תנא ובלבד שלא יפסיק הפסקה מעכבת, הרי דאפי' בין פרשה לפרשה אם שהה כדי לגמור כולה מעכבת אם קרא פרשה ראשונה, אם קרא פרשה ראשונה ולא קרא פרשה שניה כלל מכ"ש דלא יצא :

ובדברים האלו נדחו דברי הש"א סי' ב' שהאריך לדחות דברי הפ"ח בא"ח סי' ס"ז שהוכיח שם ששני הפרשיות שמע והיה אם שמוע הם מה"ת, והוכיח שם הש"א דלא הוויין מה"ת אלא פרשת שמע בלבד, מדלא חשיב להו הרמב"ם לקריאת שתי פרשיות הללו לשתי מצות, דהא ודאי אין מעכבות זא"ז, דהא בכל חדא וחדא נכתב בשכבך ובקומך באנפי נפשיה, וא"כ פרשיות חלוקות הם והיה ראוי למנותם לשתי מצות, יע"ש :

אולם לפי מה שכתבתי אין דבריו נכונים בזה, חדא דלמ"ד דשניהם מה"ת בודאי מעכבין זא"ז, דהא אפי' אם הפסיק בין שמע לוהיה אם שמוע ושהה כדי לגמור את כולה לא יי"ח, אף שאמר א"כ והא"ש, היכא שלא אמר כלל והא"ש לכ"ש, וכיון שמעכבות זו את זו לא הוויין אלא חדא מצוה, ולא דמיין לתפלין, דתפלה של ראש אינה מעכבת של יד ושל יד אינה מעכבת של ראש, מפני שהן שתי מצות, אבל שתי הפרשיות שמע והא"ש מצוה אחת היא, וכל פרשה באה להשלום חברתה כמו שמבואר שם בירושלמי, מה בין פרק ראשון לפרק שני אר"ח כל מה שכתוב בזה כתוב בזה, מעתה לא יקרא אלא אחד א"ר עולא הראשון ליחיד והשני לצבור, הראשון לתלמוד והשני למעשה, והרי כבר מבואר בשורש ט' היכא דהפסוקים הם להשלום המצוה לא נמנה אותן כמנין הפסוקים רק במצוה אחת, וכן בק"ש אף ששני הפרשיות הן מה"ת, שני הלוויין אינן אלא להשלום המצוה ליחיד ולצבור לתלמוד ולמעשה ואינן אלא מצוה אחת :

ובספר פרי חדש מביא ראיה דשני הפרשיות הם מה"ת מהא דאר"י ב"ק (ברכות י"ד) למה קדמה פ' שמע לפ' והיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים וכו'. ואם איתא דלא הוי מה"ת אלא פרשת שמע בלבד, מאי קאמר למה קדמה פ' שמע, הא פ' שמע הוי מה"ת מש"ה קדמה, אלא ע"כ דגם פרשת והיה אם שמוע היא מה"ת :

עוד אי המרת דפרשת והיה אם שמוע אינה מה"ת א"כ ראוי הוא להקדים פרשת ציצית דמחויב לזכור יציאת מצרים, ותקנו פרשת ציצית משום י"מ שיש בה, א"כ ראוי להקדימה לפרשת והיה אם שמוע, אלא ודאי שמתיכן שמע והיה אם שמוע הן מה"ת :

וכתב עליו בעל ש"א דאין זה ראיה, משום דאין טעם הקדימה תליא בהא מפני שהוא מה"ת, דהא קדוש היום נמי הוי מה"ת כמ"ש בפרק מי שמתו (דף כ') ואפ"ה ברכת היין דלא הוי אלא מדרבנן קדמה לברכת היום שהוא מה"ת כמו שאמרו בית הלל בריש פרק אלו דברים, ואפי' ב"ש לא קאמרי דברכת היום קודם אלא משום דהיום גורם ליין שיבא, אבל מטעמא דקדוש היום דאורייתא וברכת היין דרבנן לא קאמרו ע"כ. ולפי דעתי נראין דברי הפ"ח, וכן איתא ג"כ בשו"ת כ"ב סי' ל"ט בא"ח לענין סוכה ואא"כ זמן ביו"ט שני של סוכות, שכתב שם ועכ"פ דאורייתא נקרא מקודש נגד דרבנן, ותדיר ומקודש מבעיא לן בפרק כל התדיר איזה מהן קודם. והרמב"ם פ"ט מהל' תו"מ ה"ב פסק דבוין ניכהו, וממילא היכא דשניהן תדיר מקודש קודם, ומצוה שהוא מה"ת מקודש יותר ממצוה שהיא מדרבנן, והא דהקשה הש"א מקה"י י"ל משום דקה"י קודם לברכת היין אפי' אם כבר התפלל וקדש היום בתפלתו, ואפילו לא התפלל רק שאמר ויכלו השמים שוב אינו מחויב לומר קה"י מה"ת דהיינו נוסח הקדוש, דהא אף דקה"י מה"ת הוא, נוסח הברכה מהקידוש אינו מה"ת דהא אמר ר"ח ב"א א"ר יוחנן בפ' אין עומדין אנשי כנה"ג תקנו להם לישראל קדושין והבדלות, כלומר נוסח הברכות, וא"כ אם כבר התפללו או אמרו ויכלו, ברכות היום הוי דרבנן כמו ברכות היין, ומש"ה לא קאמרי הטעם משום דקה"י מה"ת דהא איכא כמה גווני דלא מחייבי ק"ה מה"ת, ומש"ה קאמרי ב"ש מטעמא אחרינא

אף

תמידים תקנו רוצה לומר שתקנו זמניהם כפי זמני הקרבן, ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (בפרשת ואתחנן, אהבה
הלכות

חדושי מהרד"ם

אף היכא שהוא מדרבנן הוא קודם, משום שהיום גורם לקדוש שיבא, וב"ה לא פליגי אלא היכא שהתפלל כבר והוא מדרבנן, אבל בגוונא שהוא מה"ת כ"ע מודים דמצוה דאורייתא קודם למצוה דרבנן משום דמקודש יותר:

ודע דהרמב"ן בסוף השגתו בשמנה המצות שסלק מחשבון הרמב"ם והביא אחרות במקומן, כתב וקריאת שמע נמנית שתים, משום שהן מצות שאינן מעכבות זו את זו, והן שתי מצות, ק"ש דיממא וק"ש דליליא. ולפי דבריו נראה לתרץ מאי דאיתא שם בברכות (דף כ' ע"ב) ק"ש פשיטא מ"ע שהז"ג היא, דקשה לפי מה שכתב בכ"מ (סוף פ"א מהל' ק"ש) לתרץ קושיא מה שיש שואלים, מ"ש דדרשינן כ"ז שבני אדם שוכבין גבי ק"ש של לילה, גבי ק"ש של יום נמי נדרוש ובקומך כ"ז שבני אדם קמים דהיינו כל היום, ותירץ דאה"נ דהא אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד הברכות, ואלו לא היה זמן ק"ש הוי ברכותיו לבטלה, והא דאמרינן בשעה שבני אדם קמים אסמכתא בעלמא היא עכ"ל. והקשה המג"א בסי' נ"ח ס"ק ז', דלדבריו דק"ש מדאורייתא זמנה כל היום וכל הלילה וה"ל מצות עשה שלא הזמ"ג, ובגמרא ברכות (דף כ' ע"ב) איתא בהדיא דה"ל מצות עשה שהז"ג עכ"ל. ולפי מה שהביא הרמב"ן דמצות ק"ש נמנית שתי מצות בשכבך ובקומך דיממא ודליליא, א"כ אף לפי דעת הכ"מ דק"ש של יום זמנה כל היום ושל לילה זמנה כל הלילה, מ"מ כיון דשל יום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה ביום אלא עד הנץ החמה ה"ל מ"ע שהז"ג, דהא כל חדא וחדא מצוה בפ"ע היא, דהא שתי מצות הן דמצות ק"ש בלילה מבשכבך נפקא, ומצות קריאה דיממא מובקומך נפקא, וכל חדא וחדא מצות עשה שהז"ג היא. אבל אי נימא דמצוה אחת היא לקרות ק"ש ביום ובלילה בודאי קשה קושית המ"א הא ה"ל מ"ע שלא הז"ג. [ובאמת דברי הכ"מ תמוהין, והם נגד התוספתא שמביא הרמב"ם במ"ע י' שכתב בפ"י שהתורה נתנה קבע לק"ש], דהא מצוה אחת היא לקרות ק"ש ביום ובלילה, ולא שייך לומר הואיל דק"ש דיממא אין לו תשלומין בלילה מצות עשה שהז"ג היא, כיון דגם בלילה חייב לקרות ולעשות אותה מצוה עצמה, לא הוי מ"ע שהז"ג, דהא מה דנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג מתפלין ילפינן קידושין (דף ל"ד) ובודאי דומיא דתפלין בעינן דאין חייבים רק ביום ובלילה לאו זמן תפלין היא, כן כל מ"ע שהז"ג היא רק בכה"ג, רק היכא דאותה מצוה אינה נוהגת אלא בזמן אחד, אבל היכא דנוהגת ביום ובלילה רק חלק המצוה של יום אין לה תשלומין בלילה בודאי לא דמיא לתפלין, ולא הויא מ"ע שהז"ג, דלא כנראה משו"ת שאגת אריה שאלה י"ב דרוצה לומר דאף אי נימא דמצות ק"ש מצוה אחת היא, הואיל ואינו יוצא של יום בלילה הוי מ"ע שהז"ג, ואף אי נימא דמצותה כל היום וכל הלילה כמו שכתב בכ"מ, ויצא ללמוד בדבר חדש לפטור נשים מהזכרת יציאת מצרים אף דהוי מה"ת, דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ודרשה בן זומא כל ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות, וקי"ל כבן זומא כמו שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' ק"ש) וז"ל אף על פי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה קורין אותה בלילה, מפני שיש בה הזכרת יצ"מ, ומצוה להזכיר יצ"מ ביום ובלילה שנאמר למען תזכור כו' ע"כ. וכתב שם הש"א דכיון דהזכרה של יממא חלף ועבר זמנה בלילה, ואם לא הזכיר ביום שוב אינו צריך להזכיר הזכרה זו של יום בלילה, ואע"פ שצריך נמי להזכיר יצ"מ בלילה, הזכרה אחריתא היא, ומשום הזכרת לילה היא יע"ש שהאריך, וכתב דמש"ה מצות עשה שהז"ג היא ונשים פטורות מהזכרת יצ"מ, ולפע"ד דבריו אינם נכונים דהא הזכרת יצ"מ ביום ובלילה לכ"ע מצוה אחת היא שמחויב לזכור ביום ובלילה, וכי בשביל דהזכרה דיממא אין לה תשלומין בלילה נימא דמ"ע שהז"ג היא, הא גם בלילה נוהגת הזכרת יצ"מ כמו ביום, ובודאי לא דמיא לתפלין. עוד קשה עליו דאפי' אלו היה הזכרת יצ"מ מ"ע שהז"ג ג"כ היו חייבות, דהא חייבות בד' כוסות מפני שהן היו באותו הנס, כמו שאמר ריב"ל פסחים (דף ק"ח ע"ב) אע"פ שמ"ע שהז"ג היא, וכ"כ אמר ריב"ל במגילה נשים חייבות במקרא מגילה מפני שאף הן היו באותו הנס, וכ"כ חייבות בנר חנוכה, ובהזכרת יצ"מ נמי אפילו אלו היה המצוה מ"ע שהז"ג נמי היו מחוייבות משום שהן היו באותו הנס, ובזכות נשים צדקניות שבאותו דור נגאלו, רק אין אנו צריכים לטעם זה דהריב"ל משום דהזכרת יצ"מ מ"ע שלא הז"ג היא ובודאי נשים חייבות:

ודע דהא דמפרש הטעם דנשים פטורות מק"ש, משום דק"ש מ"ע שהז"ג היא, סותרת להסוגיא (קידושין ל"ג) דהתם תניא איזוהי מ"ע שהז"ג סוכה ולולב שופר וציצית ותפלין ולא תני ק"ש בהדייהו, דנראה מברייתא דהתם דק"ש לא הוי מ"ע שהז"ג, משום דבשכבך כל זמן שכיבה היא, ובקומך כל זמן קימה משמע, וכמו שכתב הכ"מ שהבאתי לעיל, וכהרמב"ם דלא מנה למצות ק"ש אלא למצוה אחת, וכיון דמדאורייתא זמנה כל היום וכל הלילה לא הוי מ"ע שהז"ג כמו שכתב המג"א שהבאתי ג"כ לעיל. וברייתא זו דקידושין פליגא על התוספתא דברכות ריש פ"ג שהביא הרמב"ם שכתב שם כשם שנתנה תורה קבע לק"ש כך נתנו חכמים זמן לתפלה, דנראה דק"ש וזמן ק"ש מה"ת היא, ולפי הברייתא דקידושין דק"ש לא הוי מ"ע שהז"ג, צ"ל הא דתנן דנשים פטורות מק"ש הוא מהטעם האמור בירושלמי על אותה משנה נשים מנין ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם, וס"ל כמו דדרשינן בקידושין (דף כ"ט) לענין ת"ת דנשים פטורות, כ"כ דרשינן דפטורות מק"ש, אבל מ"ע שהז"ג לא הוי*), ומש"ה מביא הירושלמי טעם אחר, וכן מביא שם הירושלמי באותה סוגיא הברייתא זו עצמה מה שמביא בש"ס בקידושין איזהו מ"ע שהז"ג, כגון סוכה כו', ולא מביא ק"ש, ומש"ה מביא טעם אחר על מה דנשים פטורות מק"ש, והפירוש שפירש שם מהר"א פולדא, דנשים מנין על ת"ת קאי, אינו נכון, חדא דבפטור הנשים מה"ת לא מיירי כלל במשנה הזאת. ועוד דע"כ צ"ל דעל ק"ש קאי, דאי נימא דהטעם דנשים פטורות מק"ש משום דמ"ע שהז"ג היא, קשה על מה דמילף שם בירושלמי בעבדים משום שנאמר שמע ישראל ה'

דגה"ה

*) והא דלא הביא מפרשה הראשונה כמו שמביא רש"י בקידושין (דף נ"ד) בד"ה מה ה"ת נשים פטורות דכתיב לבניך ולא לבנותיך, י"ל משום דבמצות ק"ש בפרשה ראשונה נכלל יחוד ה' וקבלת מלכות שמים, דאין למעט בהם נשים, וע"כ דהמעוט

הלכות קריאת שמע פרק א') :

מצוה י"א היא שצונו ללמוד תורה וללמדה וזהו הנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו ושננתם לבניך וכתוב בספרי לבניך אלו התלמידים שהתלמידים קרויים בנים שנאמר ויצאו בני הנביאים, ושם נאמר ושננתם שיהיו מחודדים בתוך פיך כשאדם שואלך דבר לא תהא מגמגם לו אלא אמור לו מיד

חדושי מהרד"ם

אחד מי שאין לו אלא אדון אחד, יצא העבד שיש לו אדון אחר, למה ליה למוד חדש הא גמרינן לה מאשה, וקי"ל דכל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב, וכל מצוה שאין אשה חייבת בה אין עבד חייב. ומש"ה בגמרא בבלי דכתב הטעם דנשים פטורות משום דהוי מ"ע שהז"ג לא מצריך בעבדים שום למוד אחר, דכיון דנשים פטורות משום דהוי מ"ע שהז"ג, עבדים נמי פטורים מהאי טעמא דהא ילפינן לה לה מאשה, אלא ודאי דהירושלמי ס"ל דק"ש לא הוי מ"ע שהז"ג, והא דנשים פטורות הוא מולמדתם אותם את בניכם, ומש"ה מצריך לילף בעבדים משום מעוט אחר, ולא יליף להו מהכלל דכל המצות שהנשים פטורות עבד נמי פטור, משום דהכלל הזה לא נאמר אלא היכא דנשים פטורות משום מ"ע שהז"ג, משום דהא דהעבד חייב במצות מג"ש דלה לה גמרינן, ולא ילפינן אלא מצות שהאשה חייבת דהיינו מ"ע שאין הז"ג, אבל במצות דמדינא היו נשים חייבות משום שאין הז"ג, רק הכתוב מעטם משום דכתיב בניכם דלא שייך האי טעמא גבי עבדים לא ילפינן מנשים מלה לה, דהא כתבו התוס' בפרק החובל (דף פ"ח) בד"ה יהא עבד כשר לעדות דכי גמרינן לה לה מאשה היינו להחמיר על העבד לעשותו כישראל לכל הפחות במצות שהאשה חייבת, אבל לגרע מאיש כו' לא גמרינן, יע"ש וכמש"ה למלך בפ"ו מהל' מלכים שמביא ראיה לחלוק זה, ומש"ה מוכרח הירושלמי להביא מעוט אחר בעבדים :

ולפי דברינו ניחא נמי דלא תקשה קושיית הש"א דמקשה לרש"י דכתב על פיסקא וחייבין בתפלה דלא גרסינן פשיטא, דהא לאו דאורייתא היא, ומאי מ"ע שהז"ג שייכי בה, ומקשה אמאי פטורים נשים מק"ש לשמואל דק"ש דרבנן, ובברכות גם במ"ע שהז"ג נשים חייבות, יע"ש שהוכיח מדברי רש"י שאף לשמואל עיקר מצות קריאה הוי מה"ת, אלא דמאי פטר נפשיה בשאר ד"ת, ולפי דברינו י"ל דשמואל דס"ל דק"ש דרבנן, הא אפילו מאן דס"ל זמן ק"ש דרבנן ס"ל כהברייתא דקידושין שהביא ג"כ הירושלמי דברכות דק"ש לא הוי מ"ע שהז"ג, והטעם דנשים פטורות משום דכתיב ולמדתם אותם את בניכם כמו שכתב בירושלמי, ואין מקום לקושייתו :

לבניך לא אזיל אפסוק ראשון רק על ק"ש, כ"כ היה אפשר לומר דאקריאת פסוק ראשון נמי לא אזיל, אבל בפרשה שניה כל הפ' נתמעט מאת בניכם, מש"ה מביא המעוט מאת בניכם הכתוב בפ' השניה, וכיון שנתמעטו נשים מקריאת פרשה שניה, גם מקריאת פרשה ראשונה נתמעטו דשוות הן, ובשניה כתיב, וכמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי :

ומה שתירץ הש"א והוכיח דאף לשמואל דק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך בד"ת כתיב, עיקר מצות קריאה הוי מה"ת אלא דמאי פטר נפשיה בשאר דברי תורה רק שילמוד בשכבו ובקומו דהיינו בזמן שכיבה ובזמן קימה וגם לשמואל מ"ע שהז"ג היא ומש"ה נשים פטורות, אינו נכון, דהא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ילפינן בקידושין (דף ל"ד) מתפלין, ותפלין גמר מת"ת ות"ת אימעיט מן ולמדתם (שם כ"ט ע"ב) כל שאחרים מצווין ללמדו מצוה ללמוד לעצמו, ואחרים אין מצווין ללמדה משום דאמר קרא ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם, וא"כ אי נימא דבת"ת כתיב לא שייך לומר דפטור מפני שהוא מ"ע שהז"ג, דהא מ"ע שהז"ג מת"ת ילפינן, והיכא שייך למיתלי הפטור בת"ת משום מ"ע שהז"ג, אלא ודאי דהא דאמר בגמרא משום דהוי מ"ע שהז"ג אתיא כמ"ד דק"ש מה"ת היא, ולא משום דבד"ת כתיב בשכבך ובקומך, דא"כ היה פטור מטעם אחר. וגם מסוגיא זו מוכח דק"ש מה"ת היא, דהאו היה בשכבך ובקומך בד"ת, בודאי היה הפירוש בשכבך כל זמן שכיבה, ובקומך כ"ז קימה, דמחויב לעסוק בתורה כל היום וכל הלילה כמו שנצטוינו מדברי קבלה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך ולא הוי מ"ע שהז"ג, וגם לא היינו ממעטים נשים מטעם זה רק משום דנתמעטו מת"ת, ודברי הש"א בזה אינם כדאי נגד הלכה עמודי הוראה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורוב הפוסקים דכתבו דקי"ל דק"ש מה"ת, וכל סוגיות הש"ס כוותייהו דק"ש מה"ת, והראיה שהביא הוא דק"ש מה"ת מהא דאר"י משום רשב"י בריש פ"ח דסוטה, אמר להן הקב"ה לישראל אפי' לא קיימתם אלא ק"ש שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידן, לאו ראיה היא כלל, שכבר כתב הרמב"ן בשורש הראשון שהחכמים נוהגין זה תמיד להביא בעניינים של דבריהם לשון תורה ולחזקם, כמו אמרה תורה נסכו מים בחג (ר"ה ט"ז) אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמים, ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות שופרות וכו', והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן, ובק"ש נמי לאו ראיה היא שהיא מה"ת. ועוד שנית קשה עליו דאפי' אי נימא ק"ש דרבנן, הא יש בה אמונת היחוד, והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה הוא אחד, והוא אמרו יתעלה שמע ישראל וגו' ה' אחד, וברוב המדרשות תמצאם אומר על מנת ליחד את שמי, וכמו שהביא הרמב"ם ז"ל במצוה ב', וכמו שהוציאנו מעבדות לחרות, ועשה עמנו מה שעשה מן החסדים והטובות ע"מ אמונת היחוד, וכן כדי לקבל עליו עול מלכות שמים, כ"כ אר"י בשם רשב"י אפי' לא קיימתם אלא ק"ש אי אתם נמסרים בידן, דכמו דע"מ כן הוציאנו מעבדות כדי לקבל עלינו עול מ"ש וליחד שמו הגדול, כמו כן כאשר אנחנו קוראים ק"ש ומיחדים שמו ומקבלים עלינו עול מלכות שמים אין אנו נמסרים בידם, בשכר האמונת היחוד וקבלת מ"ש, ועבדי ה' אנחנו ולא עבדים לעבדים, ואפי' אי ק"ש מדרבנן, האמונת היחוד וקבלת עול מ"ש מצוה מה"ת, וכדאי הם להצילנו מיד הקמים עלינו :

מצוה יא היא שצונו ללמוד תורה וללמדה, וזהו הנקרא ת"ת. ובסמ"ק עשה ממצוה זאת שתי מצות, וחושב שמצוה ק"ה ללמוד תורה דכתיב (דברים ה') ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, ומצוה ק"ו ללמד לבניו דכתיב (דברים י"א) ולמדתם אותם את בניכם, ועוד חשב מצוה שלישית ששייך ג"כ לת"ת מצוה קי"א להורות את בנ"י מי שהגיע אל הוראה, דכתיב (ויקרא י')

מיד, וכבר נכפל זה הצווי פעמים רבות ולמדתם ועשיתם למען ילמדון, וכבר נתפזר הצווי והזרוז על מצוה זו במקומות רבים מן התלמוד, והנשים אין חייבות בה מאמרו ולמדתם אותם את בניכם אמרו בניכם ולא בנותיכם כמו שהתבאר בגמרא

חדושי מהרד"ם

י') **ולהורות את בני ישראל**, והרמב"ם והרמב"ן לא מנאו ללמוד וללמד רק למצוה אחת, משום דללמד לבנים ולאחרים הוא מחלקי המצות של ת"ת ולא ימנה בפ"ע, אולם המצוה להורות את בני ישראל לא מצינו להרמב"ם ז"ל שמביא המצוה הזאת לא במנין המצות, ולא כתב בספרו הגדול בפ"ה מהל' ת"ת רק וכן חכם שהגיע להוראה ואינו מורה הרי זה מונע תורה ונותן מכשולות לפני העורים ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה. שנראה שכלל הרמב"ם המצוה הזאת שיורה מי שהגיע להוראה בכלל למוד לאחרים, ואם אינו מורה הוא מונע תורה, אבל הפסוק הזה ולהורות את בני ישראל שמביא הסמ"ק למצוה הזאת מביא הרמב"ם במצות ל"ת, וכתב (ל"ת ע"ג) שלא יורה שתוי יין והוא אמרו יתעלה יין ושכר אל תשת וגו', וסמיך ליה ולהורות את בני ישראל, וכלל בה המניעה מן היין כהן בשעת העבודה וחכם בשעת הוראתו למצוה אחת, והרמב"ן ז"ל השיג עליו בזה מדוע לא ימנה המניעות האלו מן היין בעבודה ובהוראה לשתי מצות, שהם שתי ענינים חלוקים אין להן דמיון זה בזה, ודין שניהם בעונשין אינם שוה, שאם עבד עבודה והוא שותה יין הוא במיתה בידי שמים כמו דכתיב ולא תמותו, ובהוראה אינו אלא באזהרה, ואח"כ מסיים וכתב ועל דעתי עוד, חכמים בהוראתם אינם בלאו אלא בעשה, שלוה הכתוב אחר אזהרתו מן היין, בבואם אל אהל מועד ולהורות את בני ישראל את כל החקים ולא בהיותם שכורים, ולאו הבא מכלל עשה עשה, וכן מנאה לעשה הזאת בהשמטות למלאות מספר העשין, עכ"פ לדברי שניהם הכתוב הזה ולהורות את בני ישראל אתי לאסור שכור להורות, להרמב"ם ללאו גמור, ולהרמב"ן ללאו הבא מעשה, וגם הסמ"ק בעצמו מביא במצות ל"ת במנינו (מצות ל"ת קל"ג) שלא יורה שתוי יין דכתיב יין ושכר אל תשת וסמיך ליה ולהורות את בני ישראל, וא"כ הפסוק הזה לפי דבריו לא תעשה שהשכור אסור להורות, וכאן חשבו לעשה, במצוה שמי שהגיע להוראה שיורה וצ"ע:

ודע דהרמב"ן מונה בהשמטות במצות ששכחם הרמב"ם ז"ל מצוה ע"ו לברך על התורה לפניה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ממה שאמר ר' יהודה בפ"ג דברכות מנין לברכת התורה לפניה מה"ת שנאמר כי שם ה' אקרא וגו' ומביא ג"כ ממה שלמד ר' יוחנן ברכות המזון לפניו מברכת התורה, וברכת התורה לאחריה מברכת המזון מק"ו שיהיה מה"ת, ואף שהשיבו דק"ו פריכא הוא, עכ"פ עולה מזה שבה"ת לפניה דאורייתא היא, וכן מביא גמרא דבני מערבא שאמרו ג"כ כתיב בתורה ברכה לפניה יע"ש:

והרמב"ם לא מנאה, גם לא הביא בספרו הגדול שמצוה מה"ת היא בה"ת לפניה, אע"פ שיש בזה נפקותא אם נסתפק אם בירך בה"ת או לא אם חייב לחזור ולברך מספיקא, כדאמרינן בפרק מי שמתו (דף כ"א) לגבי ק"ש למ"ד ק"ש דאורייתא, ולגבי ספק אמר אמת ויציב, גם הטור והש"ע לא הביאו הדין הזה. ובספר מגלת אסתר כתב שלא ידע הטעם שלא מנאה הרמב"ם, אם לא חשב שמדרשם מזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד אמנם עליו להביא ראיה, ע"כ. והנה לכאורה הראיה מבוארת שם בגמרא דמוכח להמסקנא אי אפשר לומר דהוי מה"ת, דאי אמרת מה"ת היא קשה קושית הגמרא על ר' יהודה ממתניתין, כמו דמקשה על ר' יוחנן דרצה ללמוד מק"ו דברכת המזון לפניה מבה"ת מהאי דתנן ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, והניח דברי ר' יוחנן בתיובתא, כ"כ קשה ממתניתין על ר' יהודה דתנן בעל קרי מהרהר מלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, ולר' יהודה היה לו נמי להרהר בבה"ת מלפניה, שהרי כיון שמהרהר בק"ש מהרהר בתורה הוא ונמצא על ידי זה נתחייב מן התורה גם כן בברכת התורה כמו שמהרהר בק"ש ובה"מ משום דאורייתא נינהו, ומסתמא דמתניתין משמע אפילו לא טבל היום לקריו ולא בירך היום בה"ת, אפ"ה לא התירו לו להרהר בבה"ת, והרי משום בה"ת היה ראוי לברך ברכת אהבה רבה שהיא אחת מברכות ק"ש שלפניה כדי לפטור ע"י מבה"ת שנתחייב ע"י הרהור של ק"ש, כדאמר ר"י גופיה משמיה דשמואל בפ"ק דברכות (דף י"ב) השכים לשנות כו' משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה, ובספר שאגת אריה האריך בקושיא זו, ומה שכתב דלר"ח דס"ל דהרהור לאו כדבור דמי ניחא, משום דהרהור לכ"ע לאו כלום הוא ואין יו"ח ע"י הרהור, ולא עוסק בתורה מיקרי להתחייב בבה"ת לפניה, רק לרבינא קשה דס"ל הרהור כדבור דמי, וכיון שמהרהר בק"ש שהיא מה"ת, נתחייב ג"כ ע"י ק"ש בבה"ת דג"כ דאורייתא היא, דהא מה שמהרהר בק"ש כעוסק בתורה דמי יע"ש. לפע"ד אינו נכון לומר דרב חסדא פליג על רבינא בזה, וכיון דעכ"פ לפי מה דס"ל לרבינא דהרהור כד"ד מוכח ממתניתין דבה"ת לאו דאורייתא נינהו, מנ"ל לומר דר"ח פליג עליו בזה די"ל דלא פליג עליו אלא בהכד"ד, אבל על מה דמוכח ממתניתין למאי דס"ל לרבינא דהכד"ד דבה"ת לא הוייה מה"ת ע"ז לא מצינו דפליג ר"ח, ומנ"ל לומר דפליגי עוד בפלוגתא אחרת, גם ממה שלא דחי רב חסדא דברי רבינא אי ס"ל בה"ת דאורייתא, היכי ס"ד הרהור כדבור דמי, מדוע אינו מברך ברכת אהבה רבה לפני ק"ש, מוכח דלא פליג עליה רק אי הכד"ד אבל בבה"ת אי דאורייתא אי דרבנן לא איירי ביה כלל, ונראה מדלא דחי דברי רבינא מזה דס"ל כוותיה, ואפשר לומר אף דהכד"ד, מ"מ אין מברכין על הרהור, משום דאין מברכין על דברים שבלב כמו שכתב הב"י בסימן תל"ג דאין מברכין על בטול חמץ משום דהוי דברים שבלב:

ועוד יותר יש להביא ראיה דבה"ת לאו דאורייתא היא מירושלמי דמפרש שם למתניתין בע"ק מהרהר בלבו ואינו מברך, מה מהרהר ברכות דק"ש ובה"מ אומר בפירוש והברכות אינו מזכיר רק מהרהר משום דאינם מה"ת, דקשה כיון דמזכיר ק"ש בפה, הא ל"ל בה"ת או אהבה רבה במקום בה"ת מן התורה, אלא ודאי מוכח דבה"ת מדרבנן הוא, ומדרשם דר' יהודה ודר' יוחנן בזה הפסוק כי שם ה' אקרא וגו' הוא על דרך אסמכתא בלבד לפי המסקנא דהניחו דברי ר' יוחנן בתיובתא:

וכן

מצוה י"ב היא שצונו להניח תפילין של ראש והוא אמרו והיו לטוטפות בין עיניך, וכבר נכפל זה הצווי ארבעה פעמים

בגמרא (קדושין דף ל"ו). (בפרשת ואתחנן, הסבה הלכות תלמוד תורה פרק א') :

חדושי מהרד"ם

וכן נראה ממה שהביא בירושלמי בפרק שלשה שאכלו הק"ו שאמר ר' יוחנן בגמרא דידן שם ר"י בשם ר' ישמעאל, וכן מביא שם הק"ו שאמרו בגמרא דידן בפרק כילד מברכין בשבועת שבע מברך כשהוא רעב לכ"ש בשם רבי, וכן מביא שם דר' יהודה למד מדברי נביאים כי הוא יברך את הזבח ואח"כ יאכלו הקרואים דלא הוי אלא מדברי קבלה, ובודאי כ"כ הק"ו של ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל והק"ו של רבי כשהוא שבע מברך וכו' לא הוויין מה"ת, ואינן אלא לגלוי מלתא בעלמא כמו שכתב התוס' (ריש פרק כילד מברכין וביומא ע"ט ובסוכה כ"ו) דאל"כ קשה ממתניתין, ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, משום דלאחריו מה"ת ולפניו מדרבנן, וכן קשה ממאי דתניא (ברכות י"ז) הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעה"ב כו' ואוכלין פתן, ואין מברכין לפניו, אבל מברכין לאחריו, משום דברכה שלפניו דרבנן ושל אחריו מה"ת, אלא ודאי גלוי מילתא היא. וכמ"ש התוס' על ק"ו של רבי, כ"כ נימא על ק"ו של ר"י בשם ר' ישמעאל לפי המסקנא שהניחו דברי ר' יוחנן בתיובתא, וכמו שברכת המזון לפניו אינה אלא מדרבנן לפי המסקנא, כ"כ בה"ת שלפניה נמי אינה מדרבנן :

וכן מסקנת הירושלמי שם פרק ג' שאכלו א"ר שמואל בר אבדימא לא למדו בה"ת מברכת הזימון אלא לרבים, ואם לרבים א"כ בינו לבין עצמו לא יברך, א"ר אבא מרי אחוי דר"י עשאוה כשאר כל מצותיה של תורה, מה שאר כל המצות טעונין ברכה אף זו טעונה ברכה, וכיון דבגמרא דידן המימרא דר"י סובל שני הפירושים או מה"ת או מדרבנן, ולאסמכתא בעלמא למד ר"י מפסוק כי שם ה' אקרא, והפסוק הזה בעצמו מביא ר' אבהו בריש פרק שלשה שאכלו לענין ברכת הזימון, וכמו דהתם רק מדרבנן הוא, וקרא לאסמכתא בעלמא, כ"כ לענין בה"ת לפניה סמך הרמב"ם על מסקנת הירושלמי דבה"ת עשאו כשאר כל המצות דאין ברכתן אלא מדרבנן, ומש"ה לא הביא המצוה הזאת במנין, גם לא בספרו הגדול, משום דסבירא ליה דאינה מן התורה וכן עיקר :

מצוה י"ב להניח תפילין של ראש והוא אמרו והיו לטוטפות בין עיניך, ובמצוה י"ג להניח תפילין של יד, והוא אמרו וקשרתם לאות על ידך, ומצוה שיכתוב ארבע פרשיות אלו קדש לי כל בכור עד למועדה, והיה כי יביאך עד כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים, ופרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע כסדר שהם כתובים בתורה, כמבואר במכילתא (סוף פרשת בא) והיה לאות על ידך, בד' מקומות מזכיר פרשת תפילין קדש לי כל בכור, והיה כי יביאך, שמע ישראל, והיה אם שמוע, מכאן אמרו מצות תפילין ד' פרשיות, של יד הן כתב אחד ארבע פרשיות, של ראש הן ארבע טוטפות ואלו הן קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע, וכותבן כסדרן, ואם כתבן שלא כסדרן הרי אלו יגנזו :

ובסדר הנחתן נחלקו אבות העולם, ולאפר כי בטור ושו"ע אין מביאים רק סדר הנחתן של רש"י והרמב"ם וסדר הנחתן של ר"ת, נכון לבאר ג"כ הסדר שמביא הראב"ד וכו' בהשגותיו על הרמב"ם, רב האי גאון ז"ל אינו אומר כן אלא הויות באמצע, קדש מימין המניח, והיה כי יביאך סמוך לה, שמע משמאלו, והיה אם שמוע סמוך לה באמצע, והוא בהפך לקורא שכנגדו, והקורא קורא כסדרן, על שמע והיה אם שמוע נאמר שהוא כסדר הקורא בתורה מימין לשמאל עכ"ל, והר"ת מביא ג"כ שרב האי ה"ל דלא כסדר שכתב רש"י רק הויות באמצע, הולם כתב קדש והיה כי יביאך מימין הקורא, ומשמאל של קורא שמע והיה אם שמוע, וכן מביא הגהות מיימוניות בשם רס"ג, וקשה מאד לראות דהני אשלי רברבי כולם נתלים באילן גדול רס"ג שהדי אסדרי. ולבאר הדבר נחוץ להביא הגמרא (פרק הקומץ רבה דף ל"ז) כילד כסדרן קדש והיה כי יביאך מימין, שמע והיה אם שמוע משמאל, ומקשינן והתניא איפכא, ופריך לה אביי כאן לימין הקורא כאן לימין המניח, והקורא קורא כסדרן, ופירש"י כסדר שהן כתובין בתורה, מוקדם מוקדם, ומאוחר מאוחר, הלכך הא דקתני לעיל קדש והיה כי יביאך מימין מימינו של קורא קאמר, דהשתא כשהוא קורא כדרכו מימינו לשמאלו נמצא קוראן כסדרן, והא דתניא איפכא דמשמע קדש והיה כי יביאך משמאל אמניח קאמר דהוא ימין של קורא עכ"ל. וכן סדרן הרמב"ם (הל' תפילין פ"ג ה"ה) שסדר הפרשיות בתפלה של ראש מכניס פרשה אחרונה שהוא והיה אם שמוע בבית ראשון שהוא על ימין המניח ושמע סמוכה לה, והיה כי יביאך בבית שלישי, וקדש לי בבית רביעי שהוא לשמאל המניח תפילין, כדי שיהיה הקורא שלפניו כנגד פני המניח קורא על הסדר הזה כגון זה (ומביא שם הציור) והיה ואם החליף סדר זה פסולין, ועיין בכ"מ שהביא התשובה שהשיב הרמב"ם ז"ל לחכמי לוניל ע"ד הסדר הזה, יע"ש שכתב ראיה אחת דלד"ס תפלה של יד סדר פרשיותיה על סדר התורה, ודין הוא שתהא כתיבת שתיהן שוות שהרי לדברי ר' יוסי עולה עור על של ראש ומניחה על ידו ש"מ סדר אחד לשתיהן עכ"ל :

ודברים הללו קשים מאד, דהא גם לפי הסדר שלו בשל ר"ת אינגו שוה לשל יד, דהא בשל ראש אף שהפרשיות סדורין כמו שהם כתובים בתורה הם סדורים משמאל לימין כדי שיהא הקורא שלפניו קורא על הסדר, ויהיה הפרשה הראשונה קדם לימין הקורא ובשל יד לא אזלינן בתר הקורא כלל, רק בתר המניח משום דכתיב והיה לך לאות על ידך, ומש"ה כתב הרמב"ם הציור בשל יד קדש מימין המניח, והסדר הוא מימין המניח לשמאלו, ולפי שיטתו פסול הסדור הזה בשל ראש, דהא כתב ואם החליף סדר הזה (בשל ראש) פסולות, א"כ נשאר קושייתו מדר"י דאמר טולה עור על של ראש ומניחה על ידו ש"מ סדר אחד לשתיהן, דהא בודאי אין חלוק בין החליף גוייתא לברייתא וברייתא לגוייתא ובין ברייתא לברייתא וגוייתא לגוייתא, דהך דבעי למיחזי אוירא דימין קא חזיא אוירא דשמאל, דהא קי"ל כרבא לגבי אביי דס"ל שם (דף ל"ס) דל"ם, וכמ"ש הרי"ף ז"ל וליתא לדאביי

פעמים. (בפרשת ואתחנן, הלכה הלכות תפילין ומזוזה פ"א) :

מצוה י"ג היא שצונו להניח תפילין של יד והוא אמרו וקשרתם לאות על ידך, וכבר נכפל זה הצווי ארבעה פעמים, והראיה על היות תפילין של ראש ושל יד שתי מצות אמרם בגמרא (מנחות דף מ"ד) על צד התימה ממי שיחשוב שתפילין של ראש ושל יד לא יונח אחד מהם בלתי האחר אלא אם יהיו שתיהן יחד מאמר זה לשונו, מאן דלית ליה שתי מצות חדא מצוה לא לעביד, כלומר מי שלא יוכל לעשות שתי מצות לא יעשה האחת אינו כן אבל יעשה המצוה אשר נזדמנה ולפיכך יניח איזה מהן שיזדמן לו, הנה התבאר לך שקראו לתפילין של יד ושל ראש שתי מצות, ואלה שתי המצות לא יתחייבו לנשים מפני אמרו יתעלה בסבת חיובם למען תהיה תורת ה' בפיך ונשים אינן חייבות בתלמוד תורה, וכן בארו במכילתא. וכבר נתבאר כלל משפטי אלה השתי המצות בפרק רביעי ממנחות. (בפרשת ואתחנן, הלכה הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק א') :

מצוה י"ד היא שצונו לעשות ציצית והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית ונתנו על ציצית הכנף ואינה נמנית בשתי מצות, ואע"פ שהעקר אצלנו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת שהרי נאמר בספרי

חדושי מהרד"ם

לדאביי אלא ל"ש הכי ול"ש הכי פסולה, וא"כ צריכין לחלק בין תפלה של ראש דבעיא למחזי אוירא ובין של יד דלא בעי למחזי אוירא רק היא לאות להמניח אותה בלבד, ומש"ה לא מביא הרמב"ם הדין הזה דאם החליף סדר זה פסול רק בתפילין של ראש, א"כ קושית הרמב"ם על הסדור הראשון של רב האי גאון ג"כ לא קשה, דהא בשל יד לא פסול אם החליף, וכן מצאתי בהגהת הר"ף על הסמ"ק שחילק ג"כ בין של ראש ובין של יד, וכתב וכמו בפנים ר"ל דאין קפידא בדיעבד, דהשיא דתניא אם החליף פרשיות פסולה אשל ראש קאי כדמשמע תלמודא דמפרש הך דחזיא אוירא וגו', וכן מוכח דביד אין קפידא אם החליף ממה שהביא הב"י (סימן ל"ז) בשם הת"ה דבקצת מקומות מניחים את הקציצה לצד היד, ובקצת מקומות איפכא לצד הכתף :

אולם עדיין קשה ממה דבלא ר' חנינא משום ר' יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש, ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ומביאה הרמב"ם לפסק הלכה (פ"ג הי"ז) מהלכות אלו, וכתב שם הכ"מ וז"ל דשל יד עשאה ד' בתים והכניס כל פרשה בבית אחד, דאל"ה פסולה דהא אם תרצן ניכר פסולה, דקשה דכיון דעשאה ש"י תחלה בודאי הניח סדר פרשיות שלה כדין שצריך לסדר בש"י, היכי יכול לעשות ממנה תפילה של ראש הא בשל ראש יהיו פרשיות הפוכות ותהיה פסולה, ואפשר לומר דאיירי בעשאה התפלה ש"י והפך סדר הנחתה כדי שיניח הקציצה לצד הכתף דהא גם הס"ג כשר אפילו לכתחילה כמו שכתב הב"י בשם ת"ה :

ודע דבספר המכריע כתב ובשמוש תפילין אחד מצאתי כתוב יביא עור קלף מן צבי (מה שכתב מקלף צבי לא ידעתי מנ"ל) וחותך ארבע חתיכות כחשבון הבתים, וכותב על כל חתיכה וחתיכה פרשה א' בחתיכה אחת יכתוב קדש וגו' וזהו סידורן בבתים, קדש לי וגו' לצד ימין בבית ראשון, ובבית שני הסמוך לו והיה כי יביאך, ובבית שלישי הסמוך לו שמע ישראל, ובבית רביעי שהוא לצד שמאל והיה אם שמוע. וכיון שלא הביא כלל שהוא לימין הקורא ע"כ מימין המניח קא מיירי, וכן מבואר בשו"ת רבינו מנחם עזריה (סימן ק"ו) שמביא גם אבל בשמושא רבה דתפלין וכו' גרסינן התם האי מאן דבעי למיעבד תפלין וכו' משוי פרשתא דקדש לימיניה וכו' דהיינו ימין המניח, יע"ש שהאריך מאד בעניינים אלו, ולפי שיטת השימושא רבה ניחא קושית הראב"ד על הרמב"ם שכתב שם בהשגותיו והמחבר הזה שם הברייתא השנויה בגמרא מימין הקורא, והברייתא שהביאו בקושיא ואמרו והתניא איפכא שם אותה לימין המניח. והוא תימה שהגמרא הניחה סדר המניח שעושה המצוה ופירשה סדר הקורא שאין לנו צורך בקריאתו יע"ש, ולפי סידור השמושא רבה ניחא, דהגמרא באמת מפרש הברייתא השנייה בגמרא בראשונה מימין המניח, והברייתא שהביאו בקושיא ואמרו הא תניא איפכא לימין הקורא, ולפי"ז יש לנו ד' שיטות בסידור התפלין, שיטות רש"י והרמב"ם, קדש והיה כי יביאך, שמע והיה אם שמוע כסדר שהם כתובים בתורה והקורא קורא אותם כסדרן, משמאל המניח קדש, ומימין המניח והיה אם שמוע. שיטת השמושא רבה קדש מימין המניח וסדורן כמו שהם כתובים בתורה מימין המניח עד שמאלו. שיטת ר"ת בשם הגאונים קדש משמאל המניח, והויות להדדי באמצע, שמע לימין המניח. ושיטת הראב"ד, קדש לימין המניח, והיה כי יביאך בית השני, והיה אם שמוע בית השלישי, שמע בית הרביעי לשמאל המניח, והקורא קורא כדרכו על שמע והיה אם שמוע בלבד נאמר :

מצוה יד היא שצונו לעשות ציצית, והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית, ואינה נמנה בשתי מצות, ואע"פ שהעיקר אצלנו התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, שהרי נאמר בספרי יכול שהן שתי מצות ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות עכ"ל :

ובסמ"ק (מצות עשה כ"ח) מונה עוד מצוה שנית, להסתכל בציצית דכתיב וראיתם אותו, והרשב"ץ בספר זוהר הרקיע מציה י"ח מביא ראיה לדבריו ממדרש תלים דאיתא שם אמר דוד אני משבחך בכל איברי, בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו, ועוד תפלין אני מניח בראשי, בצוארי מצות עטיפת ציצית, בעיני אני מקיים וראיתם אותו, וכן פירש"י על מה שאמרו בגמרא (מנחות דף מ"ד) א"ר ששת כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, ועשו, ונתנו, והיו, וראיתם, גדילים תעשה לך, והא דלא מנה מכל חמשה המצות עשה למצוה בפ"ע רק וראיתם אותו, מפני שאינו במעשה הלבישה, אבל כל המצות עשה שהם במעשה הלבישה אינם חשובים אלא כאחדא לענין מנין המצות כמבואר בשורש ט', שאין ראוי למנות הלאוין והעשה רק הדבר המוזהר מהם והמצווה בהם, אבל המצוה התלויה בראיה ראוי למנותה, והרשב"ץ כתב עוד שם ולמה לא נמנה מצות ראיה מצוה אחת שהיא

עיקר

בספרי יכול שהן שתי מצות מצות תכלת ומצות לבן ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא ואינה שתי מצות, וזו אין הנשים חייבות בה כמו שהתבאר בראשון מקידושין (דף ל"ג ע"ב). וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ד ממנחות. (בפרשת שלח לך, אהבה הלכות ציצית פרק א') :

מצוה ט"ו היא שצונו לעשות מזוזה והוא אמרו יתעלה וכתבתם על מזוזות ביתך, והנה נכפל הצווי הזה, וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ג ממנחות. (בפרשת ואתחנן, אהבה הלכות תפילין פרק ה') :

מצוה ט"ז היא שצונו להקהיל את העם ביום השני של סכות במוצאי שמטה ולקרוא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם והוא אמרו הקהל את העם האנשים וגו' וזו היא מצות הקהל, ואמרו בקידושין (דף ל"ד) כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, והקשו והרי הקהל דמצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות ובארו בסוף המאמר אין למדין מן הכללות, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו וכל מי יקרא ואיך יקרא ואי זה דבר יקרא בפרק ז' מסוטה : (בפרשת ואתה נצבים) :

מצוה י"ז היא שצונו שיהיה כל מלך מאומתנו יושב בכסא המלוכה כותב ס"ת לו לעצמו לא יפרד ממנו והוא אמרו

חדושי מהרד"ם

עיקר המצוה, וכמו שאמרו בפרק התכלת (דף מ"ג) ראיה מביאה לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשייה יע"ש, ובשו"ת הריב"ש סימן תפ"ו כתב שאין נראה שתמנה הראיה מצוה לעצמה כמו שכתב בספר עמודי גולה, כי אין זה אלא נתינת טעם למצוה זו, כמו שאמרו ז"ל וראיתם אותו ראיה מביאה לידי זכירה זכירה מביאה לידי עשייה, וטעם המצוה אינה ראוי שתמנה למצוה בפ"ע, ושאר מוני המצות לא מנוה מצוה לעצמה, אבל כיון שהראיה היא תכלית ראשון למצוה זו כדי שיבא לתכלית האחרון שהיא קיום המצות טוב וראוי להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה וכן אני נוהג יע"ש. ולא מביא המדרש שהביא הרשב"ץ גם לא לא ראה דברי רש"י שהביא. גם הטעם שאמר שאר מוני המצות לא מנוה למצוה לעצמה כי אין זה אלא נתינת טעם למצוה זו כמו שאמרו וראיתם אותו ראיה מביאה לידי זכירה, אינו מובן כלל, דראיה אינה טעם המצוה רק הכנה למצוה. ואיך שייך לומר דראיה הוא טעם המצוה, ויותר קשה לפי מה שהשיג הרמב"ן בשורש החמישי וסובר שאין באים לאוי התורה לטעם אלא לאזהרה, והביא ראיה מדבריהם ז"ל בלאו הסרת הבגדים ולא יזח החושן, ולא יקרע בפי המעיל, שדורשין אותן לאוין גמורין, ולא נתינת טעם, וכמו שאמרו במס' יומא (דף ע"ב) המקרע בבגדי כהונה לוקה, ומקשה ר"א בר' יעקב דילמא ה"ק רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא יקרע, ומשני מי כתיב כדי שלא יקרע. וכן אמרו שם מי כתיב שלא יזח, מי כתיב שלא יסורו, ומכאן למד הרמב"ן ז"ל שבכל מקום שנאמר בתורה לאו מוסיף על המצוה ואיננו טעם מפורש למה שקדם נחשוב אותו לאו בפ"ע, וא"כ במצות עשה נמי הכי הוי כיון שאינו מפורש לנתינת טעם ראוי לחשוב אותה לעשה בפ"ע:

והא דלא מנאה הרמב"ם ז"ל הוא משום דלא ס"ל כפירוש רש"י ז"ל דוראיתם אותו הוא מצוה, דבשורש ט' מפרש הא דאמר רב ששת במנחות שם כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, בעבור שנכפל בו לשון ציווי חמשה פעמים, א' ונתנו על ציצית הכנף, ב' ועשו להם ציצית, ג' והיו לכם לציצית, ד' גדילים תעשה לך, ה' על ארבע כנפות, הרי דלא הזכיר כלל וראיתם אותו למצוה. ומהמדרש תהלים שהביא הרשב"ץ אין ראיה, דאף דאין הראיה בעצמה מצוה, מ"מ מביאה לידי מצוה, דראיה מביאה לידי זכירה, ובמדרש שם מביא הפעולות שעושין באיברים המביאים לידי מצוה, כמו שמביא שאוחז בידו השמאלית הציצית בזמן ק"ש לראותן בעיניו:

ואפילו אי נימא כשיטת רש"י דוראיתם אותו היא מצוה, אינה ראויה למנותה משום שהוא חלק מחלקי מצות ציצית, כמ"ש בשורש י"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה בפרט חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת, ואף שאלו החלקים יש מהם שבלתי צריך לחבירו, דהא מעשה הלבישה אינו צריך לראיה, עכ"פ הראיה בלא לבישה לאו כלום היא וצריך ללבישה, ואפי' היה כל חלק מהם בלתי צריך לחבירו לא גרע מתכלת ולבן שאמרו (שם דף ל"ח) התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת, ואעפ"כ מבואר במכילתא דר' ישמעאל מביאה הרמב"ם בשורש י"א יכול שהם שתי מצות מצות התכלת ומצות הלבן, ת"ל והיה לכם לציצית מצוה אחת היא, וכתב שם הרמב"ם הנה התבאר לך שאפילו החלקים שאינם מעכבים זא"ז, פעמים יהיה מצוה אחת כשיהיה הענין אחד, כי הכונה בציצית למען תזכרו, א"כ כלל הדבר המחויב בזכרון ימנה מצוה אחת עכ"ל. וא"כ מצות וראיתם אותו דגם כן כלל בלשון תזכרו, וכמו שאמרו ראיה מביאה לידי זכירה, חלק מחלקי המצוה היא ולא ימנה בפ"ע:

ודע דהרמב"ם לא הביא בספרו הגדול המאמר הזה של רב ששת כל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, אע"פ שמביא המאמר של רב ששת לענין תפלין בסוף הל' תפלין כל שאינו מניח תפלין עובר בשמונה מצות עשה, ובסוף הל' נשיאת כפים מביא ג"כ המאמר הזה, כל כהן שאינו עולה לדוכן הרי זה כעובר על שלשה עשה, וצ"ל משום כיון דמדינא אין חלוק רק לענין חומר המצוה אר"ם המאמר הזה. ובמכילתא מצינו דאפילו תכלת ולבן דאין מעכבין זא"ז, אעפ"כ משום דכתיב והיה לכם לציצית אינן אלא מצוה אחת, מכ"ש דאינו עובר על חמש מצות. אולם מה שלא הביא המאמר הזה של רב ששת לענין מזוזה, שאמר שם כל שאין לו מזוזה בפתחו עובר בשני עשה, וכתבתם, וכתבתם, לא ידעתי בזה טעם, ובסמ"ק מצוה קנ"ד כשמביא המצוה לכתוב מזוזה כתב שם, והמקיים מצוה זו מקיים שתי מצות עשה, ואפי"כ לא מנאה אלא למצוה אחת, משום דשתי הפרשיות שמע והיה אם שמוע מעכבות זו את זו:

מצוה יז שצונו שיהיה כל מלך מאומתנו יושב בכסא המלוכה כותב ס"ת לעצמו לא יפרד ממנו והוא אמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת, וכן כתב ג"כ בספרו הגדול (פ"ז מהל' ספר התורה ה"ב) זה שכתב או שיכתוב לו אחר שמלך יהיה עמו תמיד אם יצא למלחמה ס"ת עמו נכנס והוא עמו יושב בדין והוא עמו מיסב והוא כנגדו שנאמר והיתה

אמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת, וכבר התבאר כלל משפטי מצוה זו בפרק ב' מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, אהבה הלכות תפילין ומזוזה וס"ת פרק ז'):

מצוה י"ח היא שצונו שיהיה כל איש ממנו כותב ספר תורה לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני, ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי יכתבהו לו, והוא אמרו כתבו לכם את השירה הזאת ואין מותר לכתוב אותה פרשיות פרשיות כי רצה באמרו את השירה כל התורה שכוללת זאת השירה, ולשון גמרא (סנהדרין דף כ"א ע"ב) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לו לכתוב משלו שנאמר כתבו לכם איתביה אביי כותב לו ס"ת לעצמו כדי שלא יתגאה בשל אבותיו מלך אין הדיוט לא והיתה התשובה לא נצרכה אלא לשתי תורות כדתניא וכותב לו שתי תורות, כלומר שהפרש יש בין מלך והדיוט כי כל איש חייב לכתוב ס"ת אחד והמלך שנים כמו שהתבאר בפרק שני מסנהדרין (שם). וכבר התבארו משפטי מצוה זו ר"ל כתיבת ס"ת ותנאיה בפרק שלישי ממנחות ובמסכת שבת פי"ו. (אתם נצבים, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה):

מצוה י"ט היא שצונו לברכו אחר אכילה והוא אמרו ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, ולשון התוספתא ברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות רבים ממסכת ברכות. (והיה עקב, אהבה הלכות ברכות פ"א):

מצוה כ היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש, ולשון ספרי שלש מצות נצטוו ישראל בעת כניסתן לארץ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק, הנה התבאר שבנין בית הבחירה מצוה בפני עצמה, וכבר בארנו שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר ייחד הצווי בכל חלק וחלק. אמנם אמרו במזבח מזבח אדמה תעשה לי שיחשב בזה שהיא מצוה בפני עצמה חוץ ממצות מקדש, הענין בו כמו שאספר לך אמנם פשטיה דקרא הנה הוא מבואר כי הוא מדבר בשעת התר הבמות שהיה מותר לנו בזמן ההוא שנעשה מזבח אדמה בכל מקום ונקריב בו, וכבר אמרו כי ענין זה הוא שצוה לבנות מזבח שיהא מחובר בארץ ושלא יהיה נעתק ומטלטל כמו שהיה במדבר, והוא אמרם במכילתא דרבי ישמעאל בפירוש זה הפסוק כשתכנס לארץ עשה לי מזבח מחובר באדמה. וכאשר היה הדבר כן הנה זה הצווי נוהג לדורות ויהיה מחלקי המקדש רוצה לומר שיבנה מזבח אבנים בהכרת, ובמכילתא אמרו בפירוש ואם מזבח אבנים תעשה לי רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה האחד מהם ואם מזבח אבנים אמרו ואם מזבח אבנים חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר אבנים שלימות תבנה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בכללה כלומר בנין בית המקדש ותארו ובנין המזבח והיא מסכתא מחוברת לזו והיא מסכת מדות, וכן התבאר תבנית המנורה והשלחן ומזבח הזהב ומקום הנהתם מן ההיכל בגמרא מנחות ויומא. (תרומה, עבודה, בית הבחירה פ"א):

מצוה כ"א היא שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש והוא אמרו יתעלה את מקדשי תיראו, וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו ולא יעשה קפנדריא ולמדוהו מקל וחומר, וכבר התבאר במקומות מהתלמוד שאין מותר לשבת בעזרה אלא מלכי בית דוד בלבד, וזהו כלן באמרו יתעלה ומקדשי תיראו, וזה יתחייב לעולם ואפילו בזמננו זה שהוא חרב בעונותינו שרבו, ולשון ספרי אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מניין תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה. (בהר סיני, הלכות בית הבחירה פ"ז):

מצוה כ"ב היא שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבדו ולרוממו ולגדלו והוא אמרו לאהרן אתה ובניך אתך לפני אהל העדות רוצה לומר אתם תהיו לי לפני תמיד, וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר והוא אמרו ושמרת את משמרת אהל מועד. וכתוב בספרי אתה ובניך אתך

חדושי מהרד"ם

וכיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. ודבריו המה לקוחין ממשנה פ"ב דסנהדרין כ"א, ובגמרא שם תנא וכתב לו את משנה התורה כותב לשמו שתי תורות, כלומר אחת מדין הדיוט ואחת מדין מלך, אחת שהיא יוצאת ונכנסת עמו ואחת שמונחת בבית גנזיו, אותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו, ובתוספתא סנהדרין פ"ד כתב וכותב לו ספר כו' ומניחין אותו בב"ד של כהנים כו', ודברים אלו א"א להולמן כלל דהא הב' ס"ת שכותב לעצמו אחת נכנסת ויוצאת עמו ואחת מונחת בבית גנזיו וכמבואר בגמרא ותוס' וברמב"ם שהבאתי, ואיזה הוא הס"ת שיניח בב"ד של כהנים, גם לשון התוספתא קשה להבין שיניח הס"ת בב"ד של כהנים ובב"ד של לוים ובב"ד של ישראלים, דקשה אי להכא מנח ליה להכא לא קא מנח ליה, לכן נראה להגיה במקום "ומניחין" ומגיהין אותו בב"ד של כהנים וכו', והוא הדין שמביא ג"כ בירושלמי סוף פ"ב דסנהדרין על המשנה וכותב לו ספר תורה לשמו ומגיהין אותו מספר עזרה ע"פ ב"ד של ע"א, וזהו מן הכתוב (דברים י"ז) וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלוים. והרמב"ם (בפ"ז מהל' ס"ת ה"ב) הביאו לפסק הלכה, והכ"מ כתב גם מה שכתב ומגיהין אותו מספר העזרה צריך עיון מנא ליה, ואישתמיט מיניה התוספתא והירושלמי שהבאתי שמבואר בהם דין הזה שמביא הרמב"ם ז"ל, ובפ"ג מהל' מלכים כבר ראה את הירושלמי וכותב שם שדברי הרמב"ם ז"ל הן בירושלמי:

אתך לפני אהל העדות הכהנים מבפנים והלוים מבחוץ ר"ל לשמרו וללכת סביבו, ובמכילתא אמרו ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין ת"ל ושמרתם את משמרת הקדש, הנה נתבאר לך ששמירת המקדש מ"ע ושם נאמר גדולה למקדש שיש עליו שומרים ואינו דומה פלטרין שיש עליו שומרים לפלטרין שאין עליו שומרים, וידוע כי פלטרין הוא שם ההיכל אמרו כי גדולת ההיכל ורוממותו הם השומרים המסודרים עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם במסכת תמיד ומדות. (ויקח קרח, הלכות בית הבחירה פ"ח):

מצוה כ"ג היא שנצטוו הלוים בה לבד לעבוד במקדש בעבודות ידועות כמו נעילת השערים ואמירת השיר בעת הקרבן והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ועבד הלוי, ולשון ספרי שומע אני אם רצה יעבוד ואם לא רצה לא יעבוד ת"ל ועבד הלוי בעל כרחו כלומר שהוא צווי חובה המוטל עליו בהכרח, וזהו עבודת הלוים. וכבר התבאר במקומות מתמיד וממדות ונתבאר ג"כ בפרק שני דערכין (דף י"א) שהשיר לא יאמרוהו זולתי הלוים. וכבר נכפל זה הצווי בזאת המצוה בלשון אחר והוא אמרו ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים ואמר בשני מערכין (שם) אי זהו שרות שהוא בשם ה' הוי אומר זו שירה. (ויקח קרח, כלי בית המקדש פ"ג):

מצוה כ"ד היא שצוה הכהנים לרחוץ ידיהם ורגליהם כל זמן שיצטרכו להכנס בהיכל ולעבוד עבודה, וזו היא קדוש ידים ורגלים והוא אמרו יתעלה ורחצו אהרן ובניו את ידיהם ואת רגליהם בבאם אל אהל מועד, ומצות עשה זו יתחייב העובר עליה מיתה בידי שמים, ר"ל שכהן ששמש במקדש בלא קדוש ידים ורגלים חייב מיתה בידי שמים והוא אמרו יתברך שמו ירחצו מים ולא ימותו, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בשלמות בשני מזבחים. (כי תשא, הלכות ביאת המקדש פ"ח):

מצוה כ"ה היא שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה' והוא אמרו יתברך שמו יערוך אותו אהרן ובניו וזאת היא מצות הטבת הנרות, וכבר התבארו דיני מצוה זו בשמיני ממנחות וביומא בפרק ראשון ובמסכת תמיד. (ואתה תצוה, תמידים ומוספים פ"ג):

מצוה כ"ו היא שצוה הכהנים לברך את ישראל והוא אמרו יתעלה כה תברכו את בני ישראל. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק אחרון ממגלה ותענית ובשביעי ממסכת סוטה. (נשא את ראש, הכבה הלכות תפלה וברכת כהנים פי"ד):

מצוה כ"ז היא שצונו להשים לחם הפנים לפניו תמיד והוא אמרו יתעלה ונתת על השלחן לחם הפנים לפני תמיד, וכבר ידעת לשון התורה להשים לחם חדש בכל שבת ושיהיה עמו לבונה ושיאכלו הכהנים הלחם הנעשה בשבת הקודם, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בפרק י"א ממנחות. (תרומה, תמידין ומוספין פ"ב):

מצוה כ"ח היא שצוה הכהנים להקטיר קטרת בכל יום פעמים על מזבח הזהב והוא אמרו יתברך והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומעשה הקטרת בכל יום בתחלת כריתות ובמקומות ממסכת תמיד. (ואתה תצוה, תמידין ומוספין פ"ג):

מצוה כ"ט היא שצונו להבעיר אש על המזבח בכל יום תמיד, והוא אמרו יתעלה אש תמיד תוקד על המזבח, וזה לא יתכן אלא במה שצוה בהתמדת שום האש על העצים בבקר ובין הערבים, כמו שנתבאר בשני של יומא ובמסכת תמיד, ובבאור אמרו אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, וכבר התבארו דיני מצוה זו ביומא ותמיד, רוצה לומר מצות מערכת האש אשר יעשו בכל יום במזבח. (צו את אהרן, עבודה תמידין ומוספין פ"ב):

מצוה ל' היא שנצטוו הכהנים להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח, והיא הנקראת תרומת הדשן, והוא אמרו יתברך שמו ולבש הכהן מדו בד והרים את הדשן, וכבר התבארו דיני מצוה זו בתמיד ובכפורים. (צו, תמידין ומוספין פ"ב):

מצוה ל"א היא שצונו לשלוח הטמאים מן המחנה, והוא אמרו יתעלה וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וזה המחנה הוא מחנה שכינה שחוצה לו לשכות העזרה כמו שבארנו בתחלת סדר טהרות מפירוש המשנה, וכתוב בספרי וישלחו מן המחנה אזהרה לטמאים שלא יכנסו למקדש בטומאה. וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר והוא אמרו וכי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה ר"ל מחנה שכינה, ולשון מכילתא צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה בעשה ומנין בלא תעשה ת"ל ולא יטמאו את מחניהם, ובספרי ויצא אל מחוץ למחנה מצות עשה. (נשא, ביאת המקדש פ"ג):

מצוה ל"ב היא שצונו לכבד זרע אהרן לפארם ולנשאם ושנשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה ואפילו ימאנו לא נשמע מהם, זה כלו הגדלה לאל יתעלה אחר שהוא לקחם ובחרם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו והוא אמרו יתעלה יתברך שמו וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב ובא הפירוש וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, ולשון ספרי וקדשתו על כרחו לומר כי זה צווי נצטוינו בו ואינו בבחירות הכהן, וכן אמרו קדושים יהיו לאלהיהם על כרחם והיו קדש לרבות בעלי מומין שלא תאמר אחר שלא יאות להקריב לחם אלהיו למה זה נתן לו מעלת הקדמה וכבוד על כן אמרו והיה קדש כל הזרע הנכבד ההוא תמים ובעל מום, וכבר התבארו התנאין המחוייבין להם ואז יהיה ראוי להתנהג עמהם בזה המנהג במקומות מפוזרים בגמרא בחולין ושבת ובכורות וזולתם. (אמור, כלי בית המקדש פ"ד):

מצוה ל"ג היא שצוה הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש, והוא אמרו ועשו בגדי קדש

מגלת אסתר

נראה לי שהסתגלות הרמב"ן על הה"ג באמר (א) שמה שלא מנה

הרמב"ן

כתב הרב המלוה ל"ג שנלטוו הכהנים ללבוש בגדים לגדולה וכבוד

קֹדֶשׁ לאהרן ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות, וזאת היא מצות בגדי כהונה ח' בגדים לכהן גדול וד' לכהן הדיוט וכל עת שישרת הכהן בפחות ממנין בגדיו המיוחדים לו באותה העבודה או ביותר מהם עבודתו פסולה ויתחייב על זה מיתה בידי שמים רוצה לומר למחוסר בגדים שעבד, וכן מנוהו בגמרא (סנהדרין דף פ"ג) בכלל מחוייבי מיתה בידי שמים. ולא בא בכתוב זה בבאור, אבל בא בכתוב וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונת עולם ובא הפירוש בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים והרי נתבאר זר ששמש במיתה. ואמרו בספרא וישם עליו את החשן פרשה זו למדה לשעתה ולמדה לדורות למדה לשרת יום יום ולשרת יום הכפורים בכל יום משמש בבגדי זהב ביום הכפורים בבגדי לבן, וכבר בא בספרי שלבישת בגדים אלו היא מ"ע, והוא אמרם מנין שאין אהרן לובש בגדים אלו לגדולתו אלא כמו מקיים גזרת המלך שנאמר ויעש כאשר צוה ה' את משה כלומר לבישת הבגדים ואע"פ שהם בתכלית היופי שהם מזהב ושהם וישפה וזולתם מהאבנים הטובות והיפות לא יכון בהם היופי אלא לקיים

הרמב"ן

וכבוד ואז יעבדו במקדש והוא אמרו יתעלה ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך ושאר דבריו בזה, ומצוה זו עם פשיטותה בכתוב ואריכות התורה בביאורה לא ראיתי לבעל הלכות שימנה אותה. אבל מנה בלאוין מחוסר בגדים ששימש (א) ודעתו זאת לומר דכיון שאין בלבישת בגדים שלא בשעת העבודה שום מצוה ואינן אלא הכשר העבודה שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו. והנה הוא חלק ממצות העבודה (ב) ואם היינו מונין זה מצוה היה ראוי שתמנה מצות בגדי לבן ביום הכפורים מצוה אחרת כמות זה כן מות זה, וכן ראוי למנות בגדי כ"ג מצוה ובגדי כהן הדיוט מצוה שניה, אבל כולן חלקים מחלקי העבודה המצווה ממנו יתעלה בימים הנאמרים בהם וכבר נתבאר שאין מונים חלקי המצות. (ג) וכן לא נמנה אנחנו עשיית השלחן ומזבח ומנורה מצוה מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שיהא לשום אותו בשלחן מתואר כן ושיסודר לנו שתהיה ההדלקה הזו במנורה של זהב משקלה ועניניה כן וכן, והנה הם תשמישי קדושה, ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלקים מחלקי המקדש, לפי שאין הכלים חלק מן הבתים אבל הם שתים מצות ואינן מעכבות זו את זו ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו, (ד) ולכן אלו עשיית הארון והכפרת לשום בם העדות תמנה מצוה בפני עצמה, ואל תחשוב לומר שלא תמנה שלא נצטוינו לדורות ולא נעשה אלא ללוחות הברית ובבית שני שלא היה ארון שנגנז מהם או כדברי האומר שגלה לבבל לא עשו ארון אחר, שהרי כבר מנה הרב משאו על הכתף מצוה לפי שהמצוה ההיא קיימת לנו לדורות והארון עם לוחות הברית קיים לנו לעולם ומצות

מגלת אסתר

מנה הלבשת בגדים במצות עשה היה לפי שחשבה להכשר מצוה, והוא אם כן חלק מהמצוה ולא יבא במנין אינו כלום, וזהו כי חלוק גדול יש בין הכשר מצוה ובין חלק המצוה, כי באמרך הכשר מצוה הנה אתה אומר כי בזה תכשר המצוה לעשותה כהלכתה וא"כ ההכשר הזה אין חלק ממנה, וראוי למנותו שהרי כמה הכשר מצות באין במנין כמו שחיטת הפסח שאינו אלא הכשר לאכלו בערב ושריפת פרה אדומה שהוא ג"כ הכשר להיות האפר ההוא מוכן לטהר בו את הטמאים ורבים כאלה, אבל חלק המצוה בודאי הוא שאין ראוי למנות, כי הוא דבר מועט נפרד מהכלל ואינו עומד בפני עצמו. ולא תשיבני על מה שכתבתי שהלבשת בגדים אינו חלק העבודה ממה שכתב הרב בשורש י"א וז"ל, כל מה שהתבאר לך שתכלית המבוקש לא יגיע לחלק א' מאותן החלקים הנה הוא מבואר שקבוצם הוא ענין המנינה, עכ"ל. פי' שכל החלקים ימנו למצוה אחת ע"כ. והנה מצאנו שהקרבן לא יכשר רק בלבישת הבגדים כדאיתא סוף פרק אלו הן הנשרפין (דף פ"ג ע"ב) שאמר מנין למחוסר בגדים שאם עבד חלל וכו' ואם כן יהיה ההלבשה חלק ממנו. אני אומר שאינה קושיא למדייק לשון הרב לפי שהוא כתב כל מה שתכלית המבוקש לא יגיע לחלק א' מאותן החלקים משמע שכבר ידענו שהם חלקים ממנו ולא כתב שלא יגיע תכליתו עד שעשות בו דברים רבים שיהיה משמע בין אם יהיו חלקים ממנו או לא, וא"כ מאחר שהלבשת בגדים אינו חלק מגוף הקרבן כי הוא דבר נפרד ממנו בודאי יש לנו למנותו. ומה שאמר עוד (ב) שאם באנו למנות הלבשת בגדים צריך שנמנה בהם מצות רבות כגון מצות בגדי לבן וכו', נ"ל שמצות הלבשה לכהנים אינה אלא אחת, ולכן לא מנאם הרב למצות רבות כמו שעשה גם כן בלאו קס"ה בענין אסור יציאת כהנים מן המקדש בשעת עבודה שכלל כ"ג וכהן הדיוט הכל במצוה אחת, וזה מפני שגם שנצטוו בה אנשים חלוקים מכל מקום אינה כי אם פעולה אחת, והיא היציאה וכן יהיה גם כן ההלבשה בבגדים. ומה שאמר עוד (ג) כי עשיית השלחן והמנורה והמזבח לא יבאו במנין לפי שהם הכשר מצות, אני אומר דאי משום הא היה להם לבא במנין, לפי שהכשר המצות באו במנין כאשר כתבתי למעלה. אמנם הטעם הוא כאשר כתב הרב כי הם חלק ממצות בנין הבית, ואף שהם אינם מעכבים העבודה בבית המקדש על זה לא ימנע מהיותם חלקים שהרי כמה דברים יש שאינם מעכבים דבר אחר והם חלקים כמו התכלת והלבן שאינם מעכבים זה את זה וכל אחד מהם הוא חלק ממצות ציצית. ומה שאמר עוד (ד) כי גם עשיית הארון יש להביא במנין, נ"ל כי המצוה אינה נוהגת לדורות לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר כי אותו שעשה בצלאל קיים הוא לדורות ולא אבד מן העולם כי גנוז הוא גם בשובו אלינו לא יאבד לעולם, וא"כ אין מציאות בעולם שנעשה ארון אחר. ומה שאמר בעל זוהר הרקיע במ"ע ק"כ שיש להביא ראיה שהיא נוהגת לדורות ממה שאמרו דרך תימא במנחות פ"ג (דף כ"ח ע"ב) אלא מעתה הא דכתיב ועשית לך ארון עץ הכי נמי דלך ולא לדורות, נראה בעיני שלא מן השם הוא זה, שפירוש מה שאמר לך ולא לדורות אינו לומר וכי זאת המצוה אינה נוהגת לדורות רק פירושו הוא וכי הארון שנעשה בימי משה היה ראוי להשתמש בו משה ולא הדורות, שהרי זאת הקושיא הקשוה על מה שאמר שם ת"ר כל הכלים שעשה משה

לקיים הצווי שצוה השם יתעלה למשה לבד והוא שילבש בגדים אלו תמיד במקדש, וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בזבחים ביומא ובסוכה. (ואתה תצוה, כלי בית המקדש פ"י):

מצוה ל"ד היא שצונו שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשנרצה לשאת אותו ממקום למקום, והוא אמרו כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, ואע"פ שזה הצווי בא ללוים בעת ההיא, אמנם היה זה למספר מעוט הכהנים החייבין במצוה, א"כ המצוה מהוייבת לכהנים והם אשר ישאוהו כמו שנתבאר בספר יהושע ובספר שמואל. וכאשר צוה דוד לשאת הארון בפעם שניה אמר בדברי הימים וישאו בני הלוים את ארון האלהים כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם, וכן כשזכר בדברי הימים מחלקות הכהנים לעשרים וארבעה משמרות אמר אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוה ה' אלהי ישראל, בארו החכמים זכרם לברכה שהוא רומז אל היות עבודת הכהנים לשאת את הארון על הכתף, וזהו כאשר צוהו ה' אלהי ישראל. ולשון ספרי כמשפטם וכו' כאשר צוהו ה' היכן צוהו ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, הנה נתבאר לך שמצוה זו מכלל המצות. (נשא, כלי בית המקדש פ"ב):

מצוה ל"ה היא שצונו שיהיה לנו שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו כ"ג שיתמנה, כמו שאמר והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה, וממנו ימשחו קצת המלכים כמו שהתבאר בתלמוד בדין מצוה זו, וכבר נמשח בו המשכן וכל כליו לא ימשחו בו הכלים לדורות. כי בבאור אמרו בספרי שבמשיחתן של אלו רוצה לומר כלי המשכן הוקדשו כל הכלים לעתיד לבא אמר יתעלה יתברך שמו שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק קמא מכריתות. (כי תשא, כלי בית המקדש פ"א):

מצוה ל"ו היא שצונו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות תעבוד כל המשמרת שבוע אחד ולא יד הכל מעורבת יחד זולתי ברגלים שיעבדו כל המשמרות כלן בשוה, וכל מי שבא מהם מקריב. וכבר נתבאר זה בדברי הימים איך חלק דוד ושמואל אותם לעשרים וארבעה משמרות. והתבאר בסוכה שברגלים יד כלם שוה, ולשון מצוה זו אמרו

וכי

מגלת אסתר

משה כשרים לו וכשרים לדורות חצוצרות כשרות לו ופסולות לדורות חצוצרות מ"ט אילימא דא"ק עשה לך לך ולא לדורות, אלא מעתה ועשית לך ארון עץ הכי נמי דלך ולא לדורות. ומה שאמר עוד הרמב"ן (ה) כי כמו שמנה הרב משאו כן יש לנו למנות עשייתו, זה אינו, שמה שמנה הרב משאו יהיה פירושו במשא הארון שנעשה בימי משה אשר לא נעשה יותר ולא תעשה. ומה שאמר עוד (ו) כי היה לו למנות גם כן עשיית העבודה הראויה מעומד שיעשה מעומד, נ"ל שהיא חלק מהמצוה ולכן לא מנאה כאשר חשב הוא בעצמו עליו, ואף אם לא יהיה חלק לא יבא במנין אחרי כי יצא לנו מכלל עשה שלא בא לנו בו אזהרה מיוחדת:

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהעבודה דרך משמרות נצטוינו בה בתורה שנאמר ובא בכל אות נפשו, ודרשו בספרי יכול לעולם וכו' כאשר הביא במצותו. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי לבד ממכריו על האבות הוא שלילות ולא מניעה, גם זה דעת הרב שהרי לא הוכיח חלוק המשמרות ממנו רק מרישיה דקרא שאמר ובא הלוי בכל אות נפשו ושרת ובא בקבלה יכול לעולם ת"ל באחד שעריך לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסים בשער אחד דמשמע מכאן שבשאר ימות השנה אינו יכול לעבוד בכל עת שירצה וא"כ צריך לעבוד דרך משמרות. והרי זאת המצוה דומה בקצת למצות לא אכלתי באוני ממנו שמנאה הרב גם שלא בא בה צווי מפורש, מכל מקום אמר שמאחר שנתחייב להודות בפיו שלא עשה כך וכך מכלל שהוא מוזהר ממנו כאשר כתב בסוף שורש ח', ובכאן נ"כ נאמר שמאחר שהתורה אמרה וכי יבא הלוי מאחד שעריך משמע דוקא

בשעת

הרמב"ן

ומצות נשיאתו בלוים או בכהנים אינו נגדר בזמן אלא כל זמן שימצא אנו מצווין לנשאו בכתף ועוד הוא עתיד להגלות אמן במהרה בימינו יהיה, והנה היא מצוה מכלל המצות הקיימות לדורות. (ה) וכמו שמנה הרב משא הארון כן באמת תמנה עשייתו מצוה מכלל מצות עשה לפי שהיותו מצוה קיימת לנו, ועוד שאם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה הראשונה לשום בה לוחות העדות כי בכך נצטוינו והנה מכל מקום היא מצוה מיוחדת בפני עצמה אינה הכשר מצוה אחרת כמנורה והמזבחות והשלחן, וכן הבגדים כדעת בעל ההלכות אינם אלא להכשר העבודות שנצטוינו בהן, אבל אהרן עליו השלום היה לובש אותם כמקיים גזירת מלך שגזר עליו לעבוד בהן לא היה מתענג בלבישתם להתפאר ולהתעטר ביופים ולא להתיהר בכבודם. ואמנם דעת הרב בבגדים ובקידוש יותר מחוורת למנותם גם בכלל מצות עשה, כי בעבודתם מקיים מצוה מוסיף על משתמר מן הלאו, (ו) ואם כן למה לא ימנה מצות עשה שיעשו הכהנים העבודה מעומד לא יושב ולא שוכב ממה שדרשו זבחים (דף כ"ג ע"ב) לעמידה בחרתים ולא לישיבה, והרב כתב בחבורו הגדול בעובד מיושב שאינו לוקה שאזהרתו מכלל עשה, ואולי מפני שלא בא הכתוב בזה לשון צוואה ימנה הכשר עבודה בלבד ואינו מחוור:

כתב הרב המצוה הל"ו שנצטוינו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות שתהיה כל משמרת עובדת שבוע ולא תהיה יד הכל מתעסקת יחד אלא ברגלים בלבד ואז יעבדו המשמרות כלן בשוה וכל מי שבא יקריב, ולשון זאת המצוה באמרו יתעלה וכי יבא הלוי וגו', ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם וגו'. (א) ולפי דעתי אין מצות הכתוב הזה שיעשו משמרות ולא מניעה שלא תהיה יד הכל מתעסקת בעבודה, כי לבד ממכריו על האבות שלילות לא מצוה שהוא יתעלה מצוה להיותם עובדים ואוכלים חלק כחלק חוץ מן הממכרים, ואפי' לפי המדרש שדרשו בספרי ובגמרא סוכה (דף נ"ה ע"ב) יכול לעולם ת"ל מאחד שעריך לא אמרתי אלא בזמן שכל ישראל נכנסין בשער א' מ"מ אין בפרשה צוואה על המשמרות אבל המצוה הוא

שיעבוד

וכי יבא הלוי וגו' ובא בכל אות נפשו ושרת בשם ה' אלהיו חלק כחלק יאכלו, ולשון ספרי ובא בכל אות נפשו יכול לעולם תלמוד לומר באחד שעריך בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד וזהו בשלש רגלים, יכול כל המשמרות שוות בקרבנות הרגל הבאים שלא מחמת הרגל תלמוד לומר לבד ממכריו על האבות מה מכרו אבות זה לזה אתה בשבתך ואני בשבתי, כלומר הסכמתם בכל סדור משמרות העבודה משמרה בכל שבוע, וכן פירש אונקלוס בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן

הרמב"ן

שיעבוד הכהן בכל אות נפשו ברגל ולא ימנעוהו מלבד בממכרים שעשו עליהם האבות שהם בשאר ימות השנה ובדברים הבאים שלא מחמת הרגל. (ב) וראיתי להרב בחבורו הגדול שכתב כן משה רבינו חלקם לשמונה משמרות ובימי שמואל חלקם הוא ודוד המלך לארבע ועשרים משמר ומצות עשה להיות כל המשמרות שוין ברגלים וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם ואין אומרים לו לך עד שיגיע משמרך שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו', וזה הלשון הוא מדוקדק יותר ממה שכתב כאן במאמר, (ג) ונראין הדברים עוד שאף המדרש הזה אסמכתא בעלמא הוא שרצו לקיים הפרשה אף לאחר תקון המשמרות. (ד) והנראה במשמרות שהוא תקון נביאים לא חובה כמו שאמרו תענית (דף כ"ז) משה רבינו תיקן שמונה משמרות ויסדו דוד ושמואל הרואה באמונתם עשרים וארבעה מפני שיש בתקון המשמרות זרוז, שאלו היו הכל עובדים כל השנה ואי אפשר שלא יחזרו לעריהם ולבתיהם כשלא יהיה עליהם זמן קבוע בחזרתם לעבוד יארע להם בזה עצלה, ולכן קבעו להם זמן שיבאו בתיקון המשמרות ובתי האבות ג"כ, אבל כונת הכתוב שהכהנים כל זמן שיבאו למקדש יזכו בעבודה ויחלקו עם הכהנים הנמצאים במקדש לא שידחו אותם או שיאמרו להם כבר באו אלה בעלי הקרבנות לעזרה ויהיה בזה רפיון לביאת הכהנים למקדש, ואמר לבד ממכריו שאם מכרו אבות זה לזה אתה בשבתך ואני בשבתי או אתה בחדשך ואני בחדשי אין הבא במשמר שאינו שלו זוכה בקרבנות ואינו חולק עמהם, ומכאן נתקנו המשמרות לא שיהיה עליהם מניעה שלא יעבדו כלם, אבל הענין כלו סדור כמשפט הכהנים. (ה) וכן עשו עוד כ"ד משמרות בלוים ולא בא בהם כתוב או מדרש שהפרשה הזו בכהנים בלבד היא כמו שכתב חלק כחלק יאכלו ואין ללוים במקדש אכילה כלל. ולשון ספרי יכול בבן לוי הכתוב מדבר תלמוד לומר מאחד שעריך מי שלא נטלו שעריהם במקום אחד, ושרת בראוי לשרת יצאו לוים שאין ראוים לשרת. והנה זה ראיה שלא מן המצוה הזו הותקנו המשמרות. (ו) וראיה עוד על זה שלא היו הכהנים כלם נחלקים לאלו המשמרות, אבל יש מהם שאין להם משמר קבוע, כמו שאמרו בגמרא תענית (דף י"ז) ויודע שבתי אבותיו קבועים ואינו יודע שבתי אבותיו קבועים. (ז) ומבואר בתוספתא יש מהן שקבעו עצמם לעולם, הבא בשבת בא בשבת לעולם, לאחר שבת לאחר שבת לעולם, יש מהם שמגדילין פעם אחת בחדש ויש מהן שמגדילין פעם אחת בשנה יש מהן שמגדילין פעם אחת בשבוע ויש מהן שמגדילין בכל משמר ומשמר, וענין ההגדלה הוא שלא קבעו לעצמם משמר אלא באים ומסייעים לעובדים שם ומגדילין המשמר ואין להם זמן אלא ברצונם פעם אחת בשבוע, ויש בכל משמר ומשמר ביום שיתפלו בו שהם לא מכרו שבתם לאחרים ולא קנו מהם שאין ממכריו מצוה. ושוב מצאתי ברייתא במשנת ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי בל"ב מדות שהתורה נדרשת והיא שנויה שם בלשון הזה מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר כיצד ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם וגו' כיוצא בו משפחות בני קהת יחנו וגו' משפחות בני הגרשוני יחנו על ירך המשכן ימה ונשיא בית אב למשפחות מררי על ירך המשכן יחנו צפונה, אבל לא שמענו שצוה אהרן את בניו להיות ארבע ועשרים משמרות והיכן

מגלת אסתר

בשעת הרגלים ולא בימים אחרים כי אז יצטרך לעבוד דרך משמרות, וא"כ ממדרש דספרי וגם דסוכה משמע שיש מצוה לעבוד בשאר הימים מלבד הרגלים דרך משמרות. ומה שאמר עוד (ב) כי הרב חזר בו בחבורו הגדול, נ"ל שאין שם חזרה מעבודתם דרך משמרות, שהרי כתב בתחלת הפרק וז"ל, הכהנים הובדלו וכו' עד דאמר ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך וגו', וכתב אחר כך שם וז"ל צריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד וכתב עוד וז"ל משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות וכו'. ונ"ל כי פירוש דבריו כך הוא בראשונה אמר שמצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם, רצונו כמו שמפרש אח"כ שינהגו בהן כבוד, וכשאמר עוד ולהכינם לקרבן רצונו לחלקם למשמרות שיעבדו בהם, וזהו שכתב אח"כ שם משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות וכו' אבל אמת הוא שלא הביאו מפסוק וכי יבא הלוי כאשר עשה כאן רק מפסוק וקדשתו ושמא כי הוא מבורר יותר ולכך סמך עליו. ומה שאמר עוד (ג) כי המדרש דסוכה היא אסמכתא, אני אומר שהיא דרשה גמורה ועליו להביא ראיה. ומה שאמר עוד (ד) כי מההיא דתענית שאמר משה תקן להם לישראל ח' משמרות יש ראיה שהם תקון הנביאים. אני אומר כי משם ראיה ממש היותה מצוה מן התורה, שהרי מאותו מאמר משמע שמשה תקן מנין המשמרות שיהיו ח' שאם דעתם היה שמשה תקן להם גם מצות המשמרות היה להם לומר משה תקן להם לישראל משמרות וחלקם לשמונה, ומדלא קאמר הכי ש"מ שכבר היה מצווה על מצות המשמרות אך לא על מניינם והוא חלקם לח' כפי רצונו, או לפי שהיו מועטים. ומה שאמר עוד (ה) שגם הלוים חלקו לכ"ד משמרות ולא בא בזה פסוק, הנה זה לא יזיק לאותם שבא בהם פסוק, ומה שחלקום לפי דעתי היה כי גם הם היו צריכים לשרת לכהנים ולהקל מעליהם חלקו אותם גם כן. ומה שאמר עוד (ו) שיש מהכהנים שלא היו קבועים שאם כן נראה לו שאינה מצוה, נ"ל שאין זו קושיא שהרי הרב לא אמר שחלוק המשמרות יהיה מצוה רק העבודה דרך משמרות, ואם כן אינו מן ההכרח שכלם יחלקו למשמרות רק אותם הבאים לעבוד כדי שלא יעבדו בערבוביא, וזהו שאמר בזה המאמר שכל מי שאינו יודע שבתי אבותיו קבועים מותר לשתות יין בזמן הזה לפי שמאחר שהוא מסופק אם אבותיו היו מן הקבועים אינו ראוי להקריב. ומה שהביא עוד (ז) מן התוספתא שנראה שיש מהם שהיו באים להקריב במשמרות של אחרים

דכן אתקינו אבהתא, וכבר בארו דיני מצוה זו בסוף גמרא סוכה. (שופטים ושוטרים, כלי בית המקדש פ"ד) :

מצוה ל"ז היא שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים הנזכרים בתורה, כי בעבור שמנעם הכתוב מלהטמא למת לכבודם והתיר להם להטמא לקרובים שמא יחשבו שהרשות בידם ואם רצו להטמא יטמאו ואם לא רצו לא יטמאו. גזר להם גזרה וחייב עליהם חיוב, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו לה יטמא כלומר לאחותו, ולשון ספרא לה יטמא מצוה לא רצה להטמא מטמאין אותו בעל כרחו ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה להטמא לה ודחוהו חכמים וטמאוהו בעל כרחו, וזה בעצמו הוא מצות אבל, כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו כלומר ששה מתי מצוה, ולחזק חיוב זה באר אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יתלש דין האבלות, וכבר התבאר שאבלות יום ראשון דאורייתא. ובבאור אמרו במועד קטן (דף י"ד ע"ב) אינו נוהג אבלות ברגל אי אבלות דמעקרא היא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד. הנה כבר התבאר שחיוב אבילות הוא מצות עשה,

אמנם

מגלת אסתר

אחרים לפי שלא היו קבועים, כ"ל דמאחר שכבר יש שם משמרה קבועה אף אם יבאו אחרים להקריב עמהם אין זה דרך ערבוביא, כי הבאים הם טפלים לגבי המשמרה הקבועה. ומה שאמר עוד (ח) למנות בזה הענין ג' מצות, אינו נכון בעיני, אמנם בסוף הספר הסכים אל האמת למנות הכל למצוה אחת, אבל היא מן התורה :

נראה

הרמב"ן

והיכן שמענו אלה פקודתם לעבודתם לבוא בבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם וגו' למדנו שמצוה זו מימי משה ואהרן. נוסחא אחרינא מצאתי בה, אבל לא שמענו שצוה הקדוש ברוך הוא שיעשה את בניו ארבעה ועשרים משמרות למדנו שהיתה מצוה זו ביד משה ואהרן. והעיקר הנראה מכל מה שהזכירו במשמרות שהיא מצוה מקובלת ממשה מסיני ולא נכתבה בתורה, אבל הסדר הוא במשמרות בשני ענינים שיעבדו כלם למשמרות חלוקות בין לויים בין כהנים תהיה כל משמרה ממנה על מקום מיוחד ועל עבודה מיוחדת. בכל הענין צוה בהם במשכן איש איש על עבודתו, והוזהרו במיתה לשעה ולדורות שלא יקרב אחד למלאכת חבירו כמו שדרשו ולא ימותו גם הם גם אתם, וכן נחלקו במקדש בימי דוד ושמואל, ומפורש בכתוב וכן שנינו שקלים (דף ז') ואלו הן הממונים שהיו במקדש יוחנן בן פנחס על החותמות אחיה על הסלתות וכו', ונחלקו עוד למשמרות במקומות מן המקדש כאותו ענין שחלק אותם הכתוב במשכן משפחות בני קהת יחנו ומשפחות בני הגרשוני יחנו, וכן כל נוהג לדורות, ומזה שנינו מדות (דף ס"ה) בג' מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש והלוים באחד ועשרים. ובגמרא תמיד (דף ס') למדוה מדכתיב והחונים קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו, ודרשו מה משה בחד מקום אף אהרן ובניו כל חד וחד מקום לחודיה ולמדו כ"א מקומות של לויים מקראי דדוד כדאיתא התם. והענין השני במשמרות הוא שיתחברו שבתם זה לזה ויעבדו משפחה פלונית בשבת אחת ומשפחה פלונית בשבת אחרת ולא נצטוינו בו בתורה ולא נהג במשכן, אבל היתה בידם ממשה, ואפשר שמפני מיעוטם לא נהגה בהם, ומשה רבינו ע"ה שתיקן ד' משמרות ליוה בהן לימי שילה ונוב וגבעון וצוה בהשלמת כ"ד לבית המקדש והוא לפי שיצטרכו לצאת לערי ישראל כדי שיהיו זריזין לבא ליום קבוע ולא יעברו המועד ודוד ושמואל עשו המצוה אבל היתה קבלה בידם והוא שנאמר המה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם והם ובניהם על השערים לבא לבית ה' לבית האהל למשמרת לארבע רוחות יהיו השוערים מזרח ימה ולפונה ונגבה, וזהו ענין השמירות במקומות, וכתיב ואחיהם בחצריהם לבא לשבעת הימים מעת אל עת עם אלה, וזה הוא חלוקת המשמרות לשבתות ושם כתיב להכין שבת שבת, ואחר תקון המשמרות לשבתות כתיב אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם כאשר צוהו ה' אלהי ישראל, ירצה לומר לבית ה' שהם ילכו בכל ערי ישראל ויבואו לשבתות לעשות העבודה, וענין כמשפטם ביד אהרן אביהם [על העבודה בקרבנות], אבל כיון שהעבודה בקרבנות מפורשת מבוארת לדורות לא יתלה אותן באהרן לפיכך ידענו רבותינו עיד בזה כי אהרן נצטוה בזה התיקון על המשמרות מפי משה מפי הקדש ולא חדשו הכהנים והלוים מעצמם אלא שאמרו קבלה (ס"א שבידם מבית אבי אביהם וזה הוא שאמרנו שהיא מצות קבלה) הלכה למשה מסיני. (ח) והנה ראוי במנין המצות שנמנה מצות עשה שיעבדו הכהנים במקדש בכל אות נפשם מלבד מה שיסכימו במשמרות ונמנה מצות עשה שיהיו כולם בין לויים בין כהנים ממונים איש איש על עבודה ידועה לו ונמנה מצות עשה הלכה למשה מסיני שיתחברו שבתותיהם זה לזה אתה בשבתך ואני בשבתי, ושמא יהיה כל הסדר כתקונו נמנה מצוה אחת שהכל תשלום ענין :

כתב

חדושי מהרד"ם

מצוה לז היא שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים הנזכרים בתורה, וזה בעצמו הוא מצות אבל כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו ששה מתי מצוה, ולחזק חיוב זה באר אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יתלש דין האבילות. ובספרו הגדול (הל' אבל פ"א) מביא המצוה להתאבל על קרובים ממה שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה', ובכ"מ הקשה שם על ראיה זו, וכתב שיש לתמוה עליה שבמקרא לא נזכר שיתאבלו אלא שאמר אהרן שלא ייטב בעיני ה' שיאכל חטאת באותו יום, גם הביא שם מה שכתב הרמב"ם כאן ולמד מצות אבל ממה שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים, וכתב גם על ראיה זו יש לתמוה בטומאה ענין אחד והאבלות ענין אחר, ואם צוה שיטמא לקרוביו אין במשמע זה שיתאבל עליהם, ובשו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם ז"ל (חלק קכ"א) הקשה מאי איריא דהתם בסמ"ק תפס עיקר מצות הטומאה ובמשנה תורה תפס עיקר מצות האבילות כיון דתרוויהו מצוה אחת הם, ותירץ דהתם בסמ"ק תפס קרא דלה יטמא שהוא מפורש

בהדיא

אמנם ביום ראשון לבד והשאר דרבנן, ואפי' הכהן חייב לנהוג אבלות ביום ראשון ויטמא לקרוביו והבן זה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת מ"ק ובמסכת ברכות וכתובות ובספרא פרשת אמור אל הכהנים, והחיוב בזה שנתחייב בה להטמא לקרוביו ואין הנשים חייבות בה, כי מי שהוזהר מהטמא לזולת הקרובים הוא נצטוה שיטמא לקרובים, אבל הכהנות שלא הוזהרו מטומאת מת, כמו שיתבאר במקומו כן לא צוו להטמא, אבל תנהגנה אבלות וברשותן להטמא, ודע זה. (סמג, הלכות אבל פ"א):

מצ"ת ל"ח היא שצווה כהן גדול שישא בתולה, והוא אמרו והוא אשה בבתוליה יקח. ובבאור אמרו (יבמות דף נ"ט) עושה היה ר' עקיבא ממזר אפילו מחייבי עשה, ובאור

חדושי מהרד"ם

בהדיא כדאיתא בספרא, ומייתי עלה מעשה דיוסף הכהן, וכדי שלא נטעה לומר שהיא עיקר המצוה כתב ולחזק חיוב זה וכו', ובמשנה תורה תפס עיקר המצוה שהיא להתאבל על הקרובים, והטומאה היא לחזק העיקר שהיא האבילות, אע"פ שהכתוב שנלמד ממנו אינו מפורש כ"כ, שהרי פשט הכתוב אינו מדבר אלא באכילת קדשים אלא דילפינן נמי לענין אבילות כדאיתא בזבחים פרק טבול יום עכ"ל:

ודבריו אינם מובנים, דהתם בפרק טבול יום לא ילפינן לענין אבילות רק דאונן אסור לאכול קדשים ומש"ה אמר אהרן למרע"ה ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה', שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה, דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל, ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לכ"ש כמבואר שם בגמרא, הרי דהם בפרק טבול יום רק לענין אכילת קדשים שאסור לאונן איירי, וצ"ל משום דעכ"פ מוכח דביום מיתת הקרובים יש מצות אונן, ואף דבמעשר בפירוש אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו, הא דלא כלל מצות אונן במה דאונן אסור לאכול מעשר שני, משום דהם לא ידעינן היום שנעשה אונן, והכא כתיב ואכלתי חטאת היום ביום מיתת בניו דמוכח דביום המיתה של קרובים נעשה אונן, אולם עדיין קשה מדוע לא חשבן לשתי מצות, מצות לה יטמא, ומצות אנינות, וכבר דברתי מזה בקודם:

אכן קשה לי במה שמנה הרמב"ם (מצות ל"ת קנ"ה) אזהרה מלאכול מעשר שני באנינות, והיא אמרו לא אכלתי באוני, וכלל במצוה הזאת וכתב וכן כל אונן אסור בקדשים מזה הכתוב, וכתוב בתורה ותקראנה אותי כאלה וגו' מדוע לא חשב שאונן אסור בקדשים למצוה בפני עצמה, ואף דהרמב"ם אינו חושב המצות שלמדין מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ואכילת קדשים בק"ו ממעשר הקל ילפינן כמבואר שם בזבחים, מדלקי על אכילת קדשים באנינות כמו שכתב הרמב"ם שם, ע"כ לאו בק"ו לבד ילפינן קדשים באנינות דהא אין לוקין ואין מזהירין מה"ד, וע"כ רק מן הכתוב הזה שהביא ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' הוא לוקה, ואף דאין בו אזהרה מפורשת, י"ל דהוא ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בסוף שורש ח' כשספר בתורה וגזר עלינו שנרחק נפשותינו בהשלול ממנו הפועל הפלוני ושפלוני אותו הפועל יוגה מכלל מצות ל"ת ואעפ"י שהלאו שבא בו הוא שלילה לא אזהרה וכו', ובאמרו אני לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל הזה וכך מוזהר ממנו, וזה כמו שהיה הכתוב לנו שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ע"כ, וכן י"ל על הכתוב הזה ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה', אף דאהרן למד האיסור בזה שלא לאכול קדשי דורות באנינות ממעשר הקל בק"ו, כיון שהוא אומר בפירוש לא עשיתי כך וכך מפני שלא ייטב בעיני ה', ידענו בהכרח שפועל כך וכך לא ייטב בעיני ה' ומוזהר ממנו, ומש"ה כתב הרמב"ם דלוקין עליו וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה מדוע לא חשבה הרמב"ם למצות ל"ת בפ"ע, כיון שיש בה אזהרה בפ"ע בהכרח, ועל הרמב"ן לא קשה דהוא אינו מונה המצות הללו לא אכלתי באוני ולא בערתי, ולא נתתי מטעם שכתב כי מן הנראה מדברי רבותינו בתלמוד אין מניעה בתורה שלוקין עליה באה מן הכלל, אבל אלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל הן, שנצטוינו אנחנו הקיים לאכלו בטהרה לפני ה' בשמחה ולא באנינות וכו' יע"ש. וא"כ אין למנות אכילת קדשים באנינות. אולם קשה מדוע לא חשב לא אכלתי באוני למצות עשה כמו שכתב דאלו וכיוצא בהן לאו הבא מכלל הן, שנצטוינו אנחנו לאכול בטהרה ובשמחה ולא באנינות, ולאו הבא מעשה היא וצ"ע:

ואפשר לומר דהא דהרמב"ם לא מנה מעשר שני וקדשים באנינות לשני לאוין משום דס"ל דפסוק ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' הוא רק לאו הבא מעשה, ולא הוי אלא עשה כמו שחשב באמת מהפסוק הזה העשה דאנינות, והא דלקי על אונן שאוכל קדשי דורות והוא מק"ו ממעשר הקל, ואף דאין מזהירין מן הדין ק"ו, היינו שכבר נאסרו בלאו הבא מעשה כמו נידון זה, אפשר ללאו שלהם לבא מק"ו ולוקין כמו שכתב הה"מ (הל' מאכלות אסורות פ"ב), וכיון דמחד אזהרה דלא אכלתי באוני ממנו נפקא מש"ה לא מנאן אלא באחת:

מצוה לח היא שצוה לכהן גדול שישא בתולה, והוא אמרו והוא אשה בבתוליה יקח, ובהל' איסורי ביאה (פי"ז הי"ד) כשהביא המצוה הזאת מביא עוד עשה אחרת, והיא שאין כ"ג נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתים (והוא ע"פ הסוגיא בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) שדרשו שם כן ועיין שם בהה"מ) ולאו הבא מעשה עשה, וקשה למה לא מנאה אותה. ומה שהקשה שם הראב"ד וכתב אלא שאני מוצא וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות, הקשה לפי פירש"י שפי' דיהוידע נשא לעצמו נשים שתים ויולד בנים ובנות לפי שנאמר למטה (דה"י כ"ה) שהרג יואש את בני יהוידע הוצרך לומר שהיה לו בנים, וכן נראה ג"כ מפורש ברד"ק שם, ורש"י לשיטתיה שמפרש הסוגיא על ענין אחד, דלא כפירוש שפירש הרמב"ם, ולפי מה דס"ל להרמב"ם ז"ל שמה שכתב שם בד"ה וישא לו יהוידע נשים שתים כפשוטו, דיהוידע לקח נשים שתים להמלך יואש, וכן פשטיה דקרא, דאלו וישא קאי על יהוידע הכהן דהוא לקח לעצמו, היה צריך לכתוב וישא לו יהוידע עוד נשים שתים, דהא כבר היה לו יהושבעת בת המלך יהורם, וכן שמעתי בשם הג' מוהר"ז זצ"ל מוולאזין, דוישא לא קאי על יואש המלך. אולם מסוגיא

ובאור זה כשהיה כהן גדול בא על בלתי בתולה שהיא אסורה לו בעשה, שהשורש הזה אצלנו לאו הבא מכלל עשה עשה. והנה כבר התבארו משפטי מצוה זו ביבמות וקידושין וכתובות. (אמור, קדושה הלכות אסורי ביאה פי"ז) :

מצוה ל"ט היא שצונו להקריב במקדש שני כבשים בני שנה בכל יום, ואלו נקראין תמידין, והוא אמרו שנים ליום עולה תמיד, וכבר התבאר סדר הקרבתן ומעשיהן ביומא ובמסכת תמיד. (פנחס, תמידין ומוספין פ"א) :

מצוה מ' היא שצונו שיקריב כהן גדול בכל יום תמיד מנחה בבקר ומנחה בערב והיא נקראת חבתי כהן גדול, ותקרא גם כן מנחת כהן משיח, והוא אמרו יתעלה זה קרבן אהרן ובניו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומתי תקרב במנחות וביומא ותמיד. (צו, תמידין ומוספין פ"ג :)

מצוה מ"א היא שצוה להקריב קרבן בכל שבת ושבת מוסף על תמיד של כל יום ויום, והוא אמרו שני כבשים בני שנה. וכבר התבאר סדר הקרבתו בפרק שני מיומא ותמיד. (פנחס, תמידין ומוספין פ"ד) :

מצוה מ"ב היא שצוה להקריב קרבן בכל ר"ח מוסף על תמיד של כל יום, וזהו מוסף ראש חדש, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ובראשי חדשיכם וגו'. (פנחס, תמידין ומוספין פ"ז) :

מצוה מ"ג היא שצוה להקריב קרבן מוסף על התמיד כל שבעת ימי הפסח, והוא אמרו יתעלה שבעת ימים תקריבו אשה לה'. (אמור, תמידין ומוספין פ"ז) :

מצוה מ"ד היא שצוה להקריב מנחת העומר, והיא מנחת שעורים ביום ששה עשר בניסן ונקריב עמה כבש תמים בן שנתו לעולה, והוא אמרו יתעלה והבאתם את עומר וגו'. מנחה זו היא הנקראת בכורים, ואליה רמז באמרו יתברך שמו ואם תקריב מנחת בכורים. ולשון מכילתא כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה שהם חובה. אחד ואם תקריב מנחת בכורים, אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר תקריב מנחת בכוריך חובה ולא רשות, וכבר התבארו משפטי מצוה זאת כלם בשלמות בפרק עשירי ממנחות. (אמור, תמידין ומוספין פרק י"ז) :

מצוה מ"ה היא שצוה להקריב קרבן מוסף ג"כ ביום חמשים מהקרבתם העומר שהוא ששה עשר בניסן, וזהו מוסף עצרת הנזכר בספר במדבר סיני, והוא אמרו יתעלה וביום הבכורים בהקריבכם. (פנחס, תמידין ומוספין פ"ח) :

מצוה מ"ו היא שצונו להביא שתי הלחם חמץ למקדש עם הקרבנות שהם יבאו בגלל הלחם בעצרת המוגבל להקריב קרבן כמו שבא בויקרא ושיאכלו הכהנים שתי הלחם אחד הנפתם עם כבשי השלמים, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ממושבותיכם תביאו לחם תנופה. וכבר התבאר במנחות שזה הקרבן הבא בגלל הלחם חלוק ממוסף היום ושזה זולת זה, וכבר בארנו אנחנו זה באור מספיק בפירוש מסכת מנהות, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו כולם במסכת מנחות בפרק ד' וח' וי"א. (אמור, תמידין ומוספין פ"ח) :

מצוה מ"ז היא שצוה שנקריב קרבן מוסף ביום ראשון מתשרי והוא מוסף ראש השנה, והוא אמרו יתברך ובחדש השביעי באחד לחדש ועשיתם עולה לריח ניחוח לה'. (פנחס, תמידין ומוספין פ"ט) :

מצוה מ"ח היא שצונו להקריב קרבן מוסף ביום עשירי מתשרי, והוא אמרו יתברך ובעשור לחדש השביעי והקרבתם עולה אשה לה'. (פנחס, תמידין ומוספין פ"י) :

מצוה מ"ט היא שצונו לעשות עבודת היום, כלומר כלל כל הקרבנות והוידוין המתוקנין ביום צום כפור כדי שיכופר בהם כל העונות כמו שבא בכתוב, והיא העבודה הכתובה באחרי מות, והראיה על היות הכלל כלו מצוה אחת אמרם במסכת יומא (דף ס') כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (אחרי מות, הלכות יוה"כ פ"ד) :

מצוה נ' היא שצוה להקריב קרבן מוסף בחג הסוכות, והוא אמרו יתעלה והקרבתם עולה, וזהו מוסף החג. (פנחס, תמידין ומוספין פ"י) :

מצוה נ"א היא שצוה להקריב קרבן מוסף בשמיני של חג והוא מוסף שמיני חג העצרת, ומה שחייבו שנמנה מוסף זה בפני עצמו חלוק מכלל ימי הסוכות, היות הנדרש אצלנו שמיני עצרת רגל בפני עצמו, וזה מבואר תכלית הבאור. (פנחס, תמידין ומוספין פ"י) :

מצוה נ"ב היא שצונו לעלות למקדש ג' פעמים בשנה, והוא אמרו יתעלה שלש רגלים תחוג לי בשנה. וכבר התבאר בכתוב כי זאת החגיגה הוא שכל מי שיעלה בקרבן יקריבהו. והנה נכפל הצווי פעמים, ולשונם (חגיגה דף ו' ע"ב) שלש מצות נוהגות ברגל. חגיגה, ראיה, ושמחה, וחגיגה זו ענינה שיקרב קרבן שלמים, ואין הנשים חייבות בה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חגיגה. (ואלה המשפטים, קרבנות הלכות חגיגה) :

מצוה נ"ג היא שצונו להראות ברגלים, והוא אמרו יתעלה שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך. וענין זאת המצוה שיעלה אדם למקדש עם כל בן זכר שיהיה לו שיוכל ללכת ברגליו יקריב קרבן עולה בראיתו והוא הנקרא עולת ראיה

חדושי מהרד"ם

מסוגיא דקידושין (דף ס"ח) דמוקי הא דכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה ואחת שנואה, דשנואה דקידושין איירי באלמנה לכ"ג, קשה על הדין הזה לפסק הרמב"ם דכ"ג אינו נושא שתי נשים, דהא ע"כ בשעה שנולד הבכור בן השנואה עדיין האהובה קיימת, דהא בנה נולד לאחר שנולד הבכור בן השנואה, ובשעת נשואים הא נשא את האהובה מקודם ככתוב האחת אהובה ואחת שנואה, גם בשעה שנתעברו נתעברה האהובה מקודם כדכתיב וילדו לו בנים האהובה והשנואה, וא"כ ע"כ נשא הכ"ג שתי נשים כאחת, וא"כ קשה למה לן לאוקמי שנואה בנשואין משום שהיא בעולה ועבר על עשה בתולה ולא בעולה, הא בל"ז עבר על עשה, כיון שנשא אשה על אשתו, על אחת ולא שתים, אף אם נשא השנית בתולה, וצ"ע :

מצוה

ראיה, וכבר קדם לנו אמרם שלש מצות וכו׳. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רוצה לומר מצות ראיה במסכת חגיגה, והיא ג״כ אינה נוהגת בנשים ואין חייבות בה. (ראה, קרבנות הלכות חגיגה פרק א׳):

מצוה נ״ד היא שצונו לשמוח ברגלים, והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגך, והיא מצוה שלישית מן השלשה מצות שנוהגות ברגל. וענין הראשון הרמוז אלינו בצווי זה הוא שנקריב קרבן שלמים על כל פנים. ואלו השלמים נוספים על שלמי חגיגה והם הנקראים בתלמוד שלמי שמחה ומהקרבת שלמים אלו יאמרו (שם) נשים חייבות בשמחה. וכבר בא הכתוב וזבחת שלמים וגו׳. וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן בחגיגה, ובכלל אמרו ושמחת בחגך מה שאמרו ג״כ לשמוח בם במיני שמחה ומזה לאכול בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק מיני פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים ולשחוק בכל ניגון ולרקד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה זה כולו נכנס באמרו ושמחת בחגך, ומה שיתחייב מהם יותד שתיית היין לבד, כי הוא יותר מיוחד בשמחה. ולשון גמרא (פסחים דף ק״ט) שחייב אדם לשמח בניו ובנותיו ברגל במה משמחן ביין, ושם אמרו תניא רבי יהודה אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר חבחת שלמים עכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש. וכבר אמרו גם כן (שם) אנשים בראוי להן ונשים בראוי להן, ולשון התורה הוא שנכלל בשמחה זו האנשים החלושים והעניים והגרים באמרו יתברך והלוי והגר והיתום והאלמנה. (ראה, קרבנות הלכות חגיגה פי״ו):

מצוה נ״ה היא שצונו לשחוט שה הפסח ביום ארבעה עשר בניסן בין הערבים. ומי שעובר על צווי זה ולא יקריבהו בזמנו חייב כרת בין איש בין אשה, וכבר התבאר בגמרא (פסחים דף צ״א) שפסח ראשון מצוה לנשים ודוחה את השבת, כלומר הקרבתו בארבעה עשר שחל להיות בשבת כמו כל איש מישראל, ולשון התורה בחיוב כרת הוא אמרו וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההיא, ובתחלת (כריתות דף ב׳) כשמנו מצות שיתחייב העובר עליהן כרת והם כלם לא תעשה אמר והפסח והמילה במצות עשה, וכבר זכרנו זה בהקדמה, וכבר התבארה מצוה זו בפסחים. (בא אל פרעה, הלכות קרבן פסח פ״א):

מצוה נ״ו היא שצונו לאכל כבש הפסח בליל חמשה עשר מניסן בתנאיו הנזכרים והוא שיהיה צלי ושיאכל בבית אחד ושיאכל עם מצות ומרורים, והוא אמרו ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, ואולי יקשה עלי המקשה ויאמר למה תמנה אכילת פסת מצה ומרור מצוה אחת ולא תמנה אותם שלש מצות, אשיבנו אמנם היות אכילת מצה מצוה בפני עצמה הוא אמת כמו שאני עתיד לבאר, וכן אכילת בשר הפסח מצוה בפני עצמה כמו שזכרנו אבל המרור נגרר לאכילת פסח ואינו נמנה מצוה בפני עצמה וראיה לדבר שבשר הפסח יאכל לקיים המצוה הן שיזדמן המרור או לא הזדמן והמרור לא יאכל כי אם עם בשר הפסח כאמרו על מצות ומרורים יאכלוהו אבל המרור מבלי בשר לא עשה כלום ולא נאמר כבר קיים מצוה אחת, ולשון מכילתא צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו מגיד שהפסח צלי מצה ומרור כלומר שהמצוה היא קיבוץ אלה, ושם אמרו מנין אתה אומר שאם אין להם מצה ומרור הם יוצאין ידי חובתן בפסח תלמוד לומר יאכלוהו כלומר הבשר לבדו יכול אין להם פסח יצאו ידי חובתם במצה ומרור הרי אתה דן הואיל והפסח מצות עשה ומצה ומרור מצות עשה הא למדת שאם אין להם מצה ומרור יוצאין בפסח כך אין להם פסח יצאו במצה ומרור ת״ל יאכלוהו, ושם אמרו יאכלוהו מכאן שהפסח נאכל על השבע ואין מצה ומרור נאכלין על השבע, לפי שעקר המצוה אכילת הבשר כמו שאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה והמרור נגרר אחר אכילת הבשר, והיובן כמו שהתבאר מכתובים אלו למי שיבינם. והראיה הנגלית על זה היא השרש הנכתב בתלמוד, והוא אמרם

חדושי מהרד״ם

מצוה נו היא שצונו לאכול כבש הפסח בליל ט״ו בניסן בתנאיו הנזכרים ושיאכל עם מצות ומרורים. אמנם אכילת מצה הוא מצוה בפ״ע ומונה אותה הרמב״ם ז״ל במצוה קנ״ח שצונו לאכול מצה בליל ט״ו מניסן יהיה שם כבש הפסח או לא יהיה והוא אמרו בערב תאכלו מצות. אבל המרור נגרר לאכילת פסח ואינו נמנה מצוה בפ״ע, יע״ש בהרמב״ם הראיה שמביא ע״ז. ובהל׳ חו״מ (פ״ח ה״ו ז׳) כתב ואח״כ כורך מצה ומרור כאחת כו׳, וכתב עליו הראב״ד ז״ל זהו הכלל מ״מ זה הסדר לא דייק, וכתב עליו הה״מ דלא נתברר טעמו, והל״מ כתב דכוונת הראב״ד כיון שהוא רוצה לצאת מידי ספיקא דהלל הא הלל היה כורך שלשתן פסח מו״מ משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, א״כ כך וכורך מצה ומרור היה לו לכתבו אחר אכילת החגיגה וה״ל למימר וכורך פסח מו״מ, עיי״ש שהאריך ולא תירץ כלום והניח דברי הרמב״ם בקושיא. ולפענ״ד דברי הרמב״ם נכונים המה ובכוונה השמיט פסח ולא כתב אלא מו״מ, ודבריו מיוסדים בירושלמי חלה (פ״א ה״א) דאיתא התם הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת, אר״י חלוקין על הלל הזקן, והא ר׳ יוחנן כורך מצה ומרור, כאן בשעת המקדש וכאן שלא בשעת המקדש, ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבין על אחד ומבטלין אותו, הרי מבואר דר״י ס״ל דהא דחלוקין חביריו על הלל הזקן הוא מה שכרך שלשתן, ובזה הלכה כחכמים דשני דברים רבין על אחד וא״כ נתבטלו כל הג׳ מצות, אבל במצה ומרור דהיא חד לגבי חד לא בטל זה בזה כמבואר שם ומש״ה ר׳ יוחנן בעצמו היה כורך מצה מרור ביחד משום דחד בחד לא בטל, ואף לפי גירסת הרא״ש והב״י בזבחים (דף ע״ה) דר״י הוא בעל המאמר דאיסורים מבטלין זא״ז והם (בדף ע״ט) מדמינן מצות עם איסורים לענין ביטול עיי״ש, וע״כ צריכין לחלק בין שלשה לשנים כמו שחילק בירושלמי והתם בזבחים גרסינן הפיגול והנותר והטמא דלא כהגה״ה מהג׳ רי״פ, ולפי״ז נכונים דברי הרמב״ם ודייק בסדרו ע״פ הירושלמי חלה, וגמרא דידן נוכל ג״כ לכוין מאי דלא אתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן רק לענין מצה ומרור משום דהוא חד בחד ולא בטלין להדדי אבל לכרוך שלשתן לא קאמרי משום דשנים רבין על האחד, והא דדרשינן במכילתא

אמרם (בפסחים דף ק"כ) מרור בזמן הזה דרבנן כי מן התורה אין חובה לאכול בפני עצמו ואמנם יאכל עם בשר הפסח, והיא ראיה ברורה שהיא מן הדברים הנגררין אחר המצוה לא שאכילתו מצוה בפני עצמה, ומשפטי מצוה זו גם כן מבוארים במסכת פסחים. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"א):

מצוה נ"ז היא שצונו לשחוט הפסח השני מי שנמנע ממנו מלשחוט פסח הראשון, והוא אמרו יתעלה בחדש השני בין הערבים יעשו אותו. ובכאן יש למקשה מקום שיקשה עלי למה אתה מונה פסח שני, וזה סותר מה שהקדמת בשרש שביעי באמרך שדין מצוה לא ימנה מצוה בפ"ע, ידע מקשה קושיא זו שהחכמים חלקו בפסח שני אם יהיה כדין הראשון או יהיה צווי מיוחד ופסקה ההלכה שהוא צווי נאמר בפ"ע ולפיכך ראוי למנותו בעצמו, ובגמרא (פסחים דף צ"ג) אמרו חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי רבי ר' נתן אומר חייב כרת על הראשון ופטור על השני ר"ח בן עקביא אומר אף על הראשון אינו חייב אא"כ לא עשה השני ושאל התלמוד ואמר במאי קא מיפלגי ר' סבר רגל בפני עצמו הוא ור"נ סבר תשלומין דראשון, הנה כבר בארנו מה שכוננו אליו ושם אמרו הילכך הזיד בזה ובזה כלומר שלא הקריב פסח ראשון ופסח שני בזדון דברי הכל חייב שגג בזה ובזה דברי הכל פטור הזיד בראשון ושגג בשני, לר' חייב ולר"נ פטור ולר"ח בן עקביא פטור, וכן אם הזיד בראשון והקריב בשני הוא חייב לרבי לפי שאין לדעתו תשלומין מן הראשון וההלכה בזה כלו כרבי, וזאת המצוה אין הנשים חייבות בה שכבר התבאר שם שהאשה בשני רשות, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא פסחים. (בהעלותך, קרבן פסח פ"ה):

מצוה נ"ח היא שצונו לאכול בשר פסח שני בליל חמשה עשר מאייר על מצה ומרור, והוא אמרו על מצות ומרורים יאכלוהו, ומשפטי מצוה זו ג"כ התבארו בפסחים ואמרו שאין הנשים חייבות בה כי כמו ששחיטתו אינה חובה להן כמו שבארנו כן אכילתו אינה חובה בלי ספק. (בהעלותך, קרבן פסח פ"א):

מצוה נ"ט היא שצונו לתקוע בחצוצרות במקדש עם הקרבת הקרבן מקרבני המועדות, והוא אמרו יתעלה וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם וגו'. ובבאור אמרו שמצוה זו בחצוצרות, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בספרי וראש השנה ותענית, וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנזעק לפני השם יתעלה, והוא אמרו וכי תבא מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם וגו'. (בהעלותך, הלכות תענית פ"א):

מצוה ס' היא שצונו שיהיה כל קרבן שנקריב מן הבהמה בן שמנה ימים או יותר ולא פחות מהם, וזהו מחוסר זמן בגופו, והוא אמרו והיה שבעת ימים תחת אמו, וכבר נכפל זה הצווי בלשון אחר, והוא אמרו יתעלה שבעת ימים יהיה עם אמו ומצוה זו תבלול כל הקרבנות כלם, ומאמרו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' יש ראיה שקודם זה לא ירצה. הנה כבר התאמתה האזהרה מהקרב מחוסר זמן אבל הוא לאו הבא מכלל עשה, לפיכך אין לוקין עליו ומי שהקריב מחוסר זמן אינו לוקה כמו שהתבאר בפרשת אותו ואת בנו (דף פ"א) ושם נאמר הנח למחוסר זמן שהכתוב נתקו לעשה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בספרי ובסוף מסכת זבחים. (אמור, איסורי מזבח פ"ג):

מצוה ס"א היא שצונו שיהיה כל מה שנקריבהו שלם במינו תמים מן המומין שבאו בכתוב, ושאמרו בקבלה שהן מומין, והוא אמרו תמים יהיה לרצון, ולשון ספרי תמים יהיה לרצון מצות עשה, וכבר הביאו ראיה על היות יינות נסכים ושמניהם והסלת בתכלית הטוב והנקיות מן ההפסד מאמרו תמימים יהיו לכם ונסכיהם, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבפ"ח ממנחות. (אמור, איסורי מזבח פ"א), (פנחס, איסורי מזבח פ"ו):

מצוה ס"ב היא שצונו להקריב מלח על כל קרבן, והוא אמרו על כל קרבנך תקריב מלח, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בספרא ובמנחות. (ויקרא, איסורי מזבח פ"ה):

מצוה ס"ג היא שצונו במעשה קרבן העולה, והוא כשיהיה כל קרבן עולה שיהיה קרב יהיה קרבן יחיד או צבור שיהיה על תנאי כך וכך ועל תואר כך, והוא אמרו אדם כי יקריב מכם אם עולה קרבנו וגו'. (ויקרא, מעשה קרבנות פ"ז):

מצוה ס"ד היא שצונו שיהיה מעשה קרבן חטאת על התואר הנזכר איזה חטאת שיהיה, והוא אמרו וזאת תורת החטאת, ומבואר גם כן בויקרא איך יקרב ומה ממנה ישרף ומה יאכל. (צו, מעשה קרבנות פ"ו):

מצוה ס"ה היא שצונו שיהיה מעשה קרבן האשם על התאר הנזכר באמרו וזאת תורת האשם. ובאר הכתוב איך יקרב ומה ישרף ממנו ומה יאכל ממנו. (צו, מעשה קרבנות פ"ט):

מצוה ס"ו היא שצונו שיהיה מעשה זבח השלמים על התואר הנזכר באמרו ואם זבח שלמים קרבנו, ואמר עוד להשלמת המעשה וזאת תורת זבח השלמים אם על תודה יקריבנו, אלו הארבע מעשים כלומר מעשה העולה וחטאת והאשם והשלמים הם מעשה הקרבנות כלם, כי כל קרבנות בהמה יקריבו יחיד או צבור אמנם הוא אחד מאלו הד' מינים חוץ מן האשם כי הוא קרבן יחיד לעולם כמו שבארנו פעמים רבות, ומסכת מנחות כוללת דין אלו ארבע מצות ג"כ ומה שיחובר מהן מן הדומה להן מן החיוב והפטור והמעשה הנפסד וההולך על היושר. (ויקרא אל משה, מעשה קרבנות פ"ע):

מצוה

חדושי מהרד"ם

במכלתא על מו"מ יאכלוהו מכאן אמרו הפסח נאכל על אכילת שובע ואין מו"מ נאכלין על אכילת שובע, ע"כ כרבנן אתי דלהלל אין חילוק בין פסח ובין מו"מ דהא היה כורך שלשתן ביחד. ועי' בספר מרכבת המשנה שתירץ דברי הרמב"ם באופן אחר ולפי דבריו הללו ס"ל כהמכילתא ולא ראה הירושלמי הלז שהבאתי:

מצוה

מצוה ס"ז היא שצונו שיהיה מעשה המנחה על תואר כך הנזכר בכל מין ומין ממנה, והוא אמרו יתעלה ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', ואם מנחה על המחבת, ואם מנחת מרחשת, ואמר להשלמת המעשה וזאת תורת המנחה. ומשפטי מצוה זו עם רוב ענייניה הם מבוארים במסכת מנחות. (ויקרא הל' מסה, מעשה קרבנות פי"ג):

מצוה ס"ח היא שצונו שיקריבו ב"ד קרבן אם טעו בהוראה, וזהו אמרו יתעלה ואם כל עדת ישראל ישגו וכו', וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במסכת הוריות ובזבחים. (ויקרא הל' מסה, הלכות שגגות פ"ב):

מצוה ס"ט היא שצונו שיקריב כל מי ששגג בחטא ויהיה יחיד קרבן חטאת, והוא אמרו יתעלה ואם נפש אחת תחטא בשגגה וזו היא חטאת קבועה כלומר שהיא לעולם חטאת בהמה. וכבר בארנו שהחטאים שיתחייב עליהן חטאת בשוגג הם שחייבין על זדונו כרת, ובתנאי שיהיו מצות לא תעשה ויהיה בהם מעשה, כמו שהתבאר בריש כריתות (דף ב'), ומשפטי מצוה זו נתבארו במסכת מנחות וכריתות ובמסכת שבת ובשבועות ובזבחים. (ויקרא הל' מסה, הלכות שגגות פ"א):

מצוה ע' היא שצונו להקריב קרבן כאשר יתחדש לנו ספק באותן החטאים הגדולים שחייבין על זדונם כרת ועל שגגתן חטאת קבועה וזה הקרבן יקרא אשם תלוי, והוא שיהיו לפניו שתי חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב ואכל אחת משתיהן ונאבדה האחרת ונתחדש לו ספק ולא ידע אי זו מהן אכל, הנה הוא יקריב קרבן על הספק המתחדש ומתכפר לו, והוא הנקרא אשם תלוי ואם התאמת לו אחר כן כי החתיכה שאכל היתה חלב הכליות הנה נתאמתה השגגה ויקריב קרבן חטאת קבועה. והכתוב שנה בזה הקרבן, והוא אמרו בויקרא ונפש כי תחטא ועשתה אחת ממצות וגו' וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג, וזה הענין קראוהו חכמים לא הודע, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות. (ויקרא הל' מסה, הלכות שגגות פ"א):

מצוה ע"א היא שצונו מי שחטא חטאים ידועים שיקריב קרבן אשם ויתכפר לו, והוא הנקרא אשם ודאי, והחטאים שיתחייב עליהם זה הקרבן הם המעילה והגזלה ובא על שפחה חרופה ונשבע לשקר על שבועת הפקדון, וזה שכל מי שמעל בשגגה והוא שיהנה בשוה פרוטה מן ההקדש בין הקדש בדק הבית בין הקדש מזבח, ומי שיגזול חברו שוה פרוטה או יותר ונשבע או בא על שפחה חרופה בין בשוגג בין במזיד, הנה הוא הובה עליו שיקריב קרבן על חטאתו, ואינה קרבן חטאת, ואמנם הוא אשם והוא הנקרא אשם ודאי. ואמר במעילה וחטאה בשגגה וגו' והביא את אשמו וגו' אמר וכחש בעמיתו ונשבע על שקר ואת אשמו יביא ואמר והיא שפחה נחרפת לאיש והביא את אשמו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות. (ויקרא הל' מסה, מעילה פי"א, ושגגות פ"ט):

מצוה ע"ב היא שצונו שנקריב קרבן עולה ויורד על החטאים ידועים ומיוחדים גם כן. והחטאים שיתחייב עליהם זה הקרבן הם טומאת מקדש וקדשיו ושבועת בטוי ושבועת העדות, וזה מי שנטמא באב מאבות הטומאה כמו שהודיענו בפתיחת סדר טהרות ונכנס למקדש בשגגה וזו היא טומאת מקדש וקדשיו או נשבע על שקר כגון שבועות בטוי ועבר עליה בשגגה או נשבע לשקר שבועת העדות בין בשוגג בין במזיד, הנה הוא יקריב על אי זה מעשה שעשה מאלו קרבן הנקרא עולה ויורד, והוא אמרו ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה ונעלם ממנו והיה כי יאשם והביא את אשמו, או נפש כי תשבע לבטא ונעלם ממנו והיה כי יאשם והביא את אשמו, ואם לא תגיע ידו. ומפני זה הענין נקרא עולה ויורד כי הוא לא יעמוד במין אחד אבל יבא מזה המין פעם ומזה המין פעם הכל לפי השגת יד החוטא שחייב להביא הקרבן, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כריתות ובשבועות. (ויקרא הל' מסה, שגגות פ"י):

מצוה ע"ג היא שצונו להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני האל ולאמר אותם עם התשובה, וזהו הודוי וכוונתו שיאמר אנא השם חטאתי עויתי ופשעתי ועשיתי כך וכך. ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין לפי צחות לשונו. ודע שאפילו החטאים שחייבין עליהן אלו המינים מהקרבנות הנזכרים שאמר שיקריבם ויתכפר לו לא יספיק עם הקרבתם בלתי הודוי, והוא אמרו דבר אל ב"י איש

חדושי מהרד"ם

מצוה ע"ג שצונו להתודות על העונות והחטאים ולאמר אותם עם התשובה. ובמכילתא נתבאר שעל כל מיני העונות הגדולים והקטנים חייבין להתודות, דאיתא שם למדנו חיוב הודוי לטומאת מקדש וקדשיו מנין אתה מרבה שאר כל המצות (כלומר שהמקרא הזה בא בפרשת ויקרא בטומאת מקדש וקדשיו) דכתיב דבר אל בני ישראל וגו' והתודו, ומנין אף כריתות ומיתות ב"ד שנאמר גבי וידוי אהרן באחרי מות לכל חטאתם ודרשו לרבות מצות ל"ת, וכי יעשו דכתיב כאן לרבות מ"ע, ועוד דרשו שם במכילתא מכל חטאת האדם ממה שבינו לבין חבירו, וכן כתב ג"כ בספרו הגדול (בפ"א מהל' תשובה), וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אע"פ ששלם לו מה שחייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם, שנאמר מכל חטאת האדם, ודבריו לקוחים מהמכילתא שהביא בספר המצות, דבעינן תשובה ווידוי לפני האל יתברך אף על העבירות שבין אדם לחבירו, ודברי הכ"מ שם דמייתי לה ממשנה בב"ק פרק החובל תמוהין דהתם לענין הפיוס איירי שמחויב לפייס את חבירו תנינן לה, אבל לענין התשובה לה' לא איירי התם:

והנה באמת קשה מדוע פסק הרמב"ם ז"ל כהמכילתא, והא בגמרא (יומא דף פ"ז) מבואר להפך, דאיתא התם אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ימחול לו, ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו, תשובה ומעשים טובים, וברש"י בד"ה הכי קאמר דפלול דקרא לשון פיוס הוא, וה"ק אם יחטא איש לאיש ופללו לחבירו וריצהו האלהים ימחול לו עי"ש. הרי לכאורה מוכח דעל חטא שבין אדם לחבירו לא בעינן תשובה, ודי במה שריצהו, וא"כ קשה מדוע פסק כהמכילתא ושבק גמרא דידן, וצריכין לחלק בין תשובה

איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם והתודו את חטאתם אשר עשו, ולשון מכילתא לפי שנאמר והתודה אשר חטא עליה על החטאת כשהיתה קיימת לא אחר שנשחטה אין במשמע שיתודה היחיד אלא בביאת המקדש שזה הכתוב כלומר והתודה אשר חטא עליה אמנם בא בפרשת ויקרא במטמא מקדש וקדשיו, ומה שנזכר עמו ממה שבארנו ונראה שם במכילתא שאנחנו לא נלמוד מן הכתוב אלא חיוב הודוי למטמא מקדש מנין אתה מרבה כל שאר המצות תלמוד לומר דבר אל בני ישראל והתודו ומנין אף כריתות ומיתות ב"ד אמר חטאתם. לרבות מצות לא תעשה יעשה לרבות מצוה עשה, ושם נאמר מכל חטאת האדם מצות שבינו לבין חבירו על הגנבות ועל הגזלות ועל לשון הרע, למעול מעל לרבות הנשבע לשקר והמקלל, ואשמה לרבות כל חייבי מיתות יכול אף הנהרגין על פי זוממין לא אמרתי אלא ואשמה הנפש ההיא רצה לומר שלא יתחייב לו הוידוי כשידע שאין לו חטא אבל הועד עליו שקר. הנה נתבאר לך שכל מיני העונות הגדולים והקטנים ואפי' מ"ע חייבין להתודות עליהן, ובעבור שבא זה הצווי שהוא והתודו עם חיוב הקרבן היה עולה במחשבה שאין הודוי לבדו מצוה בפ"ע אבל הוא מדברים הנגררים אחר הקרבן, הוצרכו שבארו זה במכילתא בזה הלשון יכול בזמן שהם מביאים הם מתודין ובזמן שאין מביאין אין מתודין תלמוד לומר דבר אל בני ישראל והתודו, ועדין אין משמע ודוי אלא בארץ מנין אף בגלות תלמוד לומר והתודו את עונם ואת עון אבותם וכן דניאל אמר לך ה' הצדקה וגו'. הנה נתבאר לך מה שזכרנוהו כי הודוי חובה בפני עצמה והובה להוטא על כל חטא שחטא בין בארץ בין בחוצה לארץ בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן חייב להתודות כמו שאמר והתודו את חטאתם. ולשון ספרי והתודה זה ודוי דברים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (נשא, מדע הלכות תשובה פ"א):

מצוה ע"ד היא שצונו שיקריב קרבן כל איש זב שנתרפא מזובו וזהו קרבן הזב והוא מחוסר כפרה עד שיקריבהו, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו וכי יטהר הזב מזובו וביום השמיני יקח לו שתי תורים. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פ"א גם פ"ב וג'):

מצוה ע"ה היא שצונו שתקריב כל אשה זבה כשתתרפא מזובה קרבן והוא שתי תורים או שני בני יונה וזהו קרבן זבה והיא מחוסרת כפרה עד שתקריבהו. ואולי מקשה יקשה עלי ויאמר אחר שקרבן הזב הוא כקרבן הזבה למה לא תמנה מין הקרבן שיתחייב בו כל מי שיתחייב כמו שעשית בקרבן חטאת ואשם ודאי ואשם תלוי וקרבן עולה ויורד שמנית כל אחד ואחד מצוה אחת לבד ולא חששת לרבוי העונות שחייבין על כל עון ועון מהם הקרבן והנה היה ראוי לך שלא תחוש לרבוי האנשים שיתחייב כל אחד קרבן העוף, ידע המקשה ההוא שקרבן זב וזבה אינו על חטאים אבל הוא דבר שהובה לעשות על ענין מהענינים ואלו היה עניני הזיבות באנשים ונשים דבר אחד כמו שהוא בשם ששם זה זב ושם זו זבה אז יהיה ראוי למנותם אחד. אבל אין הענין כן כי הגרת דם מן האשה אם יגר דם מן האיש לא יתחייב קרבן, ומלת זיבות אמנם הוא ענין ההגרה ואין ההגרה דבר אחד בשניהם. ובבאור אמרו האיש מטמא בלובן האשה באודם ואין דין זב וזבה כדין מצורע ומצורעת. וראיה ברורה על זה אמרם בכריתות (דף ח' ע"ב) ארבע מחוסרי כפרה הן הזב וזבה והיולדת ומצורע, הנה תראה איך ימנו הזב והזבה בשנים ומנה מצורע באחד יהיה איש או אשה כי זיבת האדם זולת זיבת האשה. והכתוב שבא בזה הענין הוא אמרו ואם טהרה מזובה וביום השמיני תקח לה שתי תורים או שני בני יונה. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פ"א וגם פ"ב ופ"ג):

מצוה ע"ו היא שצונו שתקריב כל יולדת קרבן והיא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת ואם היתה עניה שתקריב שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה. והיא ג"כ מחוסרת כפרה עד שתקריב אותם כמו שאמר ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור וגו'. (אשה כי תזריע, מחוסרי כפרה פ"א):

מצוה ע"ז היא שצונו שיקריב מצורע קרבן כשנתרפא ממנו והוא שלש בהמות עולה וחטאת ואשם ולוג שמן ואם

חדושי מהרד"ם

דהיינו עזיבת החטא, ובין הווידוי על מה שחטא, דבגמרא מיירי על תשובה דהיינו עזיבת החטא, דכיון שגזלה את חבירו כבר יש בידו עזיבת החטא, ובמכילתא מיירי ממצות וידוי שבודאי צריך להתודות לפני ה' אף שכבר ריצהו לחבירו, דהא חטא ג"כ לה' במה שציער לחבירו:

והא דלא חשיב תשובה ווידוי בשתי מצות, דמצות וידוי הוא ממה שנאמר בפרשת נשא דבר אל בני ישראל איש וגו' מכל חטאת האדם וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו, ומצות תשובה נאמר בפרשת נצבים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו', ובספר בית אלהים מהמבי"ט ז"ל שער השני פי"ז כתב התשובה היא מצוה כוללת כל המצות וסובבת עליהן וכו', והנה מצאנו מצות התשובה כתובה בסוף כל המצות להורות על ענין זה, כי היא כוללת את כולן יע"ש. שסובר דבפרשת התשובה בפרשת נצבים ממה שנאמר שם ושבת עד ה' אלהיך יש בה מצות התשובה, והרמב"ם לא חשב לפסוק הזה למצוה, רק הוא הבטחה, כמו שכתב בפ"ז מהל' תשובה ה"ה, וכבר הבטיחה התורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן, ומיד הן נגאלין, שנאמר והיה כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושב ה' אלהיך את שבותך וכו', ואפילו אי נימא דמצוה היא, שלשתן חרטה ועזיבת החטא ווידוי מצוה אחת היא, וכל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב החטא הוא דומה לטובל ושרץ בידו, כמבואר ברמב"ם (בפ"ב מהל' אלו), וכל אחד מאלו הענינים הוא חלק מחלקי מצות התשובה, ומעכבין זא"ז, וכבר קדם לנו הרמב"ם ז"ל בשורש י"ב שאין ראוי למנות חלקי המצות כל חלק וחלק בפ"ע, ומש"ה לא מנאן אלא למצוה אחת והוא שישוב החוטא מחטאו ויתודה:

מצוה

ואם הי' עני שיקריב כבש לאשם ושתי תורים או שני בני יונה. וזה הרביעי ממחוסרי כפרה והוא אמרו ית' ויום השמיני יקח שני כבשים תמימים וכבשה אחת בת שנתה וגו'. ואם יאמר אומר למה לא תמנה קרבן מחוסרי כפרה כולם מצוה אחת אחר שיש להם ענין אחד יכללם והוא מחוסר כפרה ויהי' זה מין מן מיני טהרה והי' ראוי שתאמר מצוה פלונית היא שצונו שלא תשלם טהרת קצת הטמאים והם זב וזבה ויולדת ומצורע עד שיקריבו קרבן כמו שתמנה טהרה במקוה מצוה אחת נתחייב בה אי זה טמא שיהיה ואינך חושש למין הטומאה שנטמא בה כן היה ראוי לך שתמנה קרבן מחוסרי כפרה מצוה אחת ולא נחוש למין טומאתם, השם יודע שזה היה ראוי בלי ספק אם היה קרבן כ"א מאלו ארבע מחוסרי כפרה אחד ולא ישתנה כמו טהרה במי מקוה שהוא מין ממיני הטהרות שחובה על כל טמא, אמנם מצד התחלפות קרבנם כמו שאתה רואה התחייב למנות כל קרבן ביחוד בהכרת, כי הדבר שבו תשלם טהרת האחד זולת הדבר שבו תשלם הדבר האחר, כמו מי נדה ומי מקוה וד' מינין שבמצורע שהן שלש מצות ואם היו כלם לטהרת הטמאים כמו שאבאר. ואלו הארבעה מחוסרי כפרה כבר התבארו משפטיהם ומשפטי קרבנותיהם בכלל ופרט בשמיני מנזיר וסוף נגעים במסכת קנים ובמקומות מפוזרים בתלמוד אבל רובם ועקריהם במקומות שרמזנו עליהם. (זאת תהיה, מחוסרי כפרה פ"ד):

מצוה ע"ח היא שצונו להוציא עשור מה שיולד לנו בכל שנה ושנה מהבהמה ונקריב חלבה ודמה ונאכל השאר בירושלים, והוא אמרו וכל מעשר בקר וצאן, וזהו מעשר בהמה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק בתרא מבכורות, ושם התבאר שזאת המצוה נוהגת בחוצה לארץ ג"כ ושלא בפני הבית, וזהו דין תורה אבל גזרו רבנן שמא יאכלוהו בלא מום מפני שאין אצלנו מקדש ואמרו אינו נוהג אלא בפני הבית וכשהיה המקדש בנוי נוהג בין בארץ בין בחוצה לארץ. (אם בחקותי, הלכות בכורות פ"ו):

מצוה ע"ט היא שצונו לקדש בכורות כלומר להפרישם ולהבדילם למה שראוי שיעשה בהם, והוא אמרו יתברך קדש לי כל בכור ומפורש בתורה שזאת הבהמה היא בקר וצאן ומין חמור לבד. וכבר נכפל הצווי בבכור בהמה טהורה, והוא המצוה שאנחנו מדברים בה עתה ואמר כל הבכור אשר יולד וגו' ודין זה של בכור בהמה טהורה שיביאנו לכהנים ויקריבו חלבה ודמה ויאכלו שאר בשרה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלמות במסכת בכורות והתבאר בסוף מסכת חלה (פרק ד') שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ, ולשון ספרי יכול יהא אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך ממקום שאתה מביא דגן אתה מביא בכורות, הנה התבאר שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ בין שהיה בית המקדש קיים בין שלא היה כמו שהוא עתה בזמננו זה, כמו מעשר דגנך. (כה אל פרעה, ראה, הלכות בכורות פ"א):

מצוה פ היא שצונו לפדות בכור אדם שיתן הדמים לכהן, והוא אמרו בכור בניך תתן לי, ובאר לנו הנתינה הזאת איך תהיה והוא שנפדנו מן הכהן וכאלו הוא כבר זכה בו ונקנהו

חדושי מהרד"ם

מצוה עט היא שצונו לקדש בכורות והוא אמרו קדש לי כל בכור וגו' ואומר כל הבכור אשר יולד וגו'. ודין זה של בכור בהמה טהורה שיביאנו אל הכהנים ויקריבו חלבו ודמו ויאכל שאר בשרו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלימות במסכת בכורות, והתבאר בסוף מסכת חלה (פ"ד) שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ, ולשון ספרי יכול יהא אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ ת"ל ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך ממקום שאתה מביא דגן אתה מביא בכורות, וכן היה כתוב בספרו הגדול (הל' בכורות פ"א) וז"ל מצות בכור בהמה אינה נוהגת אלא בארץ, ועפ"ז השיגו הראב"ד וכתב טעות היא זו ואפילו לר"ע דאית ליה האי סברא לא אמר אלא ליקרב, אבל קדושת בכור יש בו, ואינו נגזז ונעבד ואינו נאכל אלא במומו, וכן הרמב"ן בהל' בכורות תמה עליו, וגם בסוף שורש י"ד בהקדמה לספר המצות תמה עליו גם הרשב"א והר"ן בתשובה, וכתב שם הכ"מ וכולם ספר מוטעה נזדמן להם בדברי רבינו, והגי' הנכונה היא הכתובה בספרנו, מצות בכור בהמה נוהגת בארץ ובחוץ לארץ יע"ש. ולפי דבריו נ"ל שמה שכתב הרמב"ם כאן שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ קאי על מה שכתב ודין זה של בכור בהמה טהורה שיביאנו אל הכהנים ויקריבו וכו', אבל גוף מצות קדושת הבכור שלא ליאכל אלא במומו, ושלא לגזוז ושלא לעבוד בו נוהגות בין בארץ ובין בחו"ל, כדי שלא יהא סתירה בדבריו ממה שכתב בספרו הגדול על מה שכתב בסה"מ שלו, והרדב"ז ח"ג בלשונות הרמב"ם (סי' ר"ג) מביא העתקה מסה"מ בלשון ערבית מבואר שם בפירוש שכוונת הרמב"ם כמו שכתבתי:

מצוה פ היא שצונו לפדות בכור אדם שיתן הדמים לכהן והוא אמרו בכור בניך תתן לי. מבואר לנו הנתינה הזאת איך תהיה והוא שנפדנו מן הכהן וכאלו כבר זכה בו ויקנהו ממנו בחמש סלעים והוא אמרו אך פדה תפדה את בכור אדם, והוא מצות פדיון הבן ע"כ. והפודה בנו של חבירו אם הוא פדוי ואיך לנהוג בבכור שנולד אחר מיתת אביו דהרמ"א (סי' ש"ה סעיף ט"ו) כתב שנוהגין לתלות עליו טס של כסף ולכתוב עליו שלא נפדה ויפדה א"ע כשיגדל, והש"ך כתב שהב"ד יכולים לפדותו ופליג על הט"ז (ס"ק יא) בנה"כ שדעת הט"ז שאין לפדותו ע"י ב"ד דהוי קצת חוב דאולי ירצה לעשות המצוה בעצמו. ע"כ נראה כדת מה לעשות לכתחילה ואם יצאנו ידי חובת המצוה בדיעבד היכא דכבר פדאו. והנה ראש המדברים בזה הוא זקני הש"ך בנקודות הכסף, שכתב דכיון דנפשט האיבעי' בתורם משלו על ש"ח (בנדרים ל"ו) דהא פסקו הרמב"ם והסמ"ג וכל האחרונים דתרומתו תרומה, *מוכח דמשום דמצוה דיליה היא לא מקרי אפי' קצת חובה וזכות גמור הוא ומש"ה פודין אותו, ועוד הוכיח מהא דא"ר הונא (בכתובות י"א) גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד ולא אמרינן דחובה קצת הוא שרוצה לגייר א"ע ולעשות מצוה זו בעצמו כשיגדיל, ש"מ דאין זה מקרי אפי' קצת חובה, ועוד כתב דהכא לא שייך לומר דיהיה חובה מטעם שירצה לעשות המצוה בעצמו דדוקא בתורם

ונקנהו ממנו בחמש סלעים הוא אמרו אך פדה תפדה את בכור האדם, והמצוה הזאת היא מצות פדיון הבן ואין הנשים חייבות בה, אמנם הוא ממצות הבן על האב כמו שהתבאר בקדושין (דף כ"ט). וכבר התבארו דיני מצוה זו כולם בבכורות ואין הלוים חייבים

חדושי מהרד"ם

בתורם משלו על ש"ח שייך לומר הכי אבל כשהב"ד פודין אותו הרי הן מזכין המעות להקטן וא"כ הם פודין אותו במעותיו, וכן כשיש מעות לקטן בלא"ה א"כ המצוה של הקטן היא, ואפי' תימא דלא נפשט האיבעיא דנדרים מ"מ הכא הא פודין אותו הב"ד במעות של הקטן או במזכין מתחילה המעות לקטן. ועוד כתב אפילו במקום דהוי חוב קצת ב"ד יכולין לזכות לקטן ומוכיח לה מקידושין (בפ' האיש מקדש) מגביה אחד ממטה ואמר רבא ב"ר הונא א"ר גידל אמר רב מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידים להן אפטרופס לחוב ע"מ לזכות ת"ל ונשיא אחד ממטה תקחו, הרי להדיא דב"ד יכולין לזכות לקטן אפי' במקום דהוי חובה: ואחרי בקשת המחילה מעצמותיו הקדושים, נראה לפענ"ד שלא כיוון יפה בפסק הזה, וכל דבריו תמוהין. דמה שרוצה להוכיח

מתורם משלו על ש"ח למאי דנפשט האיבעיא דלא אמרינן דחוב הוא משום דמצוה דיליה הוא, אין דמיונו עולה יפה, דהתם בתרומה חובת מנא הוא, ואם היה נותן הטבל לאחר אין על הבעלים שום חיוב מש"ה איבעיא ליה, וכן להפוסקים דסוברים דנפשט האיבעיא מהא דא"ר הונא (בבכורות דף י"א) הפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי, התם נמי חובת מנא הוא. אבל בפדיון הבן דחובת גברא הוא מטעם דמצוה שעליו היא ועל גופו חלה ואינו יכול לפטור עצמו בודאי שייך לומר דחוב הוא לו אם אחר יפדנו. וחילוק זה מוכרחים אנו לומר למאי דקיי"ל כר"א דאמר בנדרים ל"ו מפריש פסח ע"א לא עשה כלום וקיי"ל כרבי דאית ליה פסח ממון בעלים הוא (פסחים דף נ') , וכן פסק הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ד ה"י) וא"כ מדוע לא יוכל להפריש ע"א מצד זכייה אף שלא דעתו כמו בתורם משלו על ש"ח, א"ו דמצוה דרמיא על גופו וחובת גברא הוא חוב הוא אם אחר עושה המצוה בשבילו, וא"כ בפדיון בכור נמי נימא הכא, [ובזה ניחא נמי לתרץ מה שמביא רש"י בפרשת תולדות בשם פרקי דר"א שני גדיי עזים, וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק, אלא אחד הקריב לפסח והאחד עשה מטעמים, דקשה וכי יעקב עשה שלא כדין, והא קי"ל כר' אליעזר דאמר מפריש פסח על חבירו לא עשה כלום. ולמאי שכתבתי דטעמא דר' אליעזר הוא משום דמצוה דרמיא על גופו וחובת גברא הוא, חוב הוא אם אחר עושה בשבילו, א"כ י"ל דקודם מ"ת עדיין לא היה חובת גברא, ואף שאבות קיימו המצות ויעקב עשה הפסח בשביל אביו מפני שהיה זמן הפסח, אבל לא היה חל על גופם חובת הגוף לעשות, ומש"ה לא הוי חוב אם אחר עושה בשבילו]. עוד כתב הש"ך דאף אי נימא בתורם משלו על ש"ח צריך דעת משום דחוב הוא לו משום דמצוה דיליה היא כשהב"ד פודין אותו מזכין המעות לקטן והמצוה היא של הקטן. וגם בזה דבריו קשים מאד, וכי הקטן בר מיעבד מצוה הוא, וכל היכא דיש עליו חיוב מצוה אינו יוצא ידי חיובו בגדלותו ממה שעשה בקטנותו, וכן מבואר בטורי אבן בר"ה ממה שכתב שם על הגמרא כשהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבריו כשהוא חלים ה"ה כחלים לכל דבריו ואינו יוצא י"ח מצוה ממה שאכל כשלא היה בר חיובא, וא"כ כיון דלאו בר חיוב הוא בקטנותו אף דנתנו לו המעות ואח"כ נתנו לכהן ידי מצוה לא יצא דהא קטן לאו בר מיעבד מצוה הוא, וא"כ חוב הוא לו מה שפודין אותו קודם גדלותו ולא יקיים המצוה כשיגדיל. עוד קשה דאי פודין אותו ממעות הקטן הוי כמו התורם משל בעל הכרי על של בעל הכרי, ולדברי הכל צריך דעת בעלים דלאו מטעם זכייה הוא, אלא מטעם שליחות ובשליחות בעינן דעת בעלים כמ"ש שם התוס' והרשב"א בנדרים לפרש הגמרא החילוק בין משלו על של חבירו ובין משל בעל הכרי על של ב"ה, וכיון דמשום שליחות הוא האיך יכולים לפדות הקטן שלא מדעתו הא שליחות צריך דעת, ומכ"ש בקטן דלאו בר שליחות הוא כלל, וקושיא זו מקשה ג"כ בספר קצה"ח סי' קמ"ג סעיף י"ח. גם ממה שכתב שב"ד יכולין לפדותו משום שיכולין לזכות לקטן אפי' במקום דהוי חובה ומביא ראיה מפרק האיש מקדש מהא דאר"ג א"ר, דבריו ג"כ תמוהין דהם אמרו מה כח ב"ד יפה בדברים שצריך ב"ד כמו דמיירי התם שצריכים הב"ד להעמיד אפטרופס, כמו חלוקת א"י ע"י הנשיאים שנאמר ונשיא אחד כו', וגם בגר קטן דאמר ר"ה שמטבילין אותו ע"ד ב"ד, משום דכל גר צריך ב"ד בשעה שמגיירין אותו, אבל בדברים שאין צריכין ב"ד כלל כמו בפדיון בכור מה כח ב"ד יפה יותר מאנשים אחרים ולמה יפדו אותו הב"ד כיון שאינו בר מצוה עדיין, ולמה אין נפרעין מנכסי יתומים קטנים אעפ"י שפריעת ב"ח מצוה משום דיתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו וגם הב"ד אינם אחראין לעשות עבורם המצוה, בפדיון בכור קטן נמי למה יעשו הב"ד הפדיון עבורו כיון דהקטן בעצמו אינו בר מיעבד מצוה מה שייכות יש להם הב"ד בפדיונו, וכל היכא דאין להם שייכות בודאי לא שייך לומר מה כח ב"ד יפה. גם מה שכתב שם ומכאן קשה לי ג"כ על התוס' פ"ק דכתובות (דף י"א) שהקשו על הא דאמרינן התם גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד, דהא זכייה הוי מטעם שליחות וכו' והלא אין שליחות לקטן. וכתב הש"ך ולדידי לא קשה מידי דב"ד שאני דאפי' במקום שאין שליחות וזכיה לקטן ב"ד יכולין לזכות לקטן, ע"ש שהאריך, ודבריו גם בזה תמוהין דאי נימא דמשום דמכח ב"ד מטבילין אותו כדאמרינן בקידושין ביתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהן שב"ד מעמידים להם אפטרופס לחוב ולזכות, קשה אמאי בגר קטן שהטבילו אותו ע"ד ב"ד יכול למחות כשיגדיל כדאיתא יו"ד רמ"ח ס"ז, והא התם בקידושין בב"ד שהעמידו אפטרופס על נכסי יתומים אם הגדילו אינם יכולין למחות משום מה כח ב"ד יפה, א"ו מוכח דלאו מכח ב"ד מטבילין אותו רק משום דזכות הוא לו, ומש"ה יכול למחות דאין זכין לאדם בע"כ, והא דאין מטבילין גר קטן מכח ב"ד נראה דכח ב"ד אינו יפה אלא לישראל שמחויב לשמוע להב"ד ככל אשר יורו וחייב על לאו דלא תסור, ומש"ה יתומים שבאו לחלוק הב"ד עושין כדין והיתומים משום שחייבים לשמוע למה שפסקו הב"ד אם הגדילו אינם יכולין למחות, ואמרינן בהו מכב"י, אבל גר קטן אם יגדיל וימחה אינו בכלל ישראל ואינו מחויב כלל לשמוע לב"ד לא שייך גביה מה כח ב"ד יפה, רק משום זכייה דזכין לאדם שלא בפניו מטבילין מש"ה אם הגדילו יכולין למחות. וכדין הקשו התוס' והא זכייה מטעם שליחות איתרבאי ואין שליחות לקטן, ודברי התוס' נכונים:

ובספר

חדושי מהרד"ם

ובספר מחנה אפרים הל' זכיה ומתנה חולק ג"כ על הט"ז, ע"ש שכתב לבר מן דין יראה דאין אנו צריכים לכל זה, ואף אם האב גילה בדעתו דלא ניחא ליה הרי זה פדוי, ואין צורך לא לשליחות ולא לזכיה ודומה לפורע חובו ש"ח, וכן כתב ג"כ הגר"א בביאורו ליו"ד סימן ש"ה. עוד כתב בעל מחנה אפרים לפי מה שכתבו התוס' פ"ק דבכורות י"א ד"ה הפודה פ"ח של חבירו שכתבו, דאף דבנדרים איבעיא להו בתורם משלו על ש"ח אי צריך דעת תרומה שאני משום דכתיב גם אתם ובעינן מה אתם לדעתכם וכו' אבל הכי לא כתיב בעלים, וכתב לפי דברי התוס' איכא נמי לספוקי בפדיון הבן אי ס"ל ג"כ דלא בעינן שליחות דאיתקשו זו לזו בכור אדם לבכור בהמה או דלמא בבכור אדם חשוב כאלו כתיב בעלים דבכור בניך כתיב. עוד כתב דמש"ה לא בעינן שליחות דכמו דבעבד כנעני קבלת רבו גרמה לו ה"נ קבלת הכהן שמקבל הכסף הרי הוא מקנהו מאליו וא"צ לשליחות ומדין עבד כנעני נגעו בו. ואחרי מחילת כ"ת גם דבריו תמוהין דמה שכתב דמדין פורע חובו ש"ח או מדין עב"כ תימה גדולה הוא, וכי יש לו לכהן זה במתנות כהונה קודם שנתנו לו שום קנין אשר יוכל למכרם או למחלם, ומשנה שלימה בתמורה פ"ק דאין הכהנים ממירין בבכור משום דאין לו בבית הבעלים שום זכות והבעלים יכולים להמיר ולא הכהן, ואפי' אם כבר באו ליד הכהן היכא דתפסו הקשו התוס' (ב"מ דף ו') ד"ה והא הכא וא"ת ואמאי אין מוציאין מידו והלא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר, ותירצו במכירי כהונה, הרי מבואר דאף אם כבר תפס הכהן אם אינו ממכירי כהונה מחויב להחזיר אף למאן דס"ל תפסו כהן אין מוציאין מידו, מכ"ש דאין מקום לומר קודם תפיסה דאם אחר יתן לכהן זה דמי פדיון בכור יפטור הבכור מדין עב"כ, ומשום פורע חובו ג"כ לא שייך לומר דהא לא חייב זה הבכור לכהן זה כלום דקודם שבא ליד כהן אין לו במתנות גם בפדיון שום זכיה, וגם הקטן אינו בר חיובא דהא יתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו, וגם נכסיו אינם משתעבדין כדאמר רבא בכורות (מ"ח) נכסי דבר אינש אינון ערבין ביה, ומי איכא מידי דלדידיה לא מצי תבע ליה ולערב מצי תבע ולא שייך לומר פ"ח ש"ח היכא דאינו חייב כלום, וגם אלו היה חייב וכי לכהן זה הוא חייב:

ועתה נראה אם שייך לומר בפדיון הבן כיון דלא כתיב בעלים לא בעינן שליחות כלל כמ"ש התוס' בפודה פ"ח ש"ח ויליף בכור אדם מבכור בהמה כמ"ש בעל מ"א. הן אמת דלדבריו דברי התוס' קשים מאד וכי דכל היכא דלא כתיב בעלים בפירוש לא בעינן בעלים וליתא שליחות כלל, והא כתבו התוס' בב"מ צ"ו ד"ה שליח דכל היכא דכתיב בעליו ואישות משמע הוא דוקא ולא שלוחו, ומש"ה שאילה בבעלים לא הוי ע"י שליח ולא מהני שליחות רק היכא דלא כתיב בעלים. ועוד הא מצינו כמה פעמים דמהני אף דלא כתיב בעלים. ובירושלמי פרק האיש מקדש ה"א מרבה שליחות מהמר ימירנו דלא כתיב בעלים וברצע אדוניו את אזנו במרצע יש שם פלוגתא דתנאי ר"ע ור' ישמעאל אי אמרינן אדוניו ולא שליח, הרי מבואר דעיקר שליחות הוא היכא דלא כתיב בעליו או אדוניו או אישה רק סתם. וכבר תמה הט"ל על דברי תוס' אלו וכתב שצריכים תלמוד, וא"ל בכוונת דברי התוס' משום דאיסור הנאה הוא הפ"ח ואיסור הנאה אין לו בעלים, חדא דאף לר"ש דס"ל מותר בהנאה קאמר התם דיכול לפדות בש"ח, ועוד הא מבואר בריטב"א בסוגיא דאתרוג ש"ע דאיסורי הנאה יש להם בעלים, וכן מוכח מכמה סוגיות בש"ס, וממה שאומרים באה"כ הט"ל. ונראה דמשום טעם אחר כתבו התוס' דהכא בפ"ח לא כתיב בעלים דמוכח ממה שאמרה התורה (במדבר ג') ואת בהמת הלוים תחת בהמתם ושה של בן לוי אחד פטר כמה פטרי חמורים של ישראל כדאיתא (בכורות דף ד') ומש"ה לא מנה העודפים בבהמה ומוכח דפדיון פ"ח אינם צריכים בעלים דהא הלוים פדאו בהמתם הפטרי חמורים של בכורי ישראל שלא מדעתם, והרי זה ממש הפודה פדיון פ"ח ש"ח, ומש"ה כתבו התוס' דבפדיון פטר חמור לא כתיב בעלים, אבל בכל התורה כולה אף דכתיב סתם בודאי בעלים בעינן. ובלא זה נמי דברי בעל מ"א תמוהים דהא אמרו התוס' בפ"ח במלוה שהוא חובת מנא יאמרו בפדיון הבן מלוה שהוא ח"ג והמלוה עליה רמיא שיעשו אחרים מלותו בלא דעתו ובלא רשותו בלי שליחות, ורק במילה מצינו בקידושין דאם לא מל אותו אביו מחויבים הב"ד למולו, אבל בפדיון הבן אין המלוה תלה על אחרים ואף הב"ד אין מחויבים לפדותו, ומה שמביא בשם הר"ן פסחים העתיק לשונו, דתרומה שאני שהשליח אינו אלא מדעת בעלים וכו' ולא דמי למילה ופדיון שאחר יכול לפוטרו שלא מדעתו, עכ"ל. מתחילה מכבודו תיבת ופדיון אינה בהר"ן כלל רק ביעור ומילה, והא דמברכין בפדיון בעל הוא משום דהאב יכול לפדותו בלא דעת הבן והבן בלא דעת האב כמ"ש הריב"ש בתשובה, אבל אחר בודאי אינו יכול לפדותו בלא דעתו ורשותו דרק מצד שליחות יכולים לפדותו. ובספר חמדת שלמה מביא בו"ת מהגאון מליסא על הענין הזה, וכתב שם בכוונת הרמ"א דלא מהני שליחות שיפדה השליח ממעותיו דדוקא בקידושין שהוא קנין מהני כשאחר נותן המעות מדין עבד כנעני, אבל בפד"ה שהקפידה התורה בדמי הפדיון שקרקע ושטרות לא מהני גם מדין עב"כ לא מהני ע"ש. ודבריו בזה לפענ"ד אינם נכונים, ולא מיבעיא להפוסקים דס"ל דגם בק"ש מהני ע"י אחר מדין עב"כ, וזו היא שיטת הר"ח והרשב"א בקידושין בשיטה דתן מנה לפלוני, ואף דבק"ש כלי בעינן ודבר המסויים ונתמעט ג"כ פירות וקרקע ושטרות כמבואר בפוסקים וא"כ בפ"ה מכ"ש, אלא אפי' להרמב"ן דס"ל דבק"ש לא מהני מדין עב"כ, הבאתי דבריו במ"ע רמ"ה, הא מ"מ ס"ל דמהני ק"ש ע"י שליח וה"ט דקני משום דהשליח מזכה הסודר ע"י המקנה להקונה והדר זכי מניה, וא"כ בפ"ה נמי יכולין לומר דהכהן זוכה מהשליח המעות עבור אבי הבן או עבור הבן והדר זכי מניה, וכן מוכח בירושלמי קידושין ריש הא"מ דאמר ר' הילא דפועל זוכה לבעה"ב וחוזר וזוכה ממנו, א"ו היכא דעשאו שליח ליתן להכהן מהני אף במעותיו של השליח כמ"ש הש"ך בשם כמה גדולי הפוסקים שפסקו להלכה שיכול האב לפדות ע"י שליח רק היכא דמת האב או היכא דליתא במתא אז אין לפדותו בלא דעתו. ומה שכתב הגאון מליסא דרחמנא אקני לכהן בגוף הנכסים וכאילו יש לכהן חלק בגוף הנכסים דמי, וא"כ גם בקטן אף דאינו מוטל עליו כיון שמוטל על הנכסים יכול הכהן ליקח, ובלקיחת הכהן נפדה, וכתב עוד שם וא"ל כיון דכל שיעבוד נכסים אינו אלא מטעם ערבות דלעולם ליכא שיעבוד הגוף אלא דגוף הנכסים הם של כהן, ע"ש

מה

חייבים בה. (ואלה המשפטים, קרח, הלכות בכורים פי"א) :

מצוה פ"א היא שצונו שנפדה פטר חמור בשה לבד, ולא יפדה בזולתו וינתן אותו השה לכהן, והוא אמרו יתברך ופטר חמור תפדה בשה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורות, והיא ג"כ אין הלוים חייבין בה. (כי תשא, הלכות בכורים פי"ב) :

מצוה פ"ב היא שצונו לערוף פטר חמור אם לא נפדה אותו, והוא אמרו יתברך ואם לא תפדה וערפתו וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורות. יש למקשה שיקשה ויאמר ולמה מנית פדותו ועריפתו שתי מצות ולא מנית אותן מצוה אחת ותהיה עריפתו ודיני המצוה כמו שקבלו בשורש השביעי, הנה יודע האל כי ההיקש מחייב זה לולא מה שמצינו

חדושי מהרד"ם

מה שהאריך בזה. ודבריו אלו הם נגד גמרא מפורשת בכורות מ"ח דמדמה פד"ה לחוב, ובפירוש אמר רבא מכדי נכסי דבר איניש אינון ערבין ביה על המשנה מי שלא בכרה וילדה שני זכרים ומת האב בתוך ל' יום ולא חלקו עדיין, דאף דהנכסים מחויבים ממ"נ הואיל דלדידהו לא מצי תבע ליה לערב ג"כ לא מצי תבע. והא דקשיא ליה מגמרא ב"מ (דף ו') ספק בכורות אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה השמעה"ס דמוכח דאם תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו וקשיא ליה אם אין להכהן חלק בגוף הנכסים היכי מהני תפיסה, והא תפיסה לא מהני רק כשטוען על גוף החפץ שהוא שלו לא כשטוען מחמת חוב, כמבואר בתומים בכללי תפיסה, ע"ש. גם בזה דבריו אין נכונים, דהא בפרק יש בכור אמרינן בעובדא דר"ח דאמר ליה לא גמרת ויהבת הלכך אין בנך פדוי, ומניה דתק בספר מ"א דלא מהני תפיסה אף בודאי בכור כי לא גמר אבי הבן ליתן ומכ"ש בספק בכור. ע"ש בהגל' זכיה ומתנה (סי' א') שכתב, והאי דתקפו כהן דאין מוציאין מידו לא איירי אלא בבכור בהמה דאי תפס כהן זכה בו משבא לידו דדלמא בכור הוא וממונא דכהניה הוא, אבל בחמש סלעים לא שייך למימר הכי. והא דדייק בב"מ דתקפו כהן אין מוציאין מידו דקתני השמע"ה. רק מסיפא דייק מבכור בהמה דיכול לתפוס הספק בכור בהמה עצמה, אבל בכור אדם אינו יכול לתפוס כלל וכמ"ש בעל מ"א ז"ל, וא"כ מרישא לא דייק כלל ולא קשה קושיית הגאון מליסא. העולה מדברינו דשליחות מהני בפד"ה מדעת האב או מדעת הבן בגדלותו, אבל שלא מדעת האב ומכ"ש היכא שבפירוש לא הסכים על הפדיון לא מהני בין ממעות האב או ממעות הבן ובין ממעות השליח, ובכור שנולד אחר מיתת אביו אין פודין אותו רק יניחו אותו עד שיגדיל ויהיה בר מיעבד מצוה ויפדה את עצמו כמו שכתב זקני הרמ"א ז"ל, וכן ראוי לעשות :

מצוה פ"א ופ"ב לפדות פטר חמור, והוא אמרו יתעלה ופ"ח תפדה בשה, ומצות עשה לערוף הפ"ח אם לא נפדה והוא אמרו יתעלה ואם לא תפדה וערפתו. ובספרו הגדול פי"ב מהל' בכורים ה"א מביא ג"כ שתי מצות אלו מצות פדיה ומצות עריפה. וכתב עליו הראב"ד בהשגות א"א בחיי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במ"ע אעפ"י שאמרו מצות פדיה קודמת למצות עריפה לא שתחשב מצוה אבל הוא עבירה ומזיק נקרא ומפסיד ממון ה"כ ומפני שאמר מצות פדיה אמר מצות עריפה, עכ"ל. והכ"מ כתב דאי כדברי הראב"ד לא היה התנא מוציא עבירה בלשון מצוה. והמעדני יו"ט בסוף פ"ק מסכת בכורות כתב וז"ל, ולי נראה דמהכתוב עצמו יש להוכיח שמצות המקום יתעלה עלינו לערפו אם לא נפדהו, דאל"כ למה יאמר וערפתו הקול קורא יד הלשון לומר בלשון אחרת להודיענו שיהיה אסור בהנאה כדלקמן אי לאו דלגופו נמי צריכי לומר שיהיה מחויב ומצווה לערפו אם לא יפדהו ע"כ, ודבריו תמוהין מאד דאטו הראב"ד ס"ל דאין דינו של פ"ח לערפו אם לא פדהו רק ס"ל דכיון דקנסא הוא שיערוף אותו הואיל והפסיד ממון של כהן ולא פדאהו לפיכך יופסד ממונו כמו דתני לוי בכורות (דף י' ע"ב) א"כ עיקר המצוה מצות פדייה היא, ועריפה חלק מחלקי מצות פדייה היא ואין לחשבו למצוה בפ"ע, כמו שכתב הרמב"ם בעצמו בשורש י"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפ"ע כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת, ואע"פ שמניהם מצוה אחת הם, פדייה היא עיקר המצוה ועריפה היא קנסא הואיל ולא פדאו והוא חלק מחלקי מצות פדייה ומש"ה נותה התורה לערפו כדינו, ולשון התורה וערפתו נכון הוא אף לדעת הראב"ד, דהא דינו בעריפה, ואי קשיא לדעת הראב"ד סתם משנה דסוף פ"ק קשיא ליה דתנן מצות פדייה קודמת למצות עריפה מה שייך לומר מצות פדייה קודמת והא עריפה מעיקרא ליכא אלא לבתר דלא רצה לפדותו משום קנסא דהפסיד ממון כהן (ולפלא על הכ"מ שכתב על פשט לשון המשנה סמך הרמב"ם דאל"כ לא היה התנא מוציא עבירה בלשון מצוה, ולא כתב דמגוף המשנה מוכח דלא כהראב"ד כמ"ש), בשלמא לשיטת הרמב"ם ז"ל י"ל מה דתני לוי הוא הפסיד ממון של כהן לפיכך יופסד ממונו, היינו קאי על מה שלותה התורה לערוף אותו רק על מה שאסרה התורה הפ"ח לאחר עריפה בהנאה, אבל עריפה עצמה לאו משום קנסא הוא רק היא מצוה כמו פדייה, ולאו משום דלא רצה לפדותו קנסוהו לערוף אותו, דא"כ לא היה עריפה אלא לבתר דלא רצה לפדותו ולא שייך פדייה קודמת, אבל לשיטת הראב"ד דקאי על עריפה קשה איך יפרנס המשנה מצות פדייה קודמת למצות עריפה (ואפשר דמש"ה הראב"ד בעצמו בהשגותיו על מנין המצות לא השיג הרמב"ם במנאו המצות בסמ"ק שלו פדייה ועריפה לשני מצות). וצ"ל דס"ל להראב"ד ז"ל דתנא דלוי פליג על המשנה דבכורות דמצות פדייה קודמת, דהא מאי דתני לוי עריפה מעיקרא ליכא ופסק כתנא דלוי נגד סתם משנה משום דרב נחמן מביא מתנא דלוי ראיה בודאי הלכה כאותה ברייתא. והרי"ע אלגאזי בסוף פ' ראשון דבכורות מביא שראה בתי' כת"י למהרש"ג שהקשה ג"כ מברייתא דתני לוי על מתני' והניח בל"ע. והרי"ע אלגאזי כתב עליו וכיוצא לזה כבר עמד הראב"ד ז"ל בפי"ב מהל' בכורים על דברי הר"מ שכתב דעריפה מצות עשה היא ע"ש. ודמיונו אינו עולה יפה דעל רבינו הרמב"ם ז"ל לא קשה כלל, דלשיטתיה תנא דלוי אינו סותר כלל תנא דמתני', ולפיכך יופסד ממונו קאי על מה שאסרה התורה הפ"ח בהנאה כמו שכתבתי, ועיקר הקושיא על הראב"ד דסבר מה דתני לוי לפיכך יופסד ממונו קאי על עריפה. והוא סבר דהראב"ד הקשה קושיא זאת על הרמב"ם, ובאמת קושיא אחרת הקשה הראב"ד

שמצינו לרבותינו לשון יורה על זה היותם שתי מצות, והוא אמרו מצות פדיה קודמת למצות עריפה ומצות יבום קודמת למצות חליצה וכמו שהיבמה מוכנת אם ליבום אם לחליצה והיבום מצוה והחליצה מצוה כן פטר המור ראוי או לפדיה או לעריפה וכל אחד ואחד מצוה כמו שאמרנו. (כי תשא, הלכות בכורים פי"ב) :

מצוה פ"ג היא שצונו להביא כל הקרבנות המוטלין עליו ברגל ראשון שיפגע בנו משלש רגלים עד שלא יעבור אחד משלשה רגלים אלא שכבר הקריב כל אחד ממנו כל קרבן שהוא חייב, והוא אמרו יתעלה ובאת שמה והבאתם שמה, וענין זה הצווי שיאמר כשתבא שמה והוא בכל רגל מג' רגלים חייב אתה להביא כל קרבן שעליך. ולשון ספרי ובאת שמה והבאתם שמה למה נאמר לקבעם חובה שיביאם ברגל ראשון שפגע בו, ושם נאמר אינו עובר עליו משום בל תאחר עד שיעברו עליו שלש רגלים כל השנה כלה כלומר עד שיעברו עליו שלש רגלים ולא הביא אז עבר על לאו, ואולם כשעבר עליו רגל אחד הנה עבר על עשה אחד, ובגמרא ראש השנה (דף ד' ע"ב) רבי מאיר אומר כיון שעבר עליו רגל אחד עובר בבל תאחר. ונאמר שם מאי טעמא דרבי מאיר דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה אמר רחמנא כי אתית אייתי ורבנן ההוא לעשה הוא דאתא, הנה כבר התבאר שמה שאמר ובאת שמה והבאתם שמה מצות עשה והוא שיביא כל מה שחובה עליו מחוקי האל ויפטר מהם בכל רגל ורגל ובין מיני הקרבנות כלם ובין דמים ובין ערכים וחרמים והקדשות ולקט שכחה ופיאה יציאת ידי חובתו מאלו החלקים כלם ברגל ראשון שפגע בו מצות עשה כמו שהתבאר בגמרא ראש השנה. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"ד) :

מצוה פ"ד היא שצונו להקריב כל הקרבנות בבית הבחירה והוא אמרו יתעלה ושם תעלה עולותיך ושם תעשה, ובעבור שרצו לקיים האזהרה מהקריב שום קרבן מכל הקרבנות בחוץ לקחו ראיה מאמרו פן תעלה עולותיך, אמרו בספרי אין לי אלא עולה שאר קדשים מנין ת"ל שם תעשה כל אשר אנכי מצוך ועדיין אני אומר עולה בעשה ולא תעשה בשאר קדשים מנין ת"ל ושם תעשה כמו שאבאר במקומו כשנדבר על האזהרה, וענין אמרם עולה בעשה ולא תעשה שיהיה מי שיקריב עולה בחוץ עובר על עשה ולא תעשה, אמנם לא תעשה הוא אמרו פן תעלה עולותיך ועל מצות עשה הוא אמרו ושם תעלה ושאר קדשים לא היו אלא בעשה כלומר אמרו שם תעשה לבד, ונתבאר שאפילו שאר קדשים עובר ג"כ עליהם בלא תעשה מחובר אל עשה, וכבר התבאר בסוף זבחים (דף קי"ט ע"ב) שהקדשים כלם שהקריבם בחוץ שהם בעשה ולא תעשה וחייבין עליהם כרת. הנה התבאר מכל מה שאמרתי שאמרו ושם תעשה מצות עשה גמורה. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"ח) :

מצוה פ"ה היא שצונו להביא כל מה שאנחנו הייבין חטאת ועולה ואשם ושלמים אל בית הבחירה ואע"פ שהם בחוצה לארץ כלומר שנתחייב בהם בח"ל, הנה נצטוינו להביא לבית הבחירה, והוא אמרו רק קדשיך אשר יהיו וגו'
ולשון

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה פ"ה הוא שנצטוינו להביא כל מה שאנו חייבין מעולה וחטאת ואשם ושלמים אל בית הבחירה אע"פ שהם חוצה לארץ והוא אמרו יתעלה רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת ולשון ספרי רק קדשיך אינו מדבר אלא מקדשי חוצה לארץ. ואין זו המצוה לדעתי באה בחשבון שאנחנו נצטוינו להביא כל הקדשים לבית הבחירה בין שהם בארץ או בחוצה לארץ כל מקום שהם שם יובאו ויקרבו והכל מצוה אחת והמקראות מרבים והולכים, ולשון ספרי כך הוא רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת במה הכתוב מדבר אי בקדשי הארץ הרי כבר אמור הא אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ ואתה למד מזה שבכל הקדשים היא ענין שוה ומצוה אחת להטפל בהבאתן ולהקריבם בבית הבחירה, והנה הרב תופס לעצמו
המדרש

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב להכניס במנין וזה כי החלוק יש יש בין מצות שמה תביאו לזאת המצוה, כי שמה תביאו בא לצוות על אותם שבארץ שלא יקריבו קרבן רק בבהמ"ק שכן כתוב למעלה ממנו ועברתם את הירדן וישבתם בארץ וגו' אמנם פסוק תשא ובאת בא לצוות על יושבי ח"ל שגם הם יביאום להקריב בבהמ"ק ודרשת דספרי משמע כדברי הרב ממש לפי שאין זה בכלל שמה תביאו כאשר פירשתי. ומה שאמר עוד כי ממדרש
הגמרא

חדושי מהרד"ם

הראב"ד ז"ל, וקושיא זאת קשה על הראב"ד ולא על הרמב"ם כאשר ביארתי :

עוד כתב שם הרי"ע אלגאזי, ולדידי י"ל דלא קשה מידי ע"פ מה שראיתי במכילתא בפ' בא על פסוק ואם לא תפדה וערפתו, מכאן אמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה, דבר אחר אם לא תפדה וערפתו אם אין אתה פודהו עורפהו הואיל ואיבדה נכסי כהן אף נכסיך יאבדו, עכ"ל המכילתא. מפורש יוצא ממנה דב' פירושים וב' דרשות יש בפסוק, דלפירוש ראשון ב' מצות הן ומצות פדייה קודמת, ולפירוש ב' עריפה לאו מצות עשה היא אלא משום קנסא, ותנא דלוי אתיא כדרשה השניה דמכילתא, אבל אנן לא קי"ל כהך דרשה אלא כדרשה הראשונה דעריפה נמי מצות עשה היא אלא שמצות פדייה קודמת כיון דסתם לן תנא דמתני' דהכא דלא כתנא דלוי וכו', וזה דעת הרמב"ם ז"ל דפסק דשניהם מ"ע נינהו. ובמכילתא שבידינו נמחקו מאת הגר"א מווילנא שתי תיבות הללו "דבר אחר", וי"ל דשני הדרשות לא סתרו אהדדי וכוונת המכילתא אם אין אתה פודהו עורפהו ויהיה אסור בהנאה. ועיקר הקנס מה שיהיה אסור בהנאה, ותנא דלוי לא פליג על מתני', גם אינו סותר מ"ע ועריפה אינו משום קנסא רק חייב תיכף כשנולד פ"ח לפדותו או לערוף אותו, ואם לא פדאו רק ערפו קנסו אותו שיהיה אסור בהנאה ומש"ה חשבן הרמב"ם ז"ל לשתי מצות :

מצוה

ולשון ספרי קדשיך אינו מדבר אלא בקדשי ח"ל תשא ובאת מלמד שחייב בטפול הבאתו עד שיביאנו לבית הבחירה, ופסקו שם שזהו אמנם מה שיתחייב כל איש מחטאת ועולה ואשם. (רחס חנכי, מעשס סקרבנות פ"י):

מצוה פ"ו היא שצונו לפדות מה שנתחדש בו מום מן הקדשים ויצא לחולין ויהיה מותר לשחוט אותו ולאכלו, והוא אמרו יתעלה רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת, ולשון ספרי רק בכל אות נפשך אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין שיפדו. וכבר בארו רמז מצוה זו כלומר פדיון הקדשים במסכת בכורות ובתמורה ובמקומות מחולין וערכין ומעילה. (רחס חנכי, חיסורי מזבח פ"ח):

מצוה פ"ז היא שצונו להיות התמורה קודש ובבאור אמרו במסכת תמורה (דף ד' ע"ב) כי אמרו לא ימירנו הוא מצות לא תעשה שנתק לעשה, ואמרו הרי ממיר דלאו הנתק לעשה הוא. ושם נאמר ג"כ לתת טעם היות ממיר לוקה ואע"פ שהוא לאו שנתק לעשה ואמרו לא אתי עשה ועקר תרי לאוי, כלומר האזהרה מתמורה נכפלת פעמים לא ולא יחליפנו ימיר אותו ובא עשה אחד והוא והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, הנה התבאר מה שרצינו לבארו. וכבר התבארו דיני מצוה זו בתמורה כלומר איך תתקיים ואיך לא תתקיים ומה דינה. (חס בחקותי, סלכות תמורס פ"ח):

מצוה פ"ח היא שצוה הכהנים לאכל שירי מנחות, והוא אמרו יתעלה והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל, ולשון ספרי תאכל מצוה כיוצא בו יבמה יבא עליה מצוה ר"ל שאכילת שירי מנחות כמו בעילת היבמה שהיא מצות עשה לא ענין התר לבד, וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת מנחות ולשון התורה בזאת המצוה היא מיוחדת בזכרים, והוא אמרו יתעלה כל זכר בבני אהרן יאכלנה. (לו, מעשס סקרבנות פ"י):

מצוה פ"ט היא שצוה הכהנים לאכל בשר קדשים כלומר החטאת והאשם שהם קדשי הקדשים, והוא אמרו ואכלו אותם אשר כפר בהם, ולשון ספרי מנין שאכילת קדשים כפרה תלמוד לומר ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה כיצד כהנים אוכלים ובעלים מתכפרין. ומתנאי מצוה זו שהיא האכילה שהיא מצוה אמנם תהיה ליום ולילה עד חצות ואח"כ תאסר אכילת החטאת ההיא או האשם אמנם תהיה אכילת מצוה בזמן המוגבל, ומבואר הוא שמצוה זו מיוחדת בזכרי כהונה ואין נשים חייבות בה כי קדשי הקדשים שבא בהם הכתוב לא תאכלנה הנשים, אמנם שאר קדשים כלומר קדשים קלים הנה הם יאכלו לשני ימים ולילה אחד זולתי תודה ואיל נזיר שהם ליום ולילה עד חצות ואע"פ שהם קדשים קלים ותאכלנה הנשים ג"כ אלו הקדשים קלים ואכילתם ג"כ נגררת אחר המצוה, וכן גם כן תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצוה. אבל אין אכילת הקדשים קלים ותרומה כאכילת בשר חטאת ואשם כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ומן האשם בם תשלם כפרת המתכפר כמו שבארנו ובא לשון הצווי באכילתם מה שלא בא בקדשים קלים ותרומה ולפיכך הוא נגרר אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה, ולשון ספרי עבודת מתנה אתן את כהונתכם לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש מה עבודת מקדש מקדש ידיו ואח"כ אוכל אף אכילת קדשים מקדש ידיו ואח"כ אוכל, וכבר התבארו דיני מצוה זו בזבחים. (וחתס תלוס, מעשס סקרבנות פ"י):

מצוה צ היא שצוה לשרוף קדשים שנטמאו, והוא אמרו והבשר אשר יגע בכל טמא. ובגמרא שבת (דף כ"ס) בא לבאר הטעם שבעבורו אסור להדליק בשמן תרומה שנטמא בי"ט ואמרו בזה שבתון עשה הוא וי"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. וענין זה המאמר עשיית מלאכה בי"ט אסור והעושה אותה עובר על מצות עשה שהוא בטל מצות עשה, והוא אמרו יתעלה בי"ט יהיה לכם שבתון ועובר על מצות לא תעשה כי עשה את מה שהוזהר ממנו, והוא אמרו כל מלאכה לא יעשה בהם כלומר בי"ט ושריפת קדשים הוא מצות עשה, ולכן אינו מותר לשרוף אותו ביום טוב בעבור השרש שזכר אין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. ושם גם כן אמרו (סס) כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף שמן תרומה שנטמאה, וכבר התבארו דיני מצוה זו בפסחים וסוף תרומה: (לו, פסולי סמוקדשין פי"ט):

מצוה צ"א היא שצוה לשרוף נותר, והוא אמרו יתברך והנותר מבשר הזבח באש תשרף, ובבאור אמרו

בכבש

מגלת אסתר

הגמרא נראס שלא בא על קרבן ח"ל. נ"ל כי מה שדרשו בו בגמרא אינו סותר כלל למה שדרשו בו בספרי. וזס כי כשדרשו בגמרא תשא ובאת יכול יכניסס לבית הבחירה וימנע מהס מיס ומזון ת"ל וכו' לא נהיתו לפרושי מאיזה מקוס מיירי רק מאיזה מין מקרבן מיירי ופשיטא שגס הס יסברו שקרבנות ח"ל מיירי שלא ימנה מהס מיס ומזון וקרבנות הארץ ילמדו ממנו במדס ממדות התורס, לכן אני אומר כי לדק מנין הרב וגס הסמ"ג מנאן לב' מלות עשס בסימן קפ"ח קפ"ט:

נראס

הרמב"ן

המדרש הזס השנוי בספרי. והראוי יותר שנתפוש הדבר שבגמרא בשלישי של מסכת תמורס (דף י"ח) דרש רק קדשיך אלו התמורות אשר יהיו לך אלו הולדות ונדריך זס נדר תשא ובאת יכול יכניסס לבית הבחירס וימנע מהס מיס ומזון כדי שימותו ת"ל ועשית עולותיך הבשר והדס כדרך שאתה נוהג בעולה כך אתה נוהג בתמורה וכדרך שאתה נוהג בשלמיס כך אתה נוהג בולדי שלמיס ותמורתס, ושס שאלו ותנא דמפיק להו כלומר לתמורה וולד מאס זכר מיפוק ליה מן תשא ובאת והשיבו מפיק ליה לכדתני רמי בר חמא תשא ובאת אפי' מן מוריגיהו כלומר אפילו היו דשין בתבואה במוריגיס וכלי הבקר אתה חייב לטרוח אחריהס ולהביאס לבית הבחירס ולהקריבס, והמדרשות שבגמרא הס הראויים לכתבס בפסק הלכה ולתפוס עיקר. הכלל כי מזה הכתוב לדברי הכל אינו אלא לרבות כל קדשים במלוה שנאמר שמה תביאו שס תעלה עולותיך ושס תעשה ולא ימנה מלוה לעלמה:

כתב

בכבש הפסח לא תותירו ממנו, אמרו במכילתא בא ליתן עשה ולא תעשה, ובמקומות רבים מפסחים ומכות וזולתם אמרו בבאור כי לאו דנותר נתק לעשה ולכן אין לוקים עליו, והעשה הוא שזכרנו והנותר ממנו באש תשרופו, ודין הפגול והנותר שוין כמו שאבאר במצות לא תעשה כי כבר הוציא הפגול בלשון נותר. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת פסחים וסוף תמורה. (לו, פסולי המוקדשין פי"ט):

מצוה צ"ב היא שצונו שהנזיר יגדל שער, והוא אמרו יתברך גדל פרע שער ראשו, ולשון מכילתא קדוש יהיה גדל בקדושה גדל פרע מצות עשה ומנין בלא תעשה ת"ל תער לא יעבור על ראשו ושם נאמר הוא מה שנתתי בעשה, החופף באדמה והנותן סמנין כלומר שהנזיר שם בראשו להשיר השער לא יהיה אז עובר על מצות לא תעשה כי הוא לא העביר כענין תער, ואמנם עבר על מצות עשה והוא גדל פרע וזה לא גדל ולאו הבא מכלל עשה עשה, והוא כמו שהוא שרש אצלנו. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת נזיר. (נפא את רלש, הלכות נזירות פ"ה):

מצוה צ"ג היא שצונו לגלח הנזיר את ראשו ולהביא את קרבנותיו במלאת ימי נזירותו, ולשון ספרי שלשה מגלחין ושלשתן תגלחתן מצוה הנזיר והמצורע והלוים, אמנם תגלחת הלוים היא במדבר ואינה נוהגת לדורות וגלוח מצורע ונזיר נוהג לדורות, ומבואר הוא כי לנזיר שני גלוחים גלוח טומאה וגלוח טהרה, והוא אמרו ובמלאת ימי נזרו ואין ראוי שימנו שני גלוחים אלו שתי מצות לפי שגלוח טומאה הוא מדין מצות נזירות כי מצות עשה שלו הוא שירבה פרע בקדושה כמו שבאר ודן אותו הכתוב בזה שאם נטמא הנזירות יגלה ויביא קרבן ואז ישוב ויגדל פרע בקדושה כמתחלת מנין ימי הנזירות שחייב נפשו, כמו שיש למצורע גם כן שתי תגלחת והם מצוה אחת כמו שאבאר במקומו, והנה אבאר במה שאחר זה הסבה במנותנו תגלחת מצורע וקרבנותיו שתי מצות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ג"כ כלומר תגלחת נזיר במקומה במסכת נזיר. (נפא, הלכות נזירות פ"ח):

מצוה צ"ד היא שצונו לקיים כל מה שקבלנו על נפשנו במלת שבועה ונדר וצדקה והקרבן וזולת זה, והוא אמרו יתעלה מוצא שפתיך תשמור, ואע"פ שהלקו מלות זה הפסוק ושמו כל מלה ממנו לענין אמנם הכוונה המגעת מכל מה שזכרתי לך שמצות עשה היא לקיים כל מה שהאדם מחייב על נפשו באי זה דבר שיהיה מהדברים והעובר עליו עובר

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה הל"ד שנלטוינו לקיים כל מה שחייבנו נפשותינו בדבור משבועה ונדרים וקרבן וזולת זה והוא אמרו יתעלה מולא שפתיך תשמור ועשית וכבר הפרישו מלות זה הפסוק ושמו כל מלה ממנו לענין ואולם המגיע מכל מה שזכרתי הוא שמלות עשה הוא קיום כל מה שידבר בו האדם לחייב עלמו בדבר מן הדברים וכבר נכפל הלאון בזאת המלוה והוא אמרו ככל היולא מפיו יעשה. ואני אומר כי הרב בכאן כלל שתי מלות שהן חלוקות בדיניהם ועניינם ועשאן אחת, כי הכתוב הזה מולא שפתיך תשמור ועשית נאמר בענין מה שהאדם מחייב נפשו לתת לשם האל יתעלה בין שיהיה מן הדברים הקרבים לפניו או הנתנים במלותו לאשר לוה לתתם אליו והוא שנאמר כי תדור נדר לה' אלהיך וגו' כי דרש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, ירלה לומר שיבקש ממך המקום הנידר לו ויהיה לך עוד באיחורו חטא. וכן אמרו (ר"ה דף ד') חייבי הדמים והערכין והחרמין וההקדשות והחטאות והאשמות ועולות ושלמים לדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה ופאה כיון שעברו עליו שלשה רגלים עובר בבל תאחר. ונתרבה להם עוד בפסוק זה הלדקה ודרשו (נדרים דף ז') בפיך זו לדקה, אבל מה שחייב בו האדם את עלמו מדברי הרשות שקראו החכמים בטוי והוא שנדר או נשבע אוכל היום או לא אוכל אלך למקום פלוני או לא אלך זה אינו נכנס בכלל מלות הכתוב הזה.

(א) ומפני זה אמר הכתוב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא שהולרך להבטיח שאין לנמנע מנדרי הקרבנות חטא, אבל בנדרי הרשות מלוה אחרת נתיחדה בה פרשה והיא פרשת נדרים שאם כתוב לאסור אסר על נפשו לאסור את המותר: (ב) וההפרש עוד ביניהם שאלו הנאמרין בעשה הזה מולא שפתיך תשמור ועשית אינו לריך להזכיר בו הנדר אלא שיאמר בהמה זו קרבן או כלי זה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב ששני עניני נדרים הללו ילאו לנו מפסוק מולא שפתיך תשמור כאשר הוכיח מאמרם מולא שפתיך זו מלות עשה, שעל כרחך דרשו פשט כל הפסוק לומר שהוא מלות עשה כן נדרש פשט כל הפסוק ונאמר שמדבר מכל עניני נדרים והוכפל זה הלאוי בככל היולא מפיו יעשה כאשר כתב הרב. ומה שאמר הרמב"ן (א) כי ממה שהזהיר עליו בבל תאחר והולרך ג"כ להעירנו שאין בהמנע מהנדרים חטא נראה א"כ שבנדרי גבוה מדבר, כ"ל שאין מכאן ראיה כלל כי לעולם אימא לך שפסוק זה כולל שניהם אמנם לא תאחר וכי תחדל לנדור אינו מדבר כי אם מנדרי גבוה. ומה שהביא עוד (ב) כי הרבה חלוקים יש בין שני עניני נדרים הללו, אמת הוא אבל מ"מ כלם ילאו לנו מפסוק אחד

חדושי מהרד"ם

מצוה צ"ד שלונו לקיים כל מה שקבלנו על נפשנו במלת שבועה ונדר ולדקה וקרבן וזולת זה, והוא אמרו יתעלה מולא שפתיך תשמור, ונכפל הלאוי במלוה זו, והוא אמרו ככל היולא מפיו יעשה. לדעת הרמב"ם מלוה אחת היא בין בנדרי גבוה ובין בנדרי רשות שקראום חכז"ל נדרי בטוי. והרמב"ן בהשגתו עשאן ב' מלות לפי שהן חלוקות בדיניהן ועניניהם, לפי שנדרי גבוה אין לריך להזכיר בהן נדר אלא יאמר בהמה זו קרבן, אבל בנדרי רשות לריך שיזכיר נדר או דבר שיורה עליו, וכן יש חלוק אחר ביניהן, שנדרי גבוה עובר בבל תאחר, ובנדרי בטוי אין עובר בבל תאחר. ומביא ראיה ממה שאמרו ב"ק (דף פ') מי שנדר ליקח בית או ליקח אשה בארץ ישראל אין מחייבין אותו ליקח מיד אלא עד שימלא ההגון לו, וכתב שם ומה ששנו בספרי לא יחל דברו מגיד שעובר על בל יחל ועל בל תאחר, ר' עקיבא אומר ככל היולא מפיו יעשה ואשה כי תדור נדר מקים אשה לאיש מה האיש עובר

עובר על מצות לא תעשה, והנה אבאר זה בזכרי מצות לא תעשה, ובספרי מוצא שפתיך מצות עשה ואתה יודע שאין שום ענין יוצא מדבור מוצא לבד, ואמנם הכוונה מה שזכרתי לך להבין פשטיה דקרא שצוה לעשות מה שהוציא בשפתיו. והנה נכפל הצווי במצוה זו, והוא אמרו ככל היוצא מפיו יעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות רבים, בשבועות

מגלת אסתר

אחד. ומה שפירש עוד (ג) ההיא דספרי שאמר שעובר אל בל תאחר דזהו בנדרי גבוה אבל לא בדבר הרשות, זהו גם כן דעת הרב בלאו קנ"ז שפירשו כשנדר קרבן. ומה שאמר עוד (ד) כי דברי הרב בכאן מעורבבים. נ"ל שאין בהם ערבוב כלל שבודאי מפסוק אחד יצאו לנו שתיהם, שהרי פשט הפסוק הזה שכל מוצא שפתיו יקיים ולא חלק בין נדרי גבוה לנדרי הדיוט ואף כי דרשוהו בגמרא לענין קרבנות מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו וכבר הורה לנו הרב בשורש כי הבא מפשט הפסוק יש לנו למנות, וממה שדרשו לא יחל האמור בפרשת נדרים לענין קרבן נ"ל שיש להביא ראיה שכל אחד ואחד משני הפסוקים הללו מדבר משני עניני נדרים, דאי לא תימא הכי איך דרשו בפסוק לא יחל האמור בענין נדרי רשות אזהרה לנדרי גבוה אלא בודאי יש לנו לומר שמני הפסוקים הללו על כל עניני נדרים נאמרו. ומה שאמר עוד (ה) כי הרב טעה במה שכתב כי הוא עובר על בל יחל גם כן בשלש רגלים, נ"ל שעל כרחך זהו המובן מן המאמר ההוא בספרי שאומר לא יחל מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר דאי לא תימא הכי אלא כפירושו שאמר שבא לומר לנו כי כשעבר על

הרמב"ן

זה יהיה לבדק הבית או לדקה לעניים ובזה בלבד הוא מחויב לקיים מה שיוצא מפיו בעשה ולא תעשה, אבל בדבר הרשות צריך שיזכיר נדר או דבר המורה עליו כגון מה שהחכמים קוראין אותו ידות הנדרים או הכנויים אבל אמר לא אוכל ככר זו או אלך למקום פלוני או אתן מנה לפלוני עשיר איננו מתחייב בזה כלל, וכן עוד בשבועות בטוי או נדרי ביטוי איננו עובר מהם משום בל תאחר, שאם נשבע שיתן לפלוני עשיר מנה או שילך למקום פלוני איננו מתחייב בנפשו לעשות כן קודם שלש רגלים אבל כשיזדמן לו, וכבר אמרו בפרק ז' מקמא (דף פ') וכן מי שנדר ליקח בית או לישא אשה בארץ ישראל אין מחייבין אותו ליקח מיד אלא עד שימצא ההגון לו. (ג) וממה ששנו בספרי לא יחל דברו מגיד בעובר על בל יחל ועל בל תאחר ורבי עקיבא אומר ככל היוצא מפיו יעשה ואשה כי תדור נדר מקים אשה לאיש מה האיש עובר על בל יחל ועל בל תאחר אף אשה עוברת על בל יחל ועל בל תאחר, ירצה בזה לרבות בל יחל בנדרי גבוה עם מה שעובר עליהם בבל תאחר וזהו שהצריכו לרבות בכן האשה לומר אע"פ שאינה עולה לרגל תתחייב בבל תאחר ברגלים כאיש העולה שם, (ד)ודברי הרב בכאן מעורבבין אבל במצות קנ"ז מלא תעשה חזר ונזכר אלא שחייב שם בנדרי גבוה (ה) בג' רגלים משום בל תאחר ומשום בל יחל מן הלשון הזה השנוי בספרי, ולפי דעתי שעובר בשלש רגלים

חדושי מהרד"ם

עובר על בל יחל ועל בל תאחר אף אשה עוברת על בל יחל ועל בל תאחר, ירצו בזה לרבות בל יחל בנדרי גבוה עם מה שעובר על בל תאחר, וזהו שהצריכו לרבות בכן האשה לומר אע"פ שאינה עולה לרגל תתחייב בבל תאחר ברגלים כאיש העולה שם עכ"ל. ומה שמפרש דר"ע בנדרי גבוה מיירי, אחרי מחילת כ"ת וקדושתו כשגגה שיוצאה מלפני השליט הוא, דבנדרי גבוה מיבעי ליה לר' זירא ר"ה (דף ו' ע"ב) אשה מה היא בבל תאחר מי אמרינן הא לא מחייבי בראיה או דילמא הא איתא בשמחה א"ל אביי ותיפוק ליה דהא איתה בשמחה, ומקשה ומי אמר אביי הכי והאמר אביי אשה בעלה משמחה ומשני לדבריו דר"ז קאמר ע"כ. ואי ס"ד דר"ע בנדרי גבוה קא מיירי ודרים דאשה חייבת בב"ת מקרא דכל היוצא מפיו יעשה ואשה וכו' מאי קא מיבעיא ליה לר' זירא, ואיך מצינו פלוגתא דאמוראי שיפלגו בסברתם בדבר שכבר דרשו בהם תנאים והוציאו הדבר מקרא, אלא ודאי ר' עקיבא בנדרי רשות איירי, ואע"ג דכבר השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ממה דתנא דבי ר' ישמעאל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וכו' ולמה ליה לר"ע למילף דאשה עוברת בבל תאחר ממקום אחר, דבשלמא לפירוש הרמב"ן אילטריך ר"ע לדרוש דעוברת על ב"ת בנדרי גבוה בשלש רגלים אף דאינה מחויבת לעלות לרגל, אבל אי נימא דר"ע בנדרי רשות מיירי ובל תאחר לא תליא כלל ברגלים קשה למה ליה לדרוש סמוכין דאשה מחויבת, מהיכא תיתי לומר דאשה פטורה, והא כבר איתקש אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, די"ל דה"א דוקא בלאו שיש בו מעשה משום דכתיב כי יעשו מכל חטאת האדם, אבל לאו דבל תאחר לאו שאין בו מעשה הוא מש"ה צריך למילף ממקום אחר. וכן מצינו במסכת תמורה (דף ב' ע"ב) דמרבה אשה מן ואם המר ימיר, ומקשה והא כבר השוה הכתוב אשה לאיש וכו', ומשני לפי הגירסא שמביא שם רש"י הכ"מ לאוין שיש בהן מעשה בהני עונשין שוין זה לזה דכתיב אשר יעשו דמשמע עונשין שיש בהן מעשה כגון חלול שבת ושאר איסורים שיש בהן מעשה, אבל לאו שאין בו מעשה כגון תמורה דבדיבורא תליא מילתא אימא לא תילקי קמ"ל, עכ"ל. ובלאו דבל תאחר נמי איכא למימר הכי דלאו שאין בו מעשה הוא, ומש"ה אילטריך דרשה דר' עקיבא. ואף דלא אשכחן בל תאחר בנדרי רשות, י"ל דדרשה דר"ע יהיה בנדרי נזיר, דבמס' נדרים (דף ג') אמרו מה נדרים עובר בבל יחל ובבל תאחר אף נזירות עובר בבל יחל ובל תאחר, וכיון שזכינו לדין דבשניהם בין בנדרי גבוה ובין בנדרי רשות עובר משום בל יחל ובל תאחר היכא שייך בל תאחר ושניהן שוות ונאסרו בשתי הלאוין, ובל יחל ובל תאחר כוללין שתיהם נדרי גבוה ונדרי רשות. יש לנו לומר מאחר שהלאוין כוללין שניהם, הטעם ג"כ הוא נמנה באחת:

ומה שהקשה בספר זוהר הרקיע ממה שמצינו בהיפך שאמרו במסכת כריתות (דף ג') מ"ט הכא דלא תני ידעוני א"ר יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו וכו' ור"ל מ"ט לא אמר כר' יוחנן א"ר פפא חלוקין הם במיתה, ור"י חלוקה דלאו שמה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה, והלכה כר"י כמו שכתב הרמב"ן בהשגה במצות ל"ת ע', וא"כ במצוה זו שאנו עוסקין בה נמי י"ל משום שניהם

בשבועות ובסוף מנחות ומסכת קנים ג"כ, כלומר ששם הדקדוק להזהיר האדם לעשות הדבר שחייב נפשו ואיך יפטר נפשו ועצמו כשיפול ספק במה שאמר. (כי תלא, הפלאה) :

מצוה צ"ה היא שצונו לדון בהפרת נדרים, כלומר התורה שהורונו לדון בדינין ההם ואין הענין שנתחייב להפר עכ"פ, וזה הענין בעצמו הבן ממני כל זמן שתשמעני מונה דין אחד מהדינין כי אין צווי בפעולה מהפעולות בהכרח ואמנם המצוה היא בהיותנו מצווים שנדון בדין זה בדבר זה, אמנם היות הבעל והאב מפירין הנה כבר התבאר בכתוב, ובאת הקבלה שחכם ג"כ מתיר הנדר וג"כ לשבועה והרמז על זה באמרו לא יחל דברו הוא אינו מחל אבל אחרים מחלין לו, ובכלל הנה אין ראיה על זה מן הכתוב והם אומרים התר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו אלא בקבלה האמתית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת נדרים. (ראשי המטות, הלכות נדרים פי"ב) :

מצוה צ"ו היא שצונו להיות כל איש נוגע בנבלה טמא, ומצוה זו תכלול טומאת נבלה וכל דיניה. ואני אזכור עתה הקדמה ראוי שנזכור אותה בכל עת שנזכור ממיני הטומאות, והוא שזו שנמנה מכל מין מצות עשה אין ענינו שנהיה חייבין להטמא בטומאה ההיא ולא גם כן שנהיה אנחנו מוזהרין מהטמא בה ותהיה מצות לא תעשה, אמנם התורה אמרה כי מי שנגע בזה המין יטמא או זה הדבר מטמא על תואר כך למי שנגע בו והוא מצות עשה כלומר שזה הדין שנצטוינו בו הוא מצות עשה, והוא אמרו מי שנגע בכך על תאר כך נטמא ומי שהיה על תאר כך לא נטמא והדבר בעצמו רשות אם ירצה יטמא ואם לאו לא יטמא, ולשון ספרא ובנבלתם לא תגעו יכול אם נגע אדם בנבלה ילקה ת"ל ולאלה תטמאו יכול אם ראה אדם נבלה ילך ויטמא לה תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו כיצד הוי אומר זה רשות, והמצוה הזאת שנאמר לנו בדין זה שמי שנגע לזה יטמא ויהיה טמא ויתחייב לו מה שיתחייבו הטמאים לצאת חוץ למחנה שכינה ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו וזולת זה, וזהו הצווי כלומר היותו טמא בזה המין כשנגע בו כאשר הוא אצלנו בענין כך, וזכור זה הענין בכל מין ממיני הטומאה. (שמיני, טהרת אבות הטומאה פ"א) :

מצוה צ"ז היא שצונו להיות מטמאים בשמנה שרצים, מצוה זו כוללת טומאת שרץ ומשפטיהם. (שמיני, טהרת אבות הטומאה פ"ד) :

מצוה צ"ח היא שצונו לדון בטומאת אוכלין ומשקין הדינין הכתובים, ומצוה זו כוללת טומאת אוכלין ומשקין בכללם

הרמב"ן

רגלים משום בל תאחר אבל משום בל יחל אינו עובר עד שיעבור על הנדר ואי אפשר לקיימו ואין לבל יחל ענין ברגלים. היוצא מכל זה שנמנה מצוה אחת לקיים מוצא שפתיו בנדרי גבוה ונמנה מצוה אחרת לקיים הנדרים והשבועות של ביטוי כמו שנתבאר:

כתב הרב והמצוה צ"ו היא שנצטוינו לטמא את הנבילה וזאת המצוה כוללת טומאת נבלה וכל משפטיה. ואני עם כל אריכות דברי הרב וההקדמה שהקדים לכל מיני הטמאות לא ראיתי להביא דין הטומאות בחשבון המצות לפי שהן רשות גמורה מכל צד שאין בהם ענין מצות עשה ולשון ספרא שהביא ג"כ הוא מבואר הא כיצד הוי אומר רשות כיון שמנענו יתעלה מביאת מקדש בטומאה, ומאכילת קדשים ג"כ וצוה אותנו לאכול דברים בטהרה כל טהור בביתך יאכל אותו ביאר ואמר אלו דברים מטמאין ואלו אינן מטמאין ואין בסיפורים ההם מצוה לא בכלליהן ולא בפרטיה בשום פנים. וזה כאמרנו שהקרבת בעל מום נמנעת במצות לא תעשה ונשאר עלינו לדעת אי זה דבר הם המומים ולא נמנה בהם מנין כאמרו ז"ל שם בעיקר הז' אף כאן מנענו יתעלה מעשיית דברים בטומאה ונשאר עלינו להודיענו אי זה דבר היא הטומאה ואמר שהיא נגיעת המת והשרצים וזולתם כל הנזכרים בתורה והבן זה, וכן יראה במצוה שהקדים לאלו והיא הפרת נדרים שלא תמנה לפי שהיא שלילות שנצטוינו לעשות ככל היוצא מפינו ושלא נחל דברנו רק ע"פ ב"ד או האב והבעל :

כתב

מגלת אסתר

על הנדר באופן שאינו יכול לקיימו עוד עובר על בל יחל פשיטא ומה חדוש הוא זה הא זיל קרי בי רב הוא, אלא בודאי בא לומר לנו כי גם שהיה נראה שבאחרו הנדר לא יעבור על בל יחל לפי שלא הסכים בדעתו לבלתי שלם אותו לעולם, קמ"ל דמאחר שעבר הזמן הקבוע דהיינו ג' רגלים הרי חלל דבריו וקא עבר גם על בל יחל. וכלל דבריו כי אין למנות קיום נדרי גבוה ונדרי הדיוט רק למצוה אחת וכן עשה ג"כ הסמ"ג במצות עשה קכ"ד :

נראה לי שהנכון כדברי הרב שיבואו במנין, ואופן מצותם שכתב הרב נראה בעיני שהרמב"ן לא ירד לסוף דעתו ואני אפרש, נראה בעיני כי כונתו היא למנותם מצוה יען כי מצוה היא עלינו להתנהג בכל דין הטומאה שנאמר בדבר ההוא שנטמא בה כגון לעמוד כך וכך זמן בטומאה או שיצא חוץ למחנה ושלא יאכל קדש ושלא יגע בו ודברים אחרים הכל לפי הדבר שנטמא בו. וגם כי היינו צריכים לדעת דברים מטמאים ודברים שאינם מטמאים הנה לא היינו צריכים שיצוה עלינו דרך הנהגתם בימי טומאתם אלא ודאי מצות הן ואינן דומים למומים שפירש הכתוב אחר המניעה מהקרבת בעל מום כי שם אין מקום לומר שהם מצוה. ומה שאמר ג"כ כי הפרת נדרים אין להכניסה במנין כי היא שלילה, כבר הורה לנו בסה"מ שלו אופן מצותם והוא כי נצטוינו כשנצטרך להפר הנדר שנעשה כך וכך, וגם הסמ"ג מנה את כל דין הטומאות וגם הפרת נדרים :

נראה

חדושי מהרד"ם

שמנאם בלאו אחד כאמרו בין הלאו דבל יחל ובין לענין הלאו דבל תאחר, לענין העשה מוצא שפתיך תשמור נמי בחדא חשבינן לה, ואף היכא דחלוקה בלאוין ונאמרה בחדא עשה חשבינן הלאוין כל אחד ואחד, יש לחלק ולומר חלוקה דלאו שמה חלוקה וחלוקה דעשה לא שמה חלוקה, שהרי בשורש התשיעי כתב הרמב"ן במצות עשה הדבר ברור ואין בו מחלוקת כלל, שאם באים הרבה צוויים בענין אחד לא נמנה אותן כי אם אחד, ובלאוין ס"ל להרמב"ן דמונין כל לא"ו בפני עצמו :

מצוה

בכללם. (שמיני, טהרה טומאת אוכלים פי"ו):

מצוה צ"ט היא שצונו שתהיה הנדה טמאה, ומצוה זו כוללת טומאת נדה וכל משפטיה. (מצורע, טהרה משכב ומושב פ"ד):

מצוה ק היא שצונו להיות היולדת טמאה ומצוה זו כוללת כל משפטי יולדת. (תזריע, טהרה משכב ומושב פ"ה):

מצוה ק"א היא שצונו להיות מצורע טמא ומצוה זו כוללת דיני צרעת אדם ומה שממנה טהור ומה שממנה צריכה הסגר או אינה צריכה ומה שיצטרך עם ההסגר גלוח או אינו צריך והוא גלוח הנתק וזולת זה מחלקי דיניה ואיכות טומאתה. (תזריע, טהרה הלכות טומאת צרעת בפרקים ז' הראשונים):

מצוה ק"ב היא שצונו להיות דנין בטומאת בגד מצורע שיהיה טמא, ומצוה זו כוללת כל מיני טומאת בגדים בצרעת איך הם טמאים ואיך הם מטמאים ומה הם צריכים הסגר או קריעה או שריפה או רחיצה וטהרה וזולת זה שבא בכתוב ומה שבא בו בקבלה. (אשה כי תזריע, טהרה הלכות טומאת צרעת פי"ב):

מצוה ק"ג היא שצונו להיות בית המנוגע טמא, ומצוה זו כוללת טומאת בתים מה מהם צריך הסגר או לנתוץ קצת הכותלים או לנתוץ כולו ובמה יטמאו ואיך יטמאו. (מצורע, הלכות טומאת צרעת פי"ד):

מצוה ק"ד היא שצונו להיות הזב טמא, ומצוה זו כוללת משפט הדברים שיהיה בהן זב ותאר היותו מטמא לזיבתו. (מצורע, טהרה הלכות טומאת מטמאי מושב פ"ו):

מצוה ק"ה היא שצונו להיות שכבת זרע טמא, ומצוה זו כוללת משפטי שכבת זרע. (מצורע, טהרה הל' טומאת שאר טומאות פ"ה):

מצוה ק"ו היא שצונו להיות זבה טמאה, ומצוה זו כוללת דקדוק הדברים שבהם תהיה הזבה מטמאה זולתה אחר שהגיע לה הזיבות. (מצורע, טהרה הלכות טומאת מטמאי משכב פ"ה):

מצוה ק"ז היא שצונו להיותנו דנין בטומאת מת, ומצוה זו כוללת כל משפטי טומאת מת. (זאת חקת התורה, טהרה הלכות טומאת מת בכ"ה פרקים):

מצוה ק"ח היא שצונו והורונו במשפטי מי נדה שאמרו שיטהרו בענין אחד ויטמאו בענין אחר כמו שיתבאר בדקדוק מצוה זו, ודע כי אלו י"ג מינין מהמטמאות שקדם מנינם והם טומאת נבלה ושרצים ואוכלין ומשקין וטומאת נדה ויולדת (וצרעת בגד) וצרעת אדם וצרעת בתים וטומאת זב וזבה ושכבת זרע וטומאת מת ומי נדה וטהרת כל אחד מהם הוא כתוב בתורה בכתובים רבים ודינים ותנאים כמ"ש בפרשת ויהי ביום השמיני ובפרשת תזריע וזאת תהיה ופרשת פרה אדומה ואלו הד' פרשיות יכללו כתובים אלו הטמאות כלם, אמנם דיני המינין האלו כולם ודקדוק כל מין מהם סדר טהרות כולל כל זה מסכת טהרות מכשירין ועוקצין כי אלו ג' מסכתות כוללות טומאת אוכלין בלבד ולהם הם מחוברים ומה שנמשך מהם מזכרון דין מדיני טומאות אחרות אמנם בא בהם במקרה, וכן מסכת נדה כוללת דיני זב חבה ושכבת זרע, ומסכת אהלות כוללת דיני טומאת מת, ומסכת פרה כולל מי נדה לטמא ולטהר, אמנם טומאת נבלות וטומאת שרץ לא נתיחד להם מסכת אבל דיניהם מפוזרים במקומות רבים מהסדר הזה ורוב זה במסכת כלים וטהרות, וכן דברו על שאלות רבות מאלו הענינים במסכת עדיות, וכבר פירשנו זה הסדר בכללו כלומר סדר טהרות פירוש לא יצטרך עמו לעיין ספר אחר בשום דבר מעניני טומאה. (זאת חקת התורה, טהרה הלכות פרה אדומה בט"ו פרקים):

מצוה ק"ט היא שצונו שנטבול במי מקוה ואז נטהר מאיזה מין ממיני טומאות שנטמאו בה, והוא אמרו יתברך ורחץ במים ובאה הקבלה מים שכל גופו עולה בהם והוא שעור מקוה אלא א"כ יהיו מים נובעים שאין להם שעור, כמו שהתבאר בדקדוק מצוה זו, ומתנאיה שהזב בלבד יהיו המים שיטהר בהן נובעין כמו שבא בתורה מים חיים, ואין הכוונה במאמר הטבילה מצות עשה שיהא חייב כל טמא שיטהר על כל פנים כמו שהוא חייב כל מי שיתכסה בכסות שיעשה ציצית או כל מי שיש לו בית שיעשה לו מעקה, ואולם הנרצה בזה דין טבילה והיות התורה אומרת לנו כי מי שירצה ליטהר מטומאתו הנה לא ישלם לו זה אלא בטבילה במים ואז יטהר, ולשון ספרי ורחץ במים יכול גזרת מלך ת"ל ואחר יבא אל המחנה מפני הטומאה רומז אל זה השרש שבארנו כי הוא דין לבד שכל מי שירצה לטהר יעשה כך, וזה הדין הוא המצוה, ואולם לא שיהיה חייב טבילה עכ"פ אבל מי שירצה להשאר בטומאתו ולא יכנס זמן רב למחנה שכינה הרשות בידו, וכבר בא בלשון ספרי האמת שכל מי שנטמא ויטבול שהוא נטהר אבל לא תשלם טהרתו עד שיעריב שמשו, וכן בא בפירוש המקובל שצריך שיטבול וגופו ערום נוגע בשטח המים שלא יהיה דבר חוצץ בינו ובין המים. הנה התבאר לך מצוה זו והיא מצות טבילה כוללת משפטי המקוה ומשפטי הרחיצה ומשפטי טבול יום, ומצוה זו מבוארת במסכת מקואות ובמסכת טבול יום. (מצורע, טהרה הלכות מקואות באחד עשר פרקים):

מצוה ק"י היא שצונו שתהיה הטהרה מן הצרעת כמעשה הכתוב והוא עץ ארז ואזוב ושני תולעת ושתי צפרים חיות ומים חיים ושיעשה בהם כל מה שנאמר, ובזה המעשה בעצמו יטהר האדם כמו שבאר הכתוב. הנה כבר התבאר לך כי מיני הדברים המטהרים מן הטומאה ג' מינים, אחד כולל ושניהם מיוחדים בשני מינים ומיני טומאות, אמנם הכולל הוא הטהרה במים, והמין השני מי נדה והוא דבר מיוחד בטומאת מת, והמין הג' עץ ארז ואזוב ושני תולעת ושתי צפרים ומים חיים והוא דבר מיוחד בצרעת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם ר"ל טהרת מצורע בראשון במסכת נגעים. (מצורע, טומאת צרעת פי"א):

מצוה קי"א היא שצוה המצורע לגלח והיא הטהרה השניה לה כמו שהתבאר בסוף נגעים, והוא אמרו וביום השביעי יגלח, וכבר קדם תורף לשונם ג' מגלחין ותגלחתן מצוה המצורע והנזיר והלוים, וכבר התבארו דיני מצוה זו בסוף נגעים. ובכאן אבאר לך מה הסבה במנותנו תגלחת המצורע מצוה בפני עצמה והבאת

קרבנותיו

קרבנותיו מצוה בפ"ע, וזה כי המצורע אין קשר לתגלחת עם הבאת קרבנותיו והתכלית מתגלחתו זולת התכלית המגעת מהבאת קרבנותיו, וזה כי המצורע טהרתו תלויה בתגלחתו. ובששי מנזיר (דף מ"ד ע"ב) אמרו מה בין נזיר למצורע אלא שזה טהרתו תלויה בימים וזה טהרתו תלויה בתגלחתו, ר"ל המצורע וכשגלח המצורע ונשלמה תגלחתו השניה טהור מלטמא כשרץ כמו שהתבאר בסוף נגעים (פרק י"ד), וישאר מחוסר כפורים עד שיביא קרבנותיו כשאר מחוסר כפורים כמו שהתבאר שם, והיה תכלית תגלחתו שהוא טהור מלטמא כשרץ הביא קרבנותיו או לא הביא, ותכלית הבאת קרבנותיו תשלום כפרתו כשאר מחוסרי כפרה כלומר זב וזבה ויולדת, וכבר קדם לנו אמרם (כריתות דף ח' ע"ב) ארבע מחוסרי כפרה, ושם נתבאר שהנזיר אינו מחוסר כפרה, אבל המעשה ההוא בכללו כלומר הגלות והבאת קרבן יתיר לו שתיית היין ולא יספיק מהם האחד בלתי חבירו, אבל הגלוה נקשר בקרבן והקרבן נקשר בגלוח ובקבוצם יגיעו לתכלית אחד, והוא שיותר לו הדברים שהיו אסורים עליו בימי נזרו. ובששי מנזיר (דף מ"ו ע"ב) אמרו גלח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו. הנה התבאר לך כי התגלחת הוא מתנאי הזבח והזבח מתנאיה. ובתוספתא ג"כ התבאר שנזיר שכלו ימיו אסור לגלח ולשתות יין ולטמא למתים עד שיעשה מעשה ההוא כלו והוא תגלחת טהרה, כמו שהתבאר בששי מנזירות (דף מ"ה) והוא שיתגלח פתח אהל מועד וישליך שערו תחת הדוד ויקריב הקרבנות כאשר באר בכתוב, ואתה תמצאם ברוב מקומות ויקראו הבאת הקרבנות תגלחת. ובביאור אמרו במקום המשנה (שם דף י"א ע"ב) הנני נזיר ועלי לגלח כו' רוצה בזה שיביא קרבנות נזיר ויקריבם בעדו. הנה כבר התבאר לך שהתגלחת נופלת על הבאת הקרבנות, והסבה בזה היותה חלק מהם כמו שבארנו, ובקבוצם יסתלק דין הנזירות וישתה הנזיר יין, אמנם תגלחת טומאה היא מדין המצוה כמו שבארנו במה שקדם. (מצורע, הלכות טומאת צרעת פי"א):

מצוה קי"ב היא שצונו להיות המצורע ידוע לכל עד שיובדלו ממנו בני אדם, והוא אמרו יתעלה והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וכו', והראיה על היות זה מ"ע אמרם בספרא לפי שנאמר את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום יכול אע"פ שהוא מנוגע ומה אני מקיים בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע בכל אדם חוץ מכהן גדול תלמוד לומר אשר בו הנגע אפי' כהן גדול בגדיו קרועים וראשו יהיה פרוע ויגדל שער, ומבואר הוא שכהן גדול הוא בלא תעשה מלפרום או לפרוע, והשורש אצלנו כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את ל"ת, ומאחר שמצאנו לשונם מורה כשנצטרע כהן גדול פורע ופורם מורה שהוא מצות עשה. וכבר באה הקבלה ששאר טמאים ג"כ חייבין לעשות לעצמם היכר עד שירחיקום בני האדם, ולשון ספרא טמא מת ובועל נדה וכל המטמאין את האדם מנין תלמוד לומר וטמא טמא יקרא, והפירוש כי כל טמא צריך שיכריז על עצמו הטומאה וישים לעצמו הכרה יודע בה שהוא טמא ומי שיגע בו טמא לכן יתרחק. והנה התבאר שהכרת מצורע אין הנשים חייבות בה והיא אמרם האיש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת אבל היא תעטה על שפם ותודיע לכל שהיא טמאה כשאר טמאים. (תזריע, הלכות טומאת צרעת פ"י):

מצוה קי"ג היא שצונו לעשות פרה אדומה כדי שיהיה אפרם מזומן למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת כמו שאמר והיתה לעדת בני ישראל. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת פרה. (זאת חקת התורה, הלכות פרה אדומה בט"ו פרקים):

מצוה קי"ד היא שצונו לדון בדין ערכי אדם, והוא מי שיאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי אם היה זכר יפרע כך וכך, ואם היא נקבה תפרע כך וכך, לפי השנים כמו שבא בכתוב ולפי ענין המעריך, והוא אמרו בערכך נפשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין. (אם בחקותי, הלכות ערכין והחרמים פ"א):

מצוה קט"ו היא שצונו בדין ערכי בהמה, והוא אמרו והעמיד הבהמה לפני ה' והעריך אותה הכהן. וכבר התבארו משפטי זו המצוה במסכת ערכין. (אם בחקותי, הלכות ערכין פ"ה):

מצוה קט"ז היא שצונו בערכי בתים, והוא אמרו כי יקדיש את ביתו קדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין. (אם בחקתי, הלכות ערכין פ"ה):

מצוה קי"ז היא שצונו בערכי שדות, והוא אמרו ואם משדה אחוזתו יקדיש ואם אשר לא משדה אחוזתו, וכן בשדה אחוזה והיה ערכך לפי זרעו, ובשדה מקנה וחשב לו הכהן את מכסת הערכך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערכין, ואל יחשוב חושב שאלו ד' מינין מהערכין יהיה ביניהם שתוף יחייב שימנו מצוה אחת, אבל הם ד' מצות יש לכל אחת דין זולת דין האחרת. ואולם יכללם שם ערך על צד שתוף השם, ואין ראוי שימנו מיני הערכים כלם מצוה אחת, וזה מבואר עם ההשתכלות. (אם בחקתי, הלכות ערכין פ"ד):

מצוה קי"ח היא שצונו שיהיה כל מי שיהנה מן ההקדש מוסף חומש או אוכל קדש, כלומר אוכל תרומה בשגגה משלם מה שאכל או שעור מה שנהנה ותוספת חומש, והוא אמרו יתעלה ואת אשר חטא מן הקדש ישלם וחמישתיו, ואמרו ג"כ ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו'. וכבר התבאר משפטי מצוה זו במסכת מעילה ובמסכת תרומה ג"כ. (ויקרא אל משה, מעילה פ"א):

מצוה קי"ט היא שצונו להיות נטע רבעי כלו קדש, והוא אמרו יתעלה יהיה כל פריו קדש הלולים לה', ודינו שיעלהו לירושלים ויאכלהו שם בעליו כמו מעשר שני בשוה, ואין לכהנים בו כלום, שנאמר ואיש את קדשיו לו יהיה משך הכתוב כל הקדשים ונתנם לכהן ולא שייר מהן אלא תודה ושלמים ופסח ומעשר בהמה מעשר שני ונטע רבעי שיהיה לבעלים. כבר התבארו משפטי מצוה זו משלם בפרק בתרא ממעשר שני. (קדושים תהיו, מעשר שני פ"ט):

מצוה ק"כ היא שצונו להניח פאה מהתבואות והאילנות והדומה

והדומה להם, והוא אמרו יתעלה תעזוב אותם אחר זכרו הפאה, ונתבאר במסכת מכות (דף ט"ז ע"ב) שהפאה היא לאו הנתק לעשה. אמנם הלאו אמרו לא תכלה, והעשה אמרו תעזוב אותם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה, ודין תורה שלא תהא נוהגת אלא בארץ. (קדושים תסיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכ"א היא שצונו להניח הלקט, והוא אמרו ולקט קצירך לא תלקט והוא ג"כ לאו הנתק לעשה כאשר התבאר על פאה במסכת מכות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה ודין תורה שלא תהא נוהגת אלא בארץ. (קדושים תסיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכ"ב היא שצונו להניח עומר השכחה, והוא אמרו ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה, הנה אמרו יהיה הוא הצווי להניחו והוא עשה כמו שאמר בלקט ופאה תעזוב אותם שהוא עשה, כמו שבארנו, וזו אינה נוהגת מן התורה אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (כי תלא, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכ"ג היא שצונו להניח מה שיש בכרם כשיבצור אותו לעניים הנקרא עוללות, ובא הכתוב ג"כ תעזוב אותם אחר זכרו העוללות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה ואינה נוהגת אלא בארץ. (קדושים תסיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכ"ד היא שצונו להניח מה שיפול ויתפרד מן הענבים בבצירתם לעניים, והוא אמרו יתברך ופרט כרמך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה ואינה נוהגת מן התורה אלא בארץ. (קדושים תסיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה קכ"ה היא שצונו להוציא הבכורים ולהביאם למקדש, והוא אמרו יתברך ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך, ומבואר שהמצוה הזאת אינה נוהגת אלא בפני הבית ולא יבאו אלא מפירות א"י וסוריא ועבר הירדן ומשבעת המינין. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורים ושם התבאר שהבכורים נכסי כהן. (ואלה המשפטים, הלכות בכורים פ"ג):

מצוה קכ"ו היא שצונו להוציא תרומה גדולה, והוא אמרו יתברך

חדושי מהר"ד"ם

מצוה קכ"ו היא שצונו להוציא תרומה גדולה, והוא אמרו יתעלה ראשית דגנך תתן לו. ובספרו הגדול הל' תרומות (פ"ה הלכה כ"ד) פסק הבודק את החבית וכו' והניחה להיות מפריש תרומה על אחרים ואחר זמן מצאה חומץ וכו' מעת שבדקה תחלה עד ג' ימים ודאי יין וכו' מכאן ואילך ספק. והקשה הכ"מ דהא בקידושין ובנדה רמי הני ברייתא דחבית אברייתא דמקוה מ"ש הכא ודאי והכא ספק ומשני מאן תנא חבית ר"ש, ולמה פסק רבינו כר"ש במקום רבנן, ותי' דאפשר משום דאיפליגי אמוראי בהאי ברייתא בפרק המוכר פירות ש"מ דהלכתא היא. וכן הסמ"ג מביא הברייתא הזאת, ופסק הלכה לענין מכאן ואילך ספק. ותירוצו של הכ"מ אינו עולה יפה על הרמב"ם, דהא בפרק י' מהל' מקואות פסק בהדיא כרבנן במקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו ע"ג טמאות למפרע, וא"כ אי נימא דפסק בחבית כר"ש משום דאיפליגי אמוראי בהאי ברייתא מדוע פסק במקוה כרבנן דר"ש, וא"כ הרמב"ם סותר א"ע, וכבר תמה הרשב"א בחידושיו על הרמב"ם בזה, מביאו המ"ל בסוף הל' מקואות, יע"ש. ומה שתירץ שהרמב"ם פסק כלבע"א, וללישנא בתרא ברייתא דחבית אתיא אף כרבנן. אולם כתב מדברי רשב"א מוכח דלישנא בתרא לא פליג אלישנא קמא דאיכא גבי מקוה תרתי לריעותא אלא דס"ל דבלאו האי טעמא דתרתי לריעותא נמי מטמאין רבנן, משום דלא גמרינן סוף טומאה מתחלת טומאה, יע"ש. אולם לפענ"ד נראה לתרץ דברי הרמב"ם אף ללשון הראשון בטוב טעם ודעת, בהקדם מה שכתב הרשב"א בתו"ה דף פ"ז דהא דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא ה"מ בטריפות דא"ל דהשתא סמוך לשחיטה ממש נולד בה, אבל בטריפות סרכות או טריפות אחרים שא"א לתלותם בשעת שחיטה בהא ודאי אסורין, דאי אפשר לומר נעמידנה על חזקתה דהא ודאי נפקא לה מחזקתה, ואי אתה יודע מתי ולא לתלות בזמן ידוע אוסרין אותה למפרע, וכענין שאמרו בכתמים שהיא טמאה משעת כיבוס דכיון דכתם זה יבש וע"כ לא ראתה עכשיו אלא מכבר, לא אמרינן העמיד אשה על חזקתה ולא נחזיקנה בטמאה למפרע אלא בכדי שיוכל הכתם להתייבש, אלא אמרינן משעת הכבוס ראתה. ואע"ג דלגבי מומין אמרינן העמיד אשה ע"ח ובחזקת הבעל נולדו ואע"פ שהמומין הללו שנולדו בה עכשיו ממש, התם הוא משום דמ"מ ברשות הבעל נמצאו ואין לנו להחזיקם מרשות לרשות אלא אמרינן כאן נמצאו וכ"ה ע"ש. ולכאורה קשה לדבריו מאי מקשה הגמרא בריש נדה מחבית על מתני' על שמאי דאמר דיין שעתן הא בחבית א"ל מש"ה לא מוקמינן אחזקה משום דכיון שנמצא חומץ לריב"ל ע"כ כבר יצא מחזקתה ג' ימים ולא נוכל לומר השתא הוא דנעשה חומץ, ולא אפשר לומר נעמידנה על חזקתה דהא ודאי נפקא לה, ואי אתה יודע מתי, ובכה"ג אוסרין למפרע כמ"ש הרשב"א בטריפת סרכה, וע"כ צריכין אנו לומר דקושית הגמרא לא אזלא רק אליבא דר' יוחנן דס"ל כל ג' ימים הראשונים ודאי אבל האחרונים ספק ויכולים אנו לומר השתא הוא דנעשה חומץ. ולפ"ז גירסת הגמרא שמביא מתני' כל ג' ימים הראשונים ודאי מוכרחת ויש לה יסוד, משום דרק אליבא דר"י דס"ל כל ג' ימים ודאי על ג' ימים הראשונים קאי, ולחנם מחקה הרש"ל ז"ל:

ולפי דברי הרשב"א נראה לומר דלר"י דס"ל כל ג' הראשונים ודאי יין לא שייך לומר הרי חומץ לפניך להחזיק בודאי טבל, דכמו דאמרינן בחזקה דמעיקרא דאין מעמידין על חזקתה רק היכא דא"ל השתא ממש הוא דאיתרע ה"נ אמרינן בחזקה דהשתא אם יש מקום לומר על כל הזמן משעה שמשך ידיו תיכף ממש לאחר בדיקה נתהוה חומץ מוקמינן על חזקה דהשתא, אבל כיון דלר"י ע"כ צ"ל דאף אחר הבדיקה הוה יין, וע"כ בזמן שבינתיים היה יין לאחר הבדיקה, ואי אתה יודע עד מתי היה יין, ואי אתה יכול לידע בזמן ידוע, אוסרין אותה מספק כל הזמן עד השתא, דחזקה דהשתא איתרע. וסברא זו עצמה שכתב הרשב"א בסירכא נגד חזקה דמעיקרא

יתברך ראשית דגנך תתן לו, ומצוה זו אינה נוהגת מן התורה אלא בארץ ישראל. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת תרומה. (שופטים ושוטרים, תרומה פ"ב):

מצוה קכ"ז היא שצונו להוציא מעשר מצמח הארץ, והוא אמרו יתברך וכל מעשר הארץ לה', וכבר באר הכתוב שהמעשר הזה ללוים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת

חדושי מהרד"ם

דמעיקרא שייך ג"כ נגד חזקה דהשתא אי אמרינן כל ג' ימים הראשונים ודאי יין ודו"ק. ולפ"ז מה דרמי הש"ס אבית אמקוה תמוה, דבשלמא במקוה א"ל תיקף אחר שנמדד ומשך ידו מהמקוה נחסר ויש לה חזקה דהשתא הרי חסר לפניך, מש"ה היא דהוי תרתי לריעותא הוי טמא למפרע ודאי, אבל בחבית דאין לומר ביה שהיה חומץ למפרע עד שעת בדיקה, דהא לר"י ג' ימים הראשונים ודאי יין ואיתרע חזקה דהשתא ולא הוי תל"ר ומש"ה לא הוי רק ספק, וע"כ צריכין אנו לומר דקושיית הגמרא לא אזלא רק לריב"ל דכל ג' ימים אחרונים ודאי חומץ ולדידיה חזקה דהשתא הרי חומץ לפניך חזקה אלימתא היא, כמו הרי חסר לפניך במקוה, דהא יוכל לומר תיכף אחר הבדיקה נתהוה חומץ, וא"כ הוי תל"ר בחבית כמו במקוה. ולפ"ז הא דתירץ הש"ס מאן תנא חבית ר"ש היא דלגבי מקוה נמי ספיקא משמע ליה, הוא רק לריב"ל אבל לר"י מעיקרא לא ק"מ וכמבואר. וכיון שהרמב"ם פסק כר"י דכל ג' ימים הראשונים ודאי יין כדין פסק בחבית טבל מספק משום דלא הוי בחבית חזקה דהשתא, כן נראה לתרץ שיטת הרמב"ם ז"ל. אולם על הסמ"ג שמביא סברייתא לפסק הלכה דמכאן ואילך לא הוי אלא ספק ומביא דרבינו יעקב תופס עיקר כריב"ל, נשאר קושיית הרשב"א וצריכין אנו לבוא לתירוץ המ"ל:

ולפי דברינו נראה לפענ"ד לתרץ קושיית התוס' נדה (דף ד') ד"ה ומי תלינן על קושיית הגמרא על ר' יוחנן דתלינן ממקום למקום ומי תלינן והא תנן מחט שנמצאת חלודה או שבורה טהורה וכו' ואמאי לימא הא מעיקרא מחט מעלייתא היא והשתא הוא דהשלתה חלודה. והקשו התוס' וא"ת והא היא הנותנת משום דאזלינן בתר שעת מציאתה לגמריה אפי' ממקום למקום, ע"ש. ולפי דברינו יש לתרץ בטוב טעם בהקדם מה דאיתא בירושלמי סוף פרק כל הגט, דכמו דפליגי ריב"ל ור"י ביין פליגי נמי במחט שנמצאת חלודה ור"י ס"ל כל ג' ימים הראשונים ודאי מחט מעלייתא הוה וטמאה ודאי, וא"כ הכי מקשה הש"ס אי נימא דר"י ס"ל דמחזיקין ממקום למקום איתרע לה חזקה דהשתא דהרי חלודה לפניך, דהא לא מצינו למימר עד שעה שמשך ידו והוה המחט מעליא, דהרי ר"י ס"ל כל ג' ימים הראשונים ודאי, וכמבואר לעיל בחבית וכיון דאיתרע חזקה דהשתא נימא האי מעיקרא מחט מעלייא הוה, בשלמא אי לא מחזיקין ממקום למקום הוי ממקום למקום כמו מרשות לרשות במומין ולא איתרע חזקה דהשתא ע"י דאמרינן כל ג' ימים הראשונים ודאי מחט מעליא הוה משום דאין דנין ממקום למקום, ועכ"פ במקום שמצאה חלודה מטהרין הטהרות משום חזקה דהשתא ולא מחזיקין ממקום למקום, אבל אי נימא דתלינן ממקום למקום, א"כ יש להמחט חזקה דמעיקרא דמחט מעליא הוה וחזקה דהשתא דהרי חלודה לפניך לית לה למחט דהא ס"ל לר"י דאזלא הסוגיא אליבי' דג' ימים הראשונים ודאי מחט מעליא הוי וליכא לשיטתיה חזקה דהשתא, א"כ אמאי לא נימא הא מעיקרא מחט מעלייתא הוה והשתא היא דהשלתה חלודה כיון דליכא חזקה דהשתא מדוע לא נוקמי' על חזקה דמעיקרא. ובזה יאיר לן קושיית הגמרא דלא מקשה רק מחלודה ולא משבורה דרק בחלודה איתרע חזקה דהשתא מפני הירושלמי שהבאתי, דכמו דפליגי ר"י וריב"ל ביין כ"כ פליגי במחט חלודה, אבל בשבורה לא פליגי, ומש"ה לא מקשה שבורה, ודוק היטב כי נכון הוא בעזהי"ת:

מצוה קכ"ז שצונו להוציא מעשר מצמח הארץ, והוא אמרו יתעלה וכל מעשר הארץ לה'. והרמב"ן כתב עליו בשורש י"ב הוא ה', ולא הוכשר בעיני מאמרו של הרב שכתב במצוה קכ"ז שנצטוינו להוציא המעשר שנאמר וכל מעשר הארץ לה' הוא קודש לה', ואמר וכי יגאל איש ממעשרו וגו' שמעשר ראשון אינו קודש כלל ולא נפדה אבל הוא חולין ביד כהן כאמור ואכלתם אותו בכל מקום כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם, יע"ש. שכתב הוא ז"ל שהפרשת מעשר נמנה מצוה מפסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך ובא הפירוש המקובל בשני המעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר ראשון והאחד מעשר שני שהוא קדש, אף שכל הפרשה מדברת בו שהוא יתעלה מצוה אותנו לאכלו לפניו שאמר כאן ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו', כל הפרשה כולה איננה מיירי ממעשר ראשון כלל, אעפ"כ למד מפסוק מדרשו דבשני מעשרות הכתוב מדבר למנות מצות מעשר ראשון, וכן כתב ג"כ הרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע (מצוה כ"ז) על הרמב"ם ז"ל וז"ל, ושגגה היא שזה הפסוק וכל מעשר הארץ וגו' נאמר על מע"ש שהוא קודש ונאכל בירושלים והוא נפדה לאכול חוץ לירושלים ועליו נאמר ואם יגאל איש ממעשרו, ומעשר ראשון אינו נאכל בירושלים ואין צריך לפדותו ועליו נאמר ואכלתם אותו בכל מקום, וכבר הרגיש הרמב"ן בזה, אבל המצוה במעשר ראשון ומעשר שני היא עשר תעשר את כל תבואת זרעך ופירשו ז"ל בשני מעשרות הכתוב מדבר מע"ר ומע"ש, ולפי"ז היה נראה שאין נמנין אלא מצוה אחת, אלא שבספרי למדו זה מאמרו והרמותם ממנו תרומת ה' שזה בא ללמד ונמצא למד מה תרומת מעשר חובה אף מעשר ראשון חובה, עכ"ל. ואחרי מחילת כבודו בחנם הרעים על הרמב"ם וכתב ששגגה יצאה מלפניו, כי דברי הרמב"ם מיוסדים בירושלמי (ריש מסכת מעשר) ובספרי (פרשת קרח) שהפסוק הזה וכל מעשר הארץ במעשר ראשון נמי קא מיירי, דבספרי דרש שם (סוף פרק קי"ט) ברית מלח עולם הוא ולבני לוי מגיד הכתוב שכשם שהברית כרותה לכהונה כך ברית כרותה ללוים וכו' כל מצות כהונה קנאה השם ונתנו לכהונה, וזו חלף עבודתם, דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר אף זו קנאה השם ונתנו ללוים שנאמר וכל מעשר הארץ וסיפא דקרא לה' הוא, הרי דר' יונתן ס"ל דקרא דוכל מעשר הארץ על מעשר ראשון קאי, דמעשר שני לא נתנה ללוים ואין ללוים שייכות בה. וכן בפיסקא ק"כ עס"פ והרמותם ממנו מנין שלא יתרום מפירות הארץ על פירות ח"ל ת"ל וכל מעשר הארץ, יע"ש. דגם התם במעשר ראשון ובתרומת מעשר קא מיירי. וכן מבואר בירושלמי (ריש מסכת מעשרות) דהפסוק הזה על מעשר

ראשון

במסכת מעשרות, והוא הנקרא מעשר ראשון ואינה חובה מן התורה אלא בארץ. (הס בחקותי, הלכות מעשר פ"א):

מצוה קכ"ח היא שצונו להוציא מעשר שני, והוא אמרו עשר תעשר וגו' מלמד שאין מעשרין משנה לחברתה אין לי אלא מעשר שני שבו דבר הכתוב מנין לרבות שאר מעשרות ת"ל עשר תעשר, ולשון התורה להיות זה המעשר עולה לירושלים ושם יאכלוהו בעליו, וכבר קדם לנו זה (מ"ע קי"ט), וכבר דקדק הכתוב במצוה זו אם אי אפשר להביאו לרוחק הדרך יפדה אותו ויעלה דמיו לבית הבחירה ויוציאוהו שם במזון לבד, והוא אמרו וכי ירחק ממך המקום וגו'. וכבר בא לשון התורה גם כן בדין מצוה זו שאם פדאו לעצמו יוסיף חומש, והוא אמרו ואם גאול יגאל איש ממעשרו וגו', וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם במסכת מעשר שני, והוא ג"כ אינו חובה אלא לפירות א"י מן התורה ולא יאכל זה המעשר אלא בפני הבית, ולשון ספרי מקיש אכילת בכור למעשר שני, מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית כך מעשר אינו נאכל אלא בפני הבית. (ראה אנכי, מעשר שני פ"א):

מצוה קכ"ט היא שצוה ללוים להוציא מעשר מן המעשר שיקחו מישראל ויתנוהו לכהנים, והוא אמרו ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו'. ובאר הכתוב שזה המעשר נקרא תרומת מעשר וינתן לכהן. ובאר הכתוב שזה המעשר ילקח אם מן הטוב שבו ואם מן היפה שבו באמרו מכל חלבו שהם חוטאים אם לא יוציאוהו מן הטוב, והוא אמרו יתברך ולא

חדושי מהרד"ם

ראשון קאי ג"כ, דשם על המשנה דכלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל ונשמר וגדוליו מן הארץ חייב במעשרות. אמרו בגמרא איתא דבעי משמעינה מן הדא עשר תעשר כלל את כל תבואת זרעך פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, אין לי אלא תבואות קטניות מנין ת"ל וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא לרבות זרע שום שחלים וגרגיר וכו', פרי העץ לרבות כל פירות האילן, וע"פ דברי הירושלמי אלו פוסק הרמב"ם (ריש פ"ב דתרומות) מה דגן תירוש ויצהר מאכל בני אדם וגדוליו מן הארץ אף כל כיוצא בהן חייב בתרומות וכן במעשרות, הרי דאף בשאר מעשרות ילפינן מוכל מעשר הארץ דכל פירות האילן חייבים מדאורייתא, ומוכח דוכל מעשר הארץ קאי גם אמעשר ראשון, וכמו שה"ל לר' יונתן בספרי שהבאתי, ומש"ה מביא הרמב"ם ז"ל הפסוק הזה וכל מעשר הארץ משום דגם הוא בשני מעשרות מדבר במע"ר ובמע"ש כמו הפסוק עשר תעשר, דגם שם כל הפרשה כולה במע"ש נאמרה. וכן איתא בספרי עשר תעשר אין לי אלא מעשר שני שבו דבר הכתוב מנין לרבות שאר מעשרות ת"ל עשר תעשר, וכל מעשר הארץ נמי אעפ"י שבמע"ש דבר הכתוב לענין שהוא קדש, ואמר בו וכי יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו, מ"מ בוכל מעשר נכלל ג"כ מעשר ראשון, ומפני שהכתוב הזה כתוב קודם עשר תעשר הביא הרמב"ם המצוה להוציא מעשר מלאת הארץ מפסוק הזה ואין כאן שגגה כלל. אולם הרא"ה ז"ל בספר החנוך מביא המצוה הזאת בפרשת קרח מפסוק כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים, ומביא ג"כ הפסוק שהביא הרמב"ם מסדר בחקותי וכל מעשר הארץ וגו'. מצוה קכ"ט היא שצוה ללוים להוציא מעשר מן המעשר שיקחו מישראל ויתנוהו לכהנים, והוא אמרו ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו'. ובאר הכתוב שזה המעשר ילקח אם מן הטוב שבו אם מן היפה שבו במאמרו מכל חלבו שהם חוטאים אם לא יוציאוהו מן הטוב, והוא אמרו יתעלה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, וזה הלאו שלילת החיוב הוא וכו', וזה ענינו כענין לאו הבא מעשה שאינו נמנה עם הלאוין, כלומר אחר שהוא צוה להוציאו מן היפה הורה שלא יוציאוהו מן הרעה. והרמב"ן בהשגותיו בחשבון המצות שמנה הרמב"ם ז"ל במצות ל"ת ז' כתב עליו, ואני תמה שהלאו עכ"פ ראוי הוא להמנות לאו או עשה, אחרי שהלאוינו להוציא מן היפה או נמנענו להוציא מן הרע, והוא ז"ל עשה ממצוה זו עשה ול"ת, דס"ל דאמרו יתעלה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו הוא מניעה, וממה שנאמר מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו מונה למצות עשה בין המצות שמנה הרב מצוה ע', והרמב"ם לא מנאן, לא למצות ל"ת משום דס"ל שהוא רק שלילת החיוב אין בו ריח לאו, וכה"ג אין מונין אותה כמ"ש בשורש ה', ולעשה לא מנה אותו, אע"ג דכתב בעניינו כענין לאו הבא מעשה ודינו כעשה, משום שהוא חלק מחלקי מצות תרומת מעשר, ואלו היה הכתוב ולא תשאו עליו חטא ל"ת גמור, לא היה שייך לומר דהוא חלק מחלקי מצות עשה, והיה חושב העשה להוציא מעשר מן המעשר, והל"ת שלא לתרום מן הרע, אבל כיון דאינו ל"ת רק לאו הבא מעשה דאינו אלא עשה כבר נכלל בהעשה ואינו אלא חלק ממנה. והא דהרמב"ן חשבן לעשה ול"ת, אף דבמסכת תמורה (דף ה') איתא והרי תורם מן הרע על היפה דרחמנא אמר מכל חלבו, חלבו אין גירועין לא, וכתב שם רש"י ולאו משום דהוי לאו ממש אלא לאו הבא מכלל עשה, וא"כ כיון דמכל חלבו לא הוי אלא לאו הבא מעשה, קשה הא הרמב"ן (שורש ו') ס"ל היכי דהמניעה כבר היא נמנית בלאוין אין הלאו הנאמר בלשון עשה מוסיף בזה מנין כמו שלא יוסיף לאו אחר גמור, כמו שיאמר במניעה מן המניעות ב' או ג' לאוין שכולן במנין ל"ת אחת, וא"כ מדוע חשב הרמב"ן ז"ל מכל חלבו ממנו למצות עשה, ולא תשאו עליו בין הלאוין. ואין לומר דס"ל דמצות עשה גמורה היא לתרום מן היפה ומש"ה קא חשבה, דאי מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו כתוב למצוה לא היינו למדין ממנו בתמורה לאו הבא מעשה מכל חלבו אין גירועין לא, דהא בזבחים (דף ל"ד) פליגי ר' יוחנן ור"ל במעלה איברי חיה על גבי מזבח ר"י אמר עובר בעשה בהמה אין חיה לא, ולאו הבא מכלל עשה עשה, ור"ל אמר אינו עובר בולא כלום הוא למצוה, בהמה מצוה להקריב וחיה רשות, ואף ר"י לא קאמר דלאו הבא מעשה הוא אלא משום דס"ל דלא כתיב למצוה רק ללאו הבא מעשה, אבל היכי דכתיב למצוה לא הוי ללאו הבא מעשה, וא"כ הכא נמי אי נימא דמכל חלבו כתיב למצוה ליתן מן היפה לא היה ללאו הבא מעשה, ולמה אמרו גירועין לא. ונראה לומר דלא אמרינן סברא זאת דהיא למצוה אלא היכא דאיכא למימר שאינו מעביר על דבריו

אלא

ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, וזה הלאו שלילת החיוב הוא אמרו לא תשאו עליו חטא כשיוציאוהו מן היפה ויורה זה כשיוציאוהו מן הרע יחטאו, וזה ענינו בענין לאו הבא מכלל עשה שאינו נמנה עם הלאוין כלומר אחר שהוא צווה להוציאו מן היפה הורה שלא יוציאוהו מן הרע, ולשון ספרי מנין אתה אומר שאם הוציאו אותו שלא מן היפה שהם בנשיאת עון תלמוד לומר ולא תשאו עליו חטא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת תרומות ומעשרות ובמקומות מדמאי. (ויקח קרח, הלכות מעשר פ"א):

מצוה ק"ל היא שצונו להוציא מעשר עני בכל שנה שלישית מהשמטה, ומהשלישית אשר אחר כל שלישית כלומר הששית שבכל השמטה גם כן, והוא אמרו יתברך מקצה שלש שנים תוציא וגו', וזה ג"כ אינו חובה אלא בארץ ישראל מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה ומעשרות וקצת שאלות מהם מפוזרות במקומות רבים משאר מסכתות זרעים ומסכת מכשירין וידים. (ראה אנכי, זרעים הלכות מתנות עניים פ"ו):

מצוה קל"א היא שצונו להתודות לפניו בהוצאת משפטי המעשרות והתרומות ולהתנקות מהם במאמר גם כן כמו שאנחנו נקיים מהחזיק בהם בפועל, וזהו הנקרא ודוי מעשר, והצווי בזה באמרו ואמרת לפני ה' אלהיך בערתי הקדש מן הבית. וכבר התבארו משפטי מצוה ואיכות הבעור וענינו בפרק אחרון ממסכת מע"ש. (והיה כי תבא, זרעים הלכות מעשר שני פי"א):

מצוה קל"ב היא שצונו לספר טובותיו אשר היטיב לנו והצילנו ומתחיל בענין יעקב אבינו ומסיים בעבודת המצריים וענותם אותנו ולשבחו על כל זה ולבקש ממנו להתמיד הברכה כשיביא הבכורים, והוא אמרו יתעלה ועניתָ ואמרת לפני ה' אלהיך ומה שבא אחר זה מהפרשה כלה, וזאת המצוה כלה נקראת מקרא בכורים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת בכורים ובפ"ז מסוטה ואין הנשים חייבות בה. (והיה כי תבא, זרעים הלכות מעשר שני פי"א):

מצוה קל"ג היא שצונו שנפריש חלה מעריסותינו וליתנה לכהן, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חלה ובמסכת תמורה ואינה חובה מן התורה אלא בארץ ישראל לבד. (שלח לך, זרעים הלכות בכורים פ"ה):

מצוה קל"ד היא שצונו להפקיר כל מה שתצמח הארץ בשנת השמיטה והתיר צמחת קרקעותינו כלם לכל אדם, והוא אמרו יתברך והשביעית תשמטנה ונטשתה, ולשון מכילתא והלא הכרם והזית בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה כרם מיוחד שהוא בעשה ועוברים עליו בל"ת אף כל שהוא בעשה עוברים עליו בל"ת, וענין זה חמאמר מה שאספר, וזה שאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה כולל מה שיצמיח מן הארץ בשנה השביעית מן התאנים והענבים והזיתים ואפרסקין ורמונים והחטה והשעורה וזולת זה הנה הודיע שהשמטות הכל מצות עשה ואחר כך פרט ואמר כן תעשה לכרמך וגו' וזה בכלל כל מה שיצמח מן הארץ, ואמנם בא זה הצווי בכרם וזית לבד בעבור שבא בכתוב אזהרה ביחוד מלאסוף תבואת הכרם והוא אמרו וענבי נזיריך לא תבצור, וכמו שהכרם שהפקרו מצות עשה הנה מניעתו בל"ת כן הזית כל מה שיצמח בשנה שביעית שהתבאר שהפקרו בעשה הנה מניעתו בלא תעשה ודין הזית ודין שאר פירות אחד. הנה התבאר מכל מה שקדם שהשמטת

חדושי מהרד"ם

אלא מוסיף על דבריו, אבל היכא דמעביר על דבריו אף דכתיב למצוה לאו הבא מעשה הוא, דהא התם במעלה איברי היה אמרו הא למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חטים והביא לו חטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא מוסיף על דבריו. וכתבו התוס' אע"פ שאין זה מביא אלא חיה לבדה כיון דמרצונו מביא הקרבן אין זה מעביר שהרי תלה בדעתו, וא"כ בתרומות ומעשרות. דאין הדבר תלוי בדעתו דהא מחויב להפריש, ואם תרם מן הרע אינו יכול לתרום מן היפה ובודאי הוי כמעביר על דבריו, ומודה ר"ל דאף דמצוה היא לתרום מן היפה תורם מן הרע לאו הבא מעשה הוא, דהא מעביר על ד"ת הוא, ומש"ה אמרו שם גירועין לא:

ומ"מ מוכח ממה דהביא בתמורה שם הלאו הבא מעשה מכל חלבו גרועין לא, ולא הביא הפסוק ולא תשאו עליו חטא דלאו גמור הוא לפי דברי הרמב"ן ז"ל, מוכח כשיטת הרמב"ם שהוא שלילה וענינו כענין לאו הבא מעשה, ואין חלוק בין לאו הבא מעשה שמביא מכל חלבו גרועין לא, או הלאו הבא מעשה ולא תשאו עליו חטא דג"כ לאו הבא מעשה הוא. אבל להרמב"ן מלא תשאו עליו חטא היה לו להביא דלאו גמור הוא לפי שיטתיה, ולא לאו הבא מעשה, גם דברי הר"ם מאלו"ן שהביאו התוס' בתמורה שם שפי' אם אינו קדוש נשיאות חטא למה כתיב, בל"ה נמי ידעינן דיש בו נשיאות חטא מדכתיב מכל חלבו דמשמע חלבו אין גרועין לא, אינם עולים כהוגן לשיטת הרמב"ן ז"ל, דהא צריך לכתוב ולא תשאו עליו חטא למען שיהיה בלאו גמור ולא בעשה לבד:

וממה שהביא הרמב"ן דשם בספרי אמרו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו הרי זו אזהרה לב"ד של לוים שלא יהיו תורמין אלא מן המובחר אין להוכיח דלאו הבא מעשה הוא, דאי מצות עשה היא למה לן אזהרה בפ"ע לב"ד, הא בכל התורה כולה נמי כופין על מצות עשה כמו שאיתא (חולין דף קל"ב) ובכתובות (דף פ"ו), די"ל דמש"ה אילטריך לימוד בפ"ע משום דמצות עשה שמתן שכרה בצידה היא, דהא דרבו עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר, ובכה"ג אין כופין כמו שאיתא (חולין דף ק"י), אולם לפי מה שכתבו התוס' בד"ה כל מצות עשה, דמש"ה כופין על הלדקה אף שמתן שכרה בצידה משום דאיכא נמי לאו דלא תקפוץ ולא תאמץ, קשה על הרמב"ן דס"ל דלא תשאו עליו חטא הוא לאו, נשאר הקושיא למה לן לימוד חדש שיזהרו הב"ד על כך, הא בכל מצות עשה היכא דאיכא ג"כ ל"ת כופין אף שמתן שכרה בצידה, וצ"ע:

שהשמטת גדולי שביעית מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שביעית, וגם כן אינה נוהגת ואינה חובה מן התורה אלא לפירות א"י בלבד. (ואלה המשפטים, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"ד):

מצוה קל"ה היא שצונו לשבות מעבודת הארץ בשנה שביעית, והוא אמרו יתעלה בחריש ובקציר תשבות, וכבר נכפל זה הצווי פעמים ואמר שבת שבתון יהיה לארץ, וכבר קדם לנו האי שבתון עשה ואמר גם כן ושבתה הארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו גם כן בשביעית ואין חובתה מן התורה אלא בארץ ישראל. (כי תשא, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"א):

מצוה קל"ו היא שצונו לקדש שנת החמשים כלומר לבטל העבודה בה כמו השמטה, והוא אמרו יתעלה וקדשתם את שנת החמשים שנה, ובבאור אמרו כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל, כלומר ההשואה ביניהם בצווי כמו שהשוה הכתוב ביניהם באזהרה כמו שהתבאר, ומשפטי שנת השמטה ושנת היובל שוים בבטול עבודת האדמה והפקר מה שיצמח ובשני דברים אלו כללם אמרו וקדשתם את שנת החמשים. וכבר באר הכתוב שענין הקדושה בה שיהיו פירותיה ותבואתה מופקרים אמר כי יובל היא קדש תהיה לכם, וזה היובל אינו נוהג אלא בארץ ובתנאי שיהיה כל שבט ושבט יושב במקומו כלומר יושב בחלקו ובארץ ישראל ולא יהיו מעורבין זה בזה. (בהר סיני, זרעים הלכות שמיטה ויובל פ"א):

מצוה קל"ז היא שצונו לתקוע בשופר בעשרה מתשרי משנה זו לקרא דרור לעבדים ולצאת כל עבד עברי לחרות ביום העשירי מתשרי, והוא אמרו יתעלה והעברת שופר תרועה וגו' ואמר וקראתם דרור. והנה התבאר ששוה היובל לראש השנה לתקיעות ולברכות. וכבר התבארו משפטי תקיעות שופר של ראש השנה במסכת ראש השנה, וידוע כי התקיעה ההיא היא ביובל אמנם לפרסם החרות ושהוא מין הכרזה, והוא אמרו וקראתם דרור בארץ לכל יושביה בארץ הנזכרת, ואין ענינה כענין תקיעת ראש השנה כי היא זכרון לפני ה' וזהו להוציא את העבדים. (בהר סיני, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"י):

מצוה קל"ח היא שצונו לשוב הקרקעות כלם בשנה הזאת לאדוניהם ולצאת מתחת ידי הקונים בלא פדיון והוא אמרו יתברך ובכל ארץ אחזתכם גאולה תתנו לארץ ובאר לנו שזאת הגאולה תהיה בשנה הזאת, והוא אמרו בשנת היובל הזאת, וכבר דקדק הכתוב במצותיה ובאר איך יהיה דינם מהמוכר והקונה כשירצה לפדות נחלתו הנמכרת קודם הגיע שנת היובל, ובאר עוד ואמר שהדין הזה מיוחד בקרקעות שהן חוץ לחומת המדינה ושהחצרות והבתים הבנויים בשדות אחר שאינם בנוים תוך החומה הרי דינם דין הפרדסים והגנות בשוה והם בתי החצרים שאמר בהם הכתוב על שדה הארץ יחשב. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בערכין והיא גם כן אינה נוהגת אלא בארץ ישראל ובזמן שהיובל נוהג. (בהר סיני, זרעים הלכות שמטה ויובל פ"י):

מצוה קל"ט היא שצונו שיהיה פדיון לקרקעות הנמכרים תוך חומת המדינה עד תום שנה לבד ואחר השנה יתקיים לקונה ולא יצא ביובל, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בערכין ואינה נוהגת אלא בארץ. (בהר סיני, שמטה ויובל פי"ב):

מצוה ק"מ היא שצונו למנות השנים והשמטים שבע שבע עד שנת היובל אחר שנכבשה הארץ והתגברנו בה. ומצוה זו כלומר ספירות שני השמיטה היא נמסרת לב"ד הגדול כלומר סנהדרי גדולה כי הם שימנו שנה שנה מהחמשים שנה כמו שימנה כל איש ואיש ממנו ימי העומר, והוא אמרו יתעלה וספרת לך שבע שבתות שנים, ולשון ספרי יכול יספור שבע שנים זו אחר זו ויעשה יובל ת"ל שבע שנים שבע פעמים, הא עד שיאמרו שני כתובים ואם לאו לא שמענו כלומר שמצוה זו לא הגיע איכות עשייתה אלא משני כתובים והוא שימנם השנים ביחיד ונמנה השבועות עמהן שבע פעמים. ואחר שאמר שזה הענין לא הגיע אלא משני כתובים הורה שהם מצוה אחת בהכרח שאלו היו שתי מצות כלומר מנין שני השמיטות ומנין השנים לא אמרו עד שיאמרו שני כתובים כי כל שתי מצות ילמדו משני כתובים, וכן כל מצוה ומצוה מכתוב שלה ואמנם יאמר לעולם הא עד שיאמרו שני כתובים במצוה אחת שלא תשלם ידיעתו אלא משני כתובים כמו הבכור שבא בכתוב וכל פטר רחם לי ויורה לזה לבדו שיהא הבכור לה' בין זכר בין נקבה ובא בכתוב אחר הזכרים לה' ויורה הכתוב הזה לבדו שכל זכר לה' בין בכור בין פשוט ומשני הכתובים הגיע ענין המצוה שהיא בכור זכר לבד כמו שביארו במכילתא. (בהר סיני, שמיטה ויובל פ"י):

מצוה קמ"א היא שצונו להשמיט כספים כלומר החובות כלם בשנת השמטה, והוא אמרו יתברך ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך. וכבר נכפל הצווי הזה באמרו וזה דבר השמיטה וגו', ולשון התוספתא בשני שמטות הכתוב מדבר אחת שמטת קרקעות ואחת שמיטת כספים ומצות שמיטת כספים אינה נוהגת מן התורה אלא בזמן ששמיטת קרקע נוהגת בכל מקום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבועות בפרק בתרא. (ראה אנכי, הלכות שמטה פ"ט):

מצוה קמ"ב היא שצונו לנגוש הנכרי ולהכריחו לפרוע חובו כמו שנצטוינו לחמול על ישראל והזהירתו מלנגוש אותו, והוא אמרו יתברך את הנכרי תגוש. ולשון ספרי את הנכרי תגוש זו מצות עשה. (ראה אנכי, מלוה ולוה פ"א):

מצוה קמ"ג היא שצונו לתת לכהן הזרוע והלחיים והקבה מכל זביחה שנזבח בבהמה טהורה, והוא אמרו יתעלה וזה יהיה משפט הכהנים וגו'. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק עשירי מחולין, ואין הלוים חייבין בה. (שופטים ושוטרים, הלכות בכורים פ"ט):

מצוה קמ"ד היא שצונו לתת ראשית הגז לכהן, והוא אמרו יתברך ראשית גז צאנך תתן לו ומצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק

י"א מחולין. (שופטים ושוטרים, הלכות בכורים פ"י) :

מצוה קמ"ה היא שצונו לדון בדיני חרמים, והוא כל מי שהחרים דבר ממה שיש לו ואמר הרי זה חרם ינתן הדבר ההוא לכהן אלא א"כ באר שזה יהיה לבדק הבית כי סתם חרמים לכהנים הוא, והוא אמרו יתעלה אך כל חרם אשר יחרם מן האדם וגו', ורמז לנו על היות סתם חרמים לכהנים נאמר בשדה החרם לכהן תהיה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שמיני מערכין ופרק ראשון מנדרים. (אם בחקותי, הפלאה הלכות ערכין פ"ו) :

מצוה קמ"ו היא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר יאכל בשרם ושלא יהיה היתר אכילתם אלא בשחיטה, והוא אמרו יתברך וזבחת מבקרך ומצאנך, ולשון ספרי חבחת מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה במס' חולין. (ראה אנכי, קדושה הלכות שחיטה פ"א) :

מצוה קמ"ז היא שצונו לכסות דם חיה ועוף אחר שנשחטו, והוא אמרו יתעלה ושפך את דמו וכסהו בעפר, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ו מחולין. (אחרי מות, קדושה הלכות שחיטה) :

מצוה קמ"ח היא שצונו לשלוח הקן, והוא אמרו יתעלה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק בתרא מחולין. (כי תצא, קדושה הלכות שחיטה) :

מצוה קמ"ט היא שצונו לבדוק בסימני בהמה וחיה השחוטין והוא שיהיו מעלה גרה ושוסע שסע ואז יהיו מותרין לאכלן, והיותנו מצווין לבדוק אותן באלו הסימנין הוא מצות עשה, והוא אמרו יתברך זאת החיה אשר תאכלו, ולשון ספרי אותה תאכלו באכילה ואין בהמה טמאה באכילה, ר"ל הבהמה שיהיו בה הסימנין האלו מותר לאכלה ויורה בו שהבהמה שאין בה אלו הסימנים אינה מותרת באכילה, וזה לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה כמו שהוא שרש אצלנו, ולכן אמר אחר המאמר הזה אין לי אלא בעשה בל"ת מנין ת"ל את הגמל וגו' כמו שאבאר במצות ל"ת. הנה כבר התבאר שאמרו אותה תאכלו מצות עשה, והענין במצוה זו שאנו מצווין לבדוק הסימנין האלו בבהמה וחיה ואין מותר לאכלן זולת זה והדין הזה הוא מצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חולין ובבכורות. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ב) :

מצוה ק"נ היא שצונו לבדוק בסימני העוף שיהיו קצת מינין ממנו מותרין, וסימני העוף לא נאמרו מן התורה אבל הגיע בחקירה כשאנחנו חפשנו המינין שנכתב אסורן אשר מצאנו בהם סגולות יכללו אותם והם סימני עוף טמא, והיותנו גם כן בעופות דנין זה טמא וזה טהור וזה מצות עשה, ולשון ספרי כל צפור טהורה תאכלו זו מ"ע. הנה נתבאר מה שרמזנו אליו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחולין :

מצוה קנ"א היא שצונו לבדוק בסימני חגבים גם כן, והן כתובין בתורה כל אשר לו כרעים ממעל לרגליו, וענין זאת המצוה הוא כמו שבארנו במצוה שלפניה, והכתוב שבה הוא אמרו את אלה מהם תאכלו את הארבה. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת חולין. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"א) :

מצוה קנ"ב היא שצונו לבדוק בסימני דגים והם כתובים, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו את זה תאכלו מכל אשר במים. ובבאור אמרו בגמרא (חולין דף ס"ו ע"ב) האוכל דג טמא עובר בעשה ולא תעשה, כי מאמרו זה תאכלו שומע אני שזולתו לא יאכל, ולאו הבא מכלל עשה עשה, הנה נתבאר מאמרו את זה תאכלו מצות עשה. והענין באמרנו זו מצות עשה מה שזכרתי לך, והוא היותנו מצווין לדון באלו הסימנים ולומר שזה מותר לאכלו וזה אינו מותר לאכלו, כמו שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, והבדלתם אמנם תהיה בסימן, ולכן יהיה כל מין ומין מארבעה אלו המינין והסימנין מצוה בפני עצמה, כלומר סימני בהמה וחיה ועוף וסימני החגבים ודגים. וכבר ביארנו לשונותם בקראי עשה ביחוד, וכבר נתבארו משפטי מצוה זו כלומר סימני דגים בפ"ג ממסכת חולין. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"א) :

מצוה קנ"ג היא שצונו לקדש חדשים (ס"א ולחשוב חדשים) ושנים וזו היא מצות קדוש החדש, והוא אמרו

יתעלה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה קנ"ג היא שנצטווינו בחשבון חדשים ושנים וזאת היא מצות קדוש החדש והוא אמרו יתעלה החדש הזה לכם. וכבר כתבתי כי בעל הלכות ישים קידוש החדש בראיה או בחשבון מצוה אחת, וישים עבור השנה בתוספת חדש מצוה אחרת, והדין עמו והודעתי זה בעיקר הראשון, אבל עתה אוסיף עיון בדברי הרב שכתב בכאן כי המצוה הזאת לא יעשה אותה לעולם אלא בית דין הגדול בלבד בארץ ישראל בלבד אבל בהעדר החכמים מארץ ישראל אז ראוי לבית דין הסמוך בארץ ישראל שיעבר שנים ויקבע חדשים בחוצה לארץ כמו שעשה רבי עקיבא וכתב עוד

שים

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שזאת המצוה היא מסורה לב"ד הגדול, אמנם הרמב"ן לא הבין דעתו שאין רצונו שיצטרכו כל הסנהדרי גדולה כדי לקדש או לעבר רק שע"פ שלשה מהם תעשה זאת המצוה, וזהו פירוש המשנה שהביא הרמב"ן מריש

סנהדרין

חדושי מהרד"ם

מצוה קנ"ג שצונו לקדש חדשים ושנים, וזו היא מצות קדוש החודש, והוא אמרו יתעלה החודש הזה לכם ראש חדשים, ובא הפירוש עדות זו תהיה מסורה לכם, ומצוה זו תלויה בב"ד מומחין שיהיו מקדשין החודש ע"פ הראיה, ולתת להם

קצב

תעלה החדש הזה לכם ראש חדשים, ובא הפירוש שעדות זו תהא מסורה לכם, כלומר שמצוה זו אינה מסורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית שכל איש ימנה ששה ימים וישבות בשביעי כשיראה כל איש ואיש ג"כ הלבנה שיקבע היום ר"ח, או ימנה ענין תוריי ויקבע ר"ח או יעיין אחור האביב זולתו ממה שראוי להסתכל בו ויוסיף חדש, אבל מצוה זו לא יעשה אותה לעולם אלא ב"ד הגדול לבד ובא"י לבד, ולכן בטלה הראיה אצלנו היום בהעדר ב"ד הגדול כמו שבטל הקרבת הקרבנות בהעדר המקדש, ולזה כוונו וטעו המינין הנקראים קראים, וזה שורש ג"כ שלא יודו ג"כ זולתי מכלל הרבנים והולכים עמהם כאפלה בחשכה, ודע שחשבון זה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי חדשים והמועדים אי אפשר לעשותו

מגלת אסתר

סנהדרין שאומרת קדוש החדש ועבור השנה בשלשה, ר"ל שלשה מסנהדרי גדולה שהרי בקדוש החדש מצינו בפרק אם אינן מכירין (דף כ"ד) במשנה שראש ב"ד אומר מקודש וראש ב"ד פירושו הנשיא שהוא בסנהדרי גדולה ממה שאמר שם בגמרא מנא הני מילי והשיבו דאמר קרא וידבר משה את מועדי ה', מכאן שראש ב"ד אומר מקודש, והנה משה הנשיא שבסנהדרי גדולה היה, ובעבור השנה ג"כ מצינו בפ"ק דסנהדרין (דף י"א) ת"ר אין מעברין את השנה אלא במזומנין לה, ופרש"י ז"ל במזומנין לה שהזמינן הנשיא מבערב עכ"ל, ושם מביא מעשה בר"ג שאמר השכימו לי שבעה לעלייה וכו' שהיה רוצה לעבר את השנה, ומן הידוע שהוא היה נשיא וא"כ מכאן משמע בבירור שלב"ד הגדול היתה מסורה, ואין לומר כי מפני מעלתם היו שאר בתי דינין נסוגים אחור ממנה אבל כשרים היו לה מן התורה כאשר כתב הרמב"ן שא"כ איך שאלו בגמרא מנ"ל שצריך שראש ב"ד יאמר מקודש החדש והלא אין זאת המלוה מסורה לב"ד הגדול בלבד כי אפי' ב"ד של כ"ג יכולים לעשותה ושם לא היה ראש ב"ד. ומה שהביא עוד (א) מהשיא דע"ז שהלך ב"ד הגדול בטל מא"י מ' שנה קודם החורבן ומ"מ היו מקדשים על פי הראיה עד אביי ורבא

הרמב"ן

שים הנה עיקר גדול מעיקרי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא המעמיקים בדעה והוא שהיותנו היום בחוצה לארץ חושבים במלאכת העיבור ונאמר שזה היום ר"ח וזה היום מועד לא מפני חשבוננו נשימהו מועד בשום פנים אלא מפני שב"ד שבארץ קבע זה היום מועד או ר"ח ועל קביעותם נסמוך לא על חשבוננו ואמנם חשבוננו לגלויי מילתא בעלמא והבן זה מאד, ואני אוסיף לך ביאור אלו חשבנו על דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מא"י חלילה לאל מעשות זאת שהוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מהכל ושלא יהיה שם ב"ד ולא יהיה בחוצה לארץ ב"ד שנסמך בארץ דע שחשבוננו זה לא יועילנו שום דבר בשום פנים לפי שאין לנו לחשוב בחוצה לארץ לעבר שנים ולקבוע חדשים אלא בתנאים הנזכרים כמו שביארנו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם ובריא בלשונות התלמוד בזה הענין יתבאר לו כל מה שאמרנו ביאור אין ספק בו:

אמר הכותב ידעתי כי שכלי איננו שלם ובריא בתלמוד ועם כל זה איננו חושד אותו להיות בלתי שלם בדבר הזה, שמן הידוע כי קידוש החדש ועבור שנה צריכין מומחין כלומר ב"ד שנסמכו בארץ הסמיכה הידוע בתלמוד איש מאיש עד משה רע"ה וכמו שאמרו בגמרא ב"ב (דף קכ"א) מועדי ה' צריכין מומחין הפרת נדרים אינן צריכין מומחין, והקשו והא רחמי המטות כתיב כלומר שהן השופטים המומחין על ישראל שנסמכו מפי משה רבינו ופירקו ביחיד מומחה אבל איננו צריך מומחין על כל פנים. ודבר גלוי הוא שהיום מכמה שנים בטלו סמוכין מא"י ואין דנין שם אפילו דיני קנסות כ"ש שיקדשו ע"פ הראיה או ע"פ החשבון, והתימה מן הרב כי הוא אומר שהמלוה הזאת לא יעשו אותה לעולם אלא ב"ד הגדול ובארץ ישראל בלבד ולפיכך בטלה הראיה אצלנו היום בהעדר הב"ד הגדול ואמר שבזה טעו הקראין וזהו עיקר שחלקו עמהם כל הרבנים, (א) והנה דבר ברור הוא וידוע הוא שב"ד הגדול בטל מא"י ואפילו קודם החרבן ר"ל שלא היה בהם דין ב"ד הגדול כמו שאמרו בפרק קמא מע"ז (דף ח' ע"ב) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות למאי הלכתא לומר שלא דנו דיני נפשות כיון דחזו דנפישי להו רוצחים אמרו מוטב נגלה ממקום דכתיב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' מלמד שהמקום גורם כלומר שכ"ז שסנהדרי גדולה במקומם בלשכת הגזית סנהדרי קטנה נוהגת בכל מקום ואפילו

חדושי מהרד"ם

קצב קצוב או כ"ט יום או ל' כמו שהוא מוזכר בר"ה ובסנהדרין, וכאשר יאמרו שזה היום ר"ח או יו"ט יהיה ר"ח או יו"ט, בין שהיתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה, כמו שבא בפירוש בר"ה (דף כ"ה) אשר תקראו אותם אין לי אלא מועדות אלו כלומר שיאמרו הם שהם מועדות אפי' אנוסין אפי' מוטעין אפי' שוגגין:

ודע דלאו דוקא אם הב"ד המקדשין החודש אנוסין או מוטעין או שוגגין היו, אלא אפי' בני בבל או בשאר ארצות בחוץ לארץ שסומכין על הב"ד המקדשין בא"י וטעו, שסברו שקדשו יום ל' משום שהלכו בתר רוב השנים, דברוב השנים לא מצינו אלול מעובר, ועשאו ע"פ חשבון זה יוה"כ בעשרה בתשרי, וא"כ נתוודע שעברו אלול דהאי שתא, ואשתכח שעשו מלאכה ואכלו ביומא רבה דמערבא ועברו על שגגת כרת דיוה"כ, גם בזה אמרינן אתם אפי' שוגגין ומוטעין, ויוה"כ שעשו ע"פ טעות שהיו סבורין שב"ד שבא"י קדשו יום ל', עולה להם ואינם צריכים שום כפרה:

ודבר זה מוכרח ממה דאיתא (ר"ה דף כ"א) לוי איקלע לבבל בחד סר בתשרי אמר בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבה דמערבא יע"ש. והקשו בתוס' בד"ה לוי איקלע, ואיך יניחן לאכול ויש כאן ודאי איסור כרת דאורייתא. ותירצו וי"ל הא תנן לקמן בפרק שני, אשר תקראו אותם מקראי קודש בין בזמנן בין שלא בזמנן, ואמרינן בגמרא אתם אפי' שוגגין. וכן כתב הרשב"א ז"ל, וז"ל ואולי נאמר דכיון שכבר קבעו בני בבל יום ל' ועליו סמכו והתענו ביום עשירי שלהם אין להם לחזור ולהתענות ביום אחר

לעשותו אלא בא"י לבד ובעת הצורך, ובהעדר החכמים מא"י אז אפשר לב"ד הסמוך לארץ ישראל שיעבר השנים ויקבע חדשים בח"ל כמו שעשה ר"ע כמו שהתבאר בתלמוד ובזה קושי גדול וחזק. והידוע תמיד שב"ד הגדול אמנם היה בא"י והם שיקבעו חדשים ויעברו שנים בפנים המקובלים אצלם ובקבוצם גם כן, ובכאן שורש גדול משרשי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה, וזה שהיותנו היום בח"ל מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ר"ח וזה היום יו"ט, לא מפני השבוננו נקבענו יו"ט בשום פנים אבל מפני שב"ד הגדול שבא"י כבר קבעוהו זה היום ר"ח או יו"ט, ומפני אמרם שזה היום ר"ח או יו"ט יהיה ר"ח או יו"ט, בין שהיתה פעולתם זאת בחשבון או בראיה, כמו שבא בפירוש (ר"ה דף כ"ה) אשר תקראו אותם אין לי אלא מועדות אלו, כלומר שיאמרו הם שהם מועדות אפילו

הרמב"ן

ואפילו בחוצה לארץ ודנין דיני נפשות בכל מקום אבל משגלתה סנהדרי גדולה מן המקום ההוא בטלו דיני נפשות מכל ישראל, ואפילו ביצאתה מהם לטייל מעט ולחזור בטל כחן ורשותן מהם עד שיהיו במקומן כמו שאמרו (סנהדרין דף י"ד ע"ב) יצאו לבית פאגי והמרה עליהן יכול תהא המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם, כ"ש לאחר החרבן כמו שאמרו עוד בפ"ד מיתות (דף כ"ב) ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט בזמן שיש כהן יש שופט בזמן שאין כהן אין שופט. וכבר הביא הרב בפתיחות המאמר הלשון השנוי במכילתא מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית וכו' ומאותה שעה בטלו כל הדינין התלוין בב"ד הגדול ואם כן לא היו יכולין לקדש על פי הראיה מזמן המ' שנה קודם החורבן, וידוע הוא בכמה מקומות בגמרא שהיו עושין כך עד זמן קרוב לחתימת התלמוד (ב) ובין בראיה בין בחשבון בזמן הרע הזה שאין בא"י סנהדרין ולא בית דין סמוכין כלל ואין בח"ל ב"ד שנסמך בארץ לא יועיל חשבוננו שום תועלת בשום פנים כפי דברי הרב שכבר נעדר מארץ ישראל ב"ד ואין שם כלל ב"ד לקדש החודש ולעבר השנה וכן מח"ל נעדר לגמרי ב"ד שנסמך בארץ. (ג) וראיתי בחבורו הגדול בהלכות קדוש החודש שכתב שקדוש חדש ועבור שנה אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל או ב"ד הסמוכין בארץ שנתנו להם הסנהדרין רשות ונראה שעל סנהדרי גדולה הוא אמר כן וכך כתוב שם בעבור שנה שאין מעברין את השנה אלא במזומנין לה כיצד יאמר ראש ב"ד הגדול לפלוני ופלוני מן הסנהדרין היו מזומנין וכו', וכתב עוד שצריך שיהא ראש ב"ד הגדול שהוא ראש ישיבה של שבעים ואחד והוא הנקרא הנשיא עמהן או שירצה. ויש בכל שבושים גדולים, אבל הענין שהוא שלם מכל דופי ומנופה מכל עפרורית בסוגית התלמוד בענין הזה הוא מה שאמר בקדוש החדש ועיבור השנה אינם צריכין ב"ד הגדול אלא שלשה והם מומחים כמו ששנו משנה שלימה בתחלת סנהדרין (דף ב') עבור החדש בשלשה עבור שנה בשלשה, וכן שנו בפ"ג מראש השנה (דף כ"ה ע"ב) ראוהו שלשה והן ב"ד יעמדו שנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד ויעידו בפניהם ויאמרו מקודש מקודש שאין היחיד נאמן על ידי עצמו ואמרו בגמרא פשיטא דכיון דתנן דיני ממונות בשלשה ואם היה מומחה לרבים וכו' עד יותר ממרע"ה מדקאמר ליה הקב"ה עד דאיכא אהרן

מגלת אסתר

ורבא, נ"ל שמזה המאמר לא משמע שבטל כחם רק לענין מה שהזכירו שהוא לומר שאין דנין ד"נ, וכן משמע ג"כ ממה שאמרו לפי שהמקום גורם ואין המקום ההוא גורם רק ד"נ כמו שפירשו שם רש"י והתוספת אבל בשאר הדברים שאין תלויים במקום ההוא בכח היה קיים כבראשונה. ומה שאמר עוד (ב) כי בין בראיה בין בחשבון לפי דברי הרב לא יועיל חשבוננו זה בזמן הזה מאחר שאין סמוך בשום מקום, האמת כן הוא וגם זה הוא דעתו כאשר הבאתי לעיל בשמו, אמנם אנחנו על חשבון רבי הלל אנו סומכין כמו שכתב הרמב"ן והוא דעת הרב ג"כ בסוף פרק ה' מהלכות קדוש החודש, ומה שאמר עוד (ג) כי ראה להרב שכתב בפ"ה מהלכות קדוש החדש שזאת המצוה לא יעשה אותה רק הסנהדרין שבארץ ושכוונתו היא ב"ד הגדול, כן הוא האמת, אבל פירוש דבריו הוא כאשר כתבתי לעיל שדי בשלשה מהם, ומה שהביא

חדושי מהרד"ם

אחר וכו', ויש להם לסמוך על מ"ש התורה אתם ואפי' מוטעים, אתם ואפי' שוגגין, יע"ש. ומה דמיבעיא ליה להרשב"א ז"ל פשיטא להו לבעלי התוס' ז"ל. (אולם בתוס' שבת (דף י"ב ע"ב) בד"ה ר' נתן נראה דס"ל דלא אמרינן בכה"ג אתם אפי' מוטעין דהא הקשו אהגהו דמסכת ר"ה דקאמר בסים תבשילא דבבלאי בלומא רבה דמערבא, ולפי דברי התוס' בר"ה הא ליכא איסור כלל):

וכן מוכח ממעשה דרב נחמן דמייתי התם דאלו לא היה רב נחמן יוצא ידי חיוב יוה"כ במה דיתיב בתעניתא לפי חשבונם, לא היה מקלל להאי גברא שהודיעו וא"ל למחר יומא רבה במערבא, והצילו מחיוב כרת:

וכן ממעשה דרבא דהוה רגיל דהוה יתיב תרי יומי וזימנא חדא אשתכח כוותיה, וכי נימא דכולם לא יצאו ידי חובת יוה"כ, אלא ודאי דאמרינן בכה"ג אתם ואפי' מוטעין כמו שכתבו התוס':

וכן מוכח ממאי דלא רצה לוי להעיד משום דלא שמע מב"ד מקודש, דקשה הא כתב הרמב"ן בסוף השגה על המצוה הזאת, שאין קידוש החודש מעכב, ולא הצריכו חכמים לומר מקודש מקודש אלא שהוא מצוה או לפרסומי מלתא בעלמא, אבל מכיון שהסכימה דעת ב"ד שיהיה החודש הזה מלא או חסר קורא אני בו אשר תקראו אותם, שהרי ר' אליעזר בר' צדוק אומר שניהם אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים, ור"א בר' צדוק שהלכה כמותו אמר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו, אלמא אין קדוש מעכב, עכ"ל. וא"כ מדוע לא רצה לוי להעיד משום שלא שמע מפי ב"ד מקודש, הא בדיעבד אף שלא אמרו בב"ד מקודש אין זה מעכב ומונין מיום השני, דהא ודאי לדידיה פסיקא ליה דעיברו לאלול, דאל"ה לא הוה אמר בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבה דמערבא, אלא ודאי מוכח דמן הדין יצאו ידי חובת יוה"כ לפי מנינם וחשבונם אף לפי טעותם כמ"ש התוספות והרשב"א

אפילו אנוסין אפילו מוטעין אפילו שוגגין כמו שבאה הקבלה, ואנחנו אמנם נחשב היום שקבעו הם ר"ל בני א"י בו ר"ח, כי במלאכה הזאת בעצמה מונין וקובעין לא בראיה ועל קביעותם נסמוך לא על חשבוננו, אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא בעלמא, והבין זה, ואני אוסיף לך באור. אלו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מא"י, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם ב"ד ולא יהיה בח"ל ב"ד שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו כלום בשום פנים, לפי שאין לנו לחשב חדשים ולעבר שנים בחוצה לארץ אלא בתנאים הנזכרים

מגלת אסתר

שהביא עוד (ד) מההיא דפרק זה בורר ומההיא דירושלמי שאין צריך ב"ד הגדול בזה, נראה לי שאין מכאן טענה עליו לפי שאלו החכמים לא הניחו כמותם בארץ ובזה הדבר היה מעבר גם כן רבי עקיבא בפרק האשה שלום (דף קט"ו) כאשר הביא הרב במצותו זאת, וכן חנניא בסוף פרק הרואה. ומה שאמר עוד (ה) כי ממה שאמר הכתוב החדש הזה לכם ולא אמר לך משמע שאין צריך ב"ד הגדול אלא מומחים כמוהו, ונ"ל כי ממה שלא כתב לך הוא לפי שהיה במשמע שיצטרך הב"ד הגדול כלו בזאת המצוה לכן כתב לכם לומר שדי במומחין כמותם אבל צריך שיהיו מב"ד הגדול דומיא דמשה, ומה שהזכיר אהרן עמו שמא היה לרמוז שבזמן שאין ב"ד הגדול שדי במומחין. ומה שאמר עוד (ו) שמה שהב"ד הגדול היו מקדישין ומעברין לא היה רק לחלוק להם כבוד לפי שהיו ראשי כל העדה אבל כשרים היו לזה גם שאר בתי דינין, כבר כתבתי שמן התורה לא היו כשרים בזה זולתם וראיה עוד ממאמרם במכילתא שהביא הוא בעצמו מניין שאין מעברים את השנה אלא בב"ד הגדול שנאמר וכו', ומן הנמנע הוא לפרשו כאשר פי' הרמב"ן שאמר כי היה להם רשות מכל ישראל אבל לא שיהיו פסולים מומחין אחרים שהרי מהמאמר הזה

הרמב"ן

אהרן בהדך דכתיב החודש הזה לכם כלומר אין בית דין שקול מוסיפין עליהם הג', (ד) וכן בעבור אמרו עוד בגמרא סנהדרין (דף כ"ו) א"ר חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק הוו אזלי לעבורי שנה בעסיא פגע בהו ריש לקיש ובגמרת א"י (דף י"ט ע"ג) הזכירו ממעשה אמרו לעבור שנה מתחילין מן הצד וכבר נכנס ר' יוחנן והוא הקטן שבהם אמרו (ס"א לו אמור) הרי השנה מקודשת בעבורה (ס"א אמר הרי השנה מקודשת בעבורה) אמר רבי יונתן ראה הלשון שלמדנו בן הנפח אלו הייתי אומר בעבורה הייתי אומר אלו אחד עשר יום שהחמה עודפת על הלבנה אלא בעבור שהוסיפו לה חכמים ל' יום. הרי שתי התלמודים שוים שמחשבין ומעברין את השנה בשאר בתי דינין ובכל זמן, שלא היו החכמים האלו מכלל סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה כבר נתבטל דינה מעת חרבן כמו שבארנו. ואל תשתומם בזה ממאמרם (סנהדרין דף י"ג ע"ב) משה במקום שבעים ואחד קאי ותאמר לי כי עדות זו מסורה להם לסנהדרי גדולה הוא כמו שהרב מלמדך, שלווי הכתוב לכם אינו אלא למומחין כיוצא בהם (ה) שאלו היה מסור לסנהדרי גדולה בלבד היה אומר החדש הזה לך כמו שאמרו (שם דף י"ו) אין דנין כהן גדול אלא בב"ד של שבעים ואחד דכתיב את הדבר הגדול יביאו אליך ומשה במקום שבעים ואחד קאי ולא היה לאהרן זכר בקדוש החודש אבל מפני שאמר לכם הכניס אהרן בכלל להורות שצריך שנים דומים לשניהם במעלה ותוספות השלישי ידוע מדין אין ב"ד שקול וחזר הדבר לכל שלשה מומחין וזהו הדין הנהוג להם מן התורה בין קודם חורבן בין לאחר חורבן אלא בזמן שהיה להם ב"ד הגדול היה הדבר מסור להם והם היו המקדשים החדש והמעברים השנים לא ב"ד אחר מפני שרשות כל ישראל נטולה מכל ב"ד אחר עמהם. (ו) והיה מסכימין שאין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה הנשיא וכן בעדות החדש הוא היה המקבל העדות ומקדש החודש ועם כל זה תיקנו שאם היה במקום אחר יהא כבודו מחול ולא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד ושם יקדשו החדש כמו שאמרו בפרק בתרא של ר"ה (דף ל"א ע"ב) ומצוה

חדושי מהרד"ם

והרשב"א משום אתם ואפי' מוטעין ואפי' שוגגין, רק לעשות מצוה מן המובחר רצו שיהיה להם לוי ומש"ה אמר להם שלא שמע מהב"ד מקודש, ולא מהני אלא בדיעבד, ובדיעבד כבר יצאו:

ובספר טורי אבן יצא לידון בדבר החדש וכתב דמש"ה א"ל להטעות בחד סהד כיון דלוי לא היה אלא עד אחד, ומן הדין אין ע"א נאמן לומר שעיברו לאלול, לא מיבעיא להקל ולהתיר להם יום עשירי באכילה ובמלאכה שאינו נאמן, אלא אפי' להחמיר ולאסור להם את יום י"א נמי אינו נאמן, דהא קי"ל דאין ע"א נאמן להוציא מחזקה בין לאיסור ובין להיתר, כש"כ שע"א אינו נאמן במקום רובא, דהא קי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, וכיון דברוב שנים לא מלינו אלול מעובר כדאיתא בפ"ק דביצה (דף) אין ע"א נאמן להעיד כנגד הרוב ולומר שעברוה. וההוא דפ"ב (דף כ"ב) שהאמינו לעולא דאמר קידשו לירחא כו' מ"מ כל מלתא דעבידי לגלויי לא משקרי בה אינשי, סתם קידוש שעשאו חסר, אבל מלא לא פסיקא ליה, דאע"ג דבכל החדשים נאמן באלול אינו נאמן, וטעמא דמילתא משום דקי"ל רפ"י דיבמות (דף פ"ח) דע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא להתירו ולהוציאו מחזקתו, וטעמא דע"א נאמן להעיד לאשה שמת בעלה כדאמרינן התם, ה"ט משום חומר שהחמרת עליה בסופה הוא, ומשמע דאי לאו ה"ט הו"א ואיתחזק איסורא דה"א א"כ, אע"ג דה"ל מילתא דעבידא לגלויי, וש"מ דאין ע"א נאמן מה"ט אפי' במילתא דעבידי לגלויי כדאתחזק איסורא וכש"כ במקום רובא, דהא רובא וחזקה רובא עדיף, והא אלול רוב פעמים חסר ומיעוטא דמעוטא שהוא מלא כדאמרינן פ"ק דביצה מימות עזרא והילך ל"מ לאלול מעובר:

וכל דבריו בזה אחרי מחילת כבודו אינם נכונים, חדא הא אלו העיד לוי ששמע מפי ב"ד מקודש היו עושין יוה"כ בחד סהד, ואי מדינא אין ע"א נאמן למה אמרו ליה אסהיד. עוד מוכח מהא דאמר לעיל (דף כ') כי אתא עולא אמר עברוה לאלול דחד נמי

הנזכרים, כמו שביארנו כי מציון תצא תורה: וכשיתבונן מי שיש לו שכל שלם לשונות התלמוד בכונה הזאת יתבאר לו כל מה שאמרנוהו באור אין ספק בו. והנה באו רמזים בכתוב יורו על שרשי המלאכה שיסמכו בהם בידיעת ראשי חדשים ועבור שנים, מזה אמרו ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה, אמרו מלמד שאין מעברין את השנה אלא

הרמב"ן

ומלוה מן התורה לעבר את השנה ביהודה לא בשאר א"י והם שנסמכו בארץ מעברים אותה שם כמו שאמרו בפרק בתרא של ברכות (דף ס"ג) (ז) כשירד חנניה בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בח"ל אמר להם שכך מלינו בעקיבא בן יוסף שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בח"ל אמרו הנח לעקיבא בן יוסף שלא הניח כמותו וירד אמר להם אף אני לא הנחתי כמותי וילדתי אמרו לו גדיים שהנחת נעשו תיישים וכך אמרו לנו לכו אמרו לו משמנו אם חוזר בו מוטב ואם לאו יהא בנידוי, והמתלמד מן המעשה הזה כי בלא רשות ב"ד של א"י היה מעבר שנים וקובע חדשים. אבל יראה לי שבזמן שבית המקדש קיים שהיו ב"ד הגדול במקומם ולהם הרשות נתונה מן הכתוב שנאמר ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' לא היה רשות לשום אדם לעבר ולקדש אלא להם או ברשותן, וכן אמרו במכילתא ר' יאשיה אומר מנין אתה אומר שאין מעברין את השנה אלא בב"ד הגדול שבירושלים ת"ל ראשון הוא לכם דברו אל כל עדת בני ישראל, והוא הענין שפרשנו שהיה להם רשות מכל ישראל והסכמה של כולם לא שיהיו שאר הסמוכין פסולין לזה אבל כיון שגלו ובטל כח המשפט מהם שהמקום גורם ואין להם כח אפילו בסנהדרי קטנה לדון דיני נפשות מאותה שעה תהיה הרשות ביד הגדול שבישראל לעבר ולקדש אפילו בח"ל וזה דבר הגון. ואמרו עוד בירושלמי בראשון של סנהדרין (דף י"ט ע"א) בח"ל אין מעברין אותה ואם עברוה אינה מעוברת ביכולין לעבר אותה בארץ אבל כשאינן יכולין לעבר אותה בארץ מעברין אותה בח"ל ברוך בן נריה עבר בח"ל חנניה בן אחי רבי יהושע עבר בח"ל [ואם אין בא"י] ב"ד של ג' סמוכין ולא בח"ל כדין הסמיכה מן התורה עד יהושע מפי משה מפי הגבורה באמת שיתבטלו המועדות ולא יועיל חשבוננו בשום פנים כאשר הזכיר הרב ואין חלוק והפרש בדבר בין בנמחה משם אותות האומה לגמרי שכבר היה זה כענין שאמר במסכת יומא (דף כ"ד) רבי יהודה אומר נ"ב שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו ושם אמרו רבי יוסי אומר ז' שנים נתקיימה גפרית ומלח בא"י וכן בהיות שם אנשים רבים מעמנו אחר שאין שם ב"ד ראוי לקדש ולעבר ר"ל ב"ד של ג' סמוכין כדין והיום בעונותינו כבר בטל הב"ד הזה ונעדר מכל ישראל. וראיתי לו עוד בהל' קדוש החדש שאמר בזמן שאין סנהדרין בא"י אין קובעין חדשים ואין מעברין שנים אלא בחשבון זה שאנו מחשבין היום ודבר הזה הלכה למשה מסיני הוא שבזמן שיש סנהדרין קובעין ע"פ הראיה ובזמן שאין סנהדרין קובעין בחשבון זה שאנו מחשבים בו היום ותקשה

מגלת אסתר

הזה משמע שאין מעברים כי אם בב"ד הגדול ולא משום שקבלו רשות מכל ישראל רק משום דכתיב החדש הזה לכם וסמיך ליה דברו אל כל עדת בני ישראל שמשמעו הב"ד הגדול שהם עקר כל העדה יעשו זאת המלוה ולא אחרים, ועל הסיוע (ז) דחנניא כבר השבתי שלא הניח כמותו בארץ כמו שמפורש בגמרא. ומה

חדושי מהרד"ם

נמי מהימן, והא דדחיק נפשיה הטורי אבן דסהדי אחרינא הוה בהדיה דעולא, אינו נראה, דהא בודאי אותה מעשה עצמו הוא שמביא בפרק שני כי אתא עולא אמר דקדשוה לירחא במערבא כמו שאבאר לקמן, ואמר רב כהנא עלה לא מבעיא עולא דגברא רבה הוא דמהימן אלא אפילו איגש דעלמא נמי מהימן מ"ט משום מלתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי, הרי דלא היה עם עולא איגש אחרינא:

והא דקשיא ליה מהא דאין ע"א נאמן בעדות אשה אלא משום חומר שהחמרת עליה בסופה אע"ג דהוי מילתא דעבידא לגלויי, איסתמיע מיניה דברי הריב"ש בתשובה סי' קנ"ה וז"ל, ואני אומר נראה שהחולק הזה לוקח בגדר אחד כ"מ שנאמר בו מילתא דעבידא לאגלויי וממון ואיסור שוין בו, וזה טעות מפורסם שהרי שנינו שאין האחים נכנסים לנחלה על פיה, ועוד שאם היה זה אמת למה הוצרכו חכמים להחמיר עליה בסופה וכו', והלא בלא חומר מן הדין הכל נאמנין להעידה, אלא כי מעיינת בכך מילתא שפיר, תמצא שאין כל מילתא דעבידא לגלויי בגדר אחד, כי יש דבר שאמרו בו מילתא דעבידא לגלויי שהוא דבר מפורסם לכל ועתיד ליגלות בקרוב בודאי כההוא דקדשו ב"ד את החודש וכו', ויש דבר שאמרו בו ג"כ מילתא דעבידא לגלויי, ואינו בגדר הזה שאינו דבר מפורסם, ואין בידינו לגלותו וגם אינו ודאי שיגלה, אלא אפשר שיגלה באיזה זמן כגון מת פלוני, שהרי אף אם הוא חי אפשר שלא יבא לעולם, כי ירחיק נדוד לקצות הארץ ולא יודע אם הוא חי אם לא, אלא שאם הוא חי ויבא לא יהיה טענה למי שהעיד עליו שמת, וכמו זה אינו נאמן מן הדין אלא מדרבנן בצירוף טעם דיוק האשה, ולא אמר בזה הרמב"ם ז"ל שיהיה נאמן בעדות ממון אלא בזה אחיו של פלוני ודומה לו שהוא דבר מפורסם ובידו לגלותו מיד, יע"ש. הרי שחילק הריב"ש בין מילתא דעבידא לגלויי הנאמר גבי קידוש החודש, וגבי זה אחיו של פלוני שע"א נאמן מה"ת לענין יבמה, ובין ע"א הנאמן לעדות אשה דאינו נאמן אלא מדרבנן, משום דלא אתי לאגלויי בודאי, ומש"ה צריכה צירוף טעם דייקא ומנסבא, וחילוק זה מוכח בכל הראשונים, דהא לענין עדות זה אחיו של פלוני דמיתנא פליגי רב אחא ורבינא חד אמר בעדים וחד אמר בקרוב ואפי' אשה, ופסק הרי"ף והלכתא גלויי מילתא בעלמא הוא, ואפי' קרוב ואפי' אשה נאמנת מה"ת, ואף דבעדות אשה שמת בעלה אינו נאמן אפי' עד כשר אלא מדרבנן בצירוף דיוק האשה, וע"כ צריכין לחילוק שכתב הריב"ש:

ובאמת לפלא בעיני איך מלאו לבו לחלוק על השאלתות בפרשת בא שכתב בפירוש דע"א נאמן, דמיבעיא ליה בש חד כי אתא ואמר

אלא בפרק הסמוך למועד, ואמרו מנין שאין מעברין ואין מקדשין את החדש אלא ביום תלמוד לומר מימים ימימה. ואמרו חדשים אתה מחשב לשנים ואי אתה מחשב ימים לשנים. ואמנם הורה שהתוספת בזה אמנם יהיה חדש שלם, ואמרו

מגלת אסתר

ומה שתמה עוד (ח) על מאמר הרב בחבורו הגדול שהדבר הזה שילטרך ב"ד הגדול הוא הלכה למשה מסיני, נ"ל שבודאי כן הוא כאשר הוכחנו לעיל בבירור מן הפסוקים. ומה שתמה עוד (ט) על דברי הרב ממה שכתב בחבורו כי עד אביי ורבא היו מקדשים על פי הראיה, כבר כתבתי שפירוש אותו המאמר דע"ז אינו כאשר כתב הוא בו לומר שבטל מהם כח ב"ד הגדול בכל הדברים רק בדברים התלויים במקום שהם דיני נפשות, ותשובת קושיתו על תקנת ר' הלל נכונה היא. ומה שאמר עוד (י) כי טעם בטול קדוש על פי הראיה היה לפי שבטלה הסמיכה ולא מפני

הרמב"ן

(ח) ויקשה לו עוד הענין ושם הדבר מסורת והלכה למשה מסיני מה שלא נאמר בתלמוד ולא הוזכר בשום מקום, (ט) והוא עלמו ז"ל הזכיר שם כי בימי חכמי המשנה וכן בימי חכמי התלמוד עד ימי אביי ורבא לא היו קובעין בחשבון ועל קביעות א"י בראיה היו סומכין וכבר בארנו שלא היתה סנהדרין נוהגת לאחר חרבן ואם היו נוהגין בה לא היה בהם דין ב"ד הגדול ולא דין סנהדרין כלל, ועם כל זה לפי דבריו בספר הזה שהוא מודה שאפי' בקביעות החשבון לריך שיהיה שם בארץ ב"ד או שיהיה בחולה לארץ ב"ד שנסמך בארץ בטלו המועדות היום מכמה שנים שהרי אין בארץ ב"ד נסמך ולא בח"ל וכן אפילו לדברינו שגם אנו מלריכין מן התורה בין בראיה בין בחשבון ב"ד של שלשה וכן מומחין והנה היום נעדר ב"ד הזה מכל ישראל. אבל מרפא הקושיא הגדול הזה הוא שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא תקן חשבון העבור הוא קדוש חדשים ועיבור שנים הראויים להתעבר לפי מניינו עד שיבוא אליהו ז"ל ונחזור על פי הראיה בב"ד הגדול והקדוש אמן במהרה בימינו יהיה, שהוא ע"ה (י) ראה שיתבטלו המועדות מפני הפסד הסמיכה כמו שנתבטלו דיני קנסות וכל דבר שלריך מומחין ועמד ותקן החשבון וקדש ועבר בו חדשים ושנים עד שיבנה בית המקדש ולפי' היא שבטלה הראיה אצלנו לפי שאין לנו ב"ד הראויין לקבל העדות ולקדש על פיהם והוא טעותם של הקראין לא כדברי הרב. ועל השואל להקשות מזו שאמרו (ר"ה דף ז') אין מעברין את השנה לפני ראש השנה ואם עברוה אינה מעוברת אבל מפני הדוחק מעברין אותה אחר אדר מיד, ותשובת זו השאלה שאין זמן העבור קבוע להם מן התורה אין להם אלא שלא יעברו אותה אחר ניסן דכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ודרשו (סנהדרין דף י"ב ע"ב) זה ניסן ואין אחר ניסן אבל לפי שלא היו רגילים בעבור אלא בקרוב לאדר שנודע להם ענין האביב ופירות האילן ואם יקדימו להם בשנה מן השנים יבוא הדבר לידי שכחה ושבוש מפני זה היה להם תקון שלא יעברו אותה קודם ר"ה שמא ישכחו העם ויבאו לזלזל בחמץ בפסח ובמועדות והתנו שאם

חדושי מהרד"ם

ואמר מליוא לירחא וקדשוה קמי מי סמכינן עליה, מי אמרינן ככל עדות שבתורה דבעינן תרין, או דילמא הא מילתא דעבידא לגלויי היא ולא משקר ביה איניש וגילוי מילתא בעלמא היא ואפי' חד „מיהכון" [נ"ל מהימן] ת"ש דכי אתא עולא אמר קדשוה לירחא, א"ר כהנא לא מבעיא עולא וכו' תנא נ"ה מ"ט מילתא דעבידא לגלויי היא, ובמילתא דמיגלייא לא עבדין איניש דמשקרין, וכן הילכתא, ע"כ:

ומה שכתב הט"א דמהשאלתות אין ראיה דספרא שבידינו משובש הוא, ג"כ תמוה הוא; אטו משום שיש שבושין נחלוק על כל דבריו הנכונים, ומדברי השאילתות הזה מוכח ג"כ דס"ל דעובדא זאת עולא אמר, שאמרו כדאתי דקדשוה לירחא היינו הך עובדא דפ"א דאמר עיברוה לאלול וכמ"ש לעיל, וזה מוכח ממאי דאלטריך לסברא דמילתא דעבידא לגלויי תיפוק ליה דע"א נאמן באיסורין שלא כנגד חזקה ורובא, אלא ע"כ מיירי דעדות עולא היה שעיברוהו לאלול, והוא כנגד הרוב, דרוב פעמים אין אלול מעובר: ודע שאנן השתא דלית לנו סמוכין בין בארץ ובין בחו"ל, בין להרמב"ם דס"ל דמצוה זו לא יעשו אותה אלא ב"ד הגדול בלבד, ובין להרמב"ן דס"ל דלא בעינן ב"ד הגדול, עכ"פ מודה דבעינן סמוכין, וכיון שראה הלל הנשיא האחרון בנו של ר' יהודה הנשיא בן בנו של רבינו הקדוש שהסמיכה מתמעטת ומתבטלת בישראל עמד הוא וב"ד ויסד זה החשבון המסור בידינו וקדש כל החדשים ועבר כל השנים על פי החשבון הזה, וברם זכור אותו האיש לטוב שאלמלא הוא בטלו המועדות ור"ח מישראל, ואעפ"י שאין מקדשין מועדות ור"ח אלא במועדם, שאני הכא דהוי שעת הדחק שנתבטלו כל המועדות כמבואר באריכות בהרמב"ן בהשגותיו על המלות. ובהריטב"א סוכה (דף מ"ג) ושם הקשה דהשתא דידעינן בקביעא דירחא מפני החשבון שבידינו אמאי לא דחי שבת לולב ביום הראשון שהוא מה"ת, דהא אמרת דכל היכא דהוי מדאורייתא וידעינן בקביעא דירחא לית לן גזירה דרבה, ותירץ דטעמא כדפריקו התם, משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידכם דזמנין דגזרו שמדא ואתי לקלקולי, פי' כשקבעו הלל וב"ד חשבון זה קבעוהו ע"מ כן שנהיה נוהגין בענין המועדות כמנהג אבותינו לעשות שני ימים בחו"ל, כמו שהיו נוהגים אבותינו שהיו יודעים בקביעא דירחא ויהיה לנו כאלו הם ספק גמור כבתחילה לברך ולקדש בשני, ולדחות לולב בראשון כמו הם, כי כך יפה לנו, וכך היא תקנתנו ואפילו לדחות מלות עשה של תורה דילמא אתי קילקולא בעידן שמדא, ולא נתכוונו הלל וב"ד שיהיו לנו מועדות ע"פ ב"ד כמלות התורה אלא שננהוג בהם כמנהג אבותינו, ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו וגזרו הם, מעתה הרי אנו בעיקר המעשה כאלו אין אנו יודעין בקביעות הירח, ואין הלולב דוחה שבת, יע"ש:

הבאתי דברי הריטב"א לדחות בהם דברי הזדים שהביא הרב מוהר"ש המכונה הירש נ"י שהיה אב"ד בק"ק ניקלסבורג והמדינה בספרו נפתלי, שרלו להתיר יו"ט שני של גליות מן זה שאמרו פסחים (דף נ"ב) ר' נתן בר' אסיא אזיל מבי רב לפומבדיתא ביו"ט

ירושלם

ואמרו חדש ימים ימים אתה מונה לחודש ואי אתה מונה שעות לחדש, ואמרו שמור את חדש האביב הורה כי שנותינו ראוי שנשמור בה פרקי השנה, ולכן תהיה שמשית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בשלמות בפרק ראשון מסנהדרין ובמסכת ר"ה וברכות. (בא אל פרעה, זמנים הלכות קידוש החודש פ"ה) :

מצוה קנ"ד היא שצונו שנשבות בשבת והוא אמרו יתברך וביום השביעי תשבות. והנה נכפל מצוה זו
פעמים

הרמב"ן

שאם עבורה לא תהא מעוברת עד שיחזרו ויגלה השבוש לעת בזמנו וכך אמרו חשובי מחשבין גלויי לא מגלינן, אבל כיון שראה החכם הנזכר בזמנו ביטול המועדות לגמרי אם לא יעשה הקבוע הסוד וראה תיקון הכל בחשבון הזה אין מקדים ואין מאחר ושהדבר יותר מוסכם ומקובל על העם בדעתם המועדות בקביעות מאין שבוש ושנוי עמד וקדש חדשים ועבר השנים כולם לפי החשבון בב"ד הסוד הסמוך ובארץ הנבחרת כראוי. (יא) ואני סבור שאין קידוש החודש מעכב ולא הצריכו חכמים לומר מקודש אלא שהוא מצוה או לפרסומי מילתא בעלמא, אבל מכיון שהסכימה דעת ב"ד שיהיה החדש הזה מלא או חסר קורא אני בו אשר תקראו אותם שהרי רבי אליעזר בר צדוק אומר (ר"ה דף כ"ד) בין מלא בין חסר אין מקדשים אותו שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שנים אתה מקדש ואין אתה מקדש חדשים ורבי אליעזר בר צדוק שהלכה כמותו אמר (שם) אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו אלמא אין קדוש מעכב וכן אמרו שמצוה לקדש ע"פ הראיה ואינו מעכב והוא כ"ש בעבור. ומה שאמרו (ב"ב דף קכ"א) מועדי ה' צריכין מומחין ומועדי ה' צריכין קדוש ב"ד זהו למצוה א"נ צריכין ב"ד קאמר לחשוב בהן ולהסכים בהן אם מלאים אם חסרים ובשנים אם פשוטה או מעוברת וכן אמרו (ר"ה דף ז') שתא מעוברת בחושבנא תליא מילתא, ולפי כל זה נאמר שמשעה שהסכים ר' הלל הנשיא ובית דינו על החשבון הזה ותקן אותו לדורות בחדשים ובשנים קורא אני בהם אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם ועל זה הענין הוא קיום החדשים והמועדות עד יבוא ויורה צדק לנו :

מגלת אסתר

מפני בטול ב"ד הגדול, כבר כתבתי שלהם לבדם היתה המצוה הזאת אם כן אין הדבר תלוי בסמיכה. ומה שאמר עוד (יא) כי מה שאמרו שהיה צריך לומר מקודש אינו מעכב, נ"ל כי לכתחלה היה צריך לאמרו בעת שאפשר שהרי יצא לנו מהפסוק וכמו שהבאתי לעיל. ומה שאמר עוד (יב) כי מה שאמרו חכמים מועדי ה' צריכים קדוש ב"ד שאין פירושו שיצטרך לאמרו בפה, אני איני מודה בזה רק מצוה היא כאשר כתבתי, והכלל בזה הוא כי זאת המצוה אינה מסורה אלא לב"ד הגדול ובארץ וכל השאר פסולים לה ואין צריך כלם רק בג' מהם די וכשאין ב"ד הגדול הרי היא מסורה לג' מומחים דהיינו סמוכים והם ג"כ יהיו בארץ וכשאין סמוכים הרי היא מסורה לכל אדם גדול ואפילו בח"ל ובלבד שלא הניח כמותו בארץ ובזמן הזה שאין סמיכה לא על חשבוננו אנו סומכים אלא על חשבון ב"ד הגדול שתקנו לנו והוא חשבון ר' הלל וסיעתו, וזהו המובן מלשונו במצותו זאת למדקדק בה וכן הוא דעתו ג"כ בחבורו הגדול בהלכות קדוש החדש :
נראה

כתב

חדושי מהרד"ם

ביו"ט ב' של גליות, ומדוע לא תהיה עשייתו ופעולתו של ר' נתן להם לעיניים, והרב הנ"ל הכה על קדקדו ואמר לו שטיא שפיל לסיפא, הרי מיד בתר זה אמרו דנידו לר' נתן בשביל שחילל יום זה, אולם לפי דברי הריטב"א גם ר' נתן בר אשיא מודה דבזמן הזה דאין לנו מועדות אלא מכח חשבון שקבע הלל וב"ד, והם קבעוהו על מנת שיהיה נוהגין בהם כמנהג אבותינו שנהגו לעשות שני ימים, ואם לא ננהג כרצונם לא רצו לקדש עבורנו, ואם לא נעשה יום שני גם יום ראשון יהיה בטל שהרי לא קדשו המועדות רק באופן שנעשה שני ימים, ובזמן של ר' נתן ב"א עדיין היו מקדשין בעצמן כמו שכ' הרמב"ן דידוע הוא בכמה מקומות בגמרא שהיו עושין כן עד זמן קרוב לחתימת התלמוד, ואף אם לא שמרו את יו"ט שני לא נתבטל להם היום הראשון, אבל אנן דאין אנו מקדשין רק סומכין אנחנו על הקידוש שקידש עבורנו הלל הנשיא, ואם לא נעשה יו"ט שני כאשר התנה לא יהיה לנו מועדות כלל, בודאי גם ר' נתן בר אשיא מודה דמחוייבין אנחנו לעשות יו"ט שני. וכן השבתי בהיותי בק"ק קראקא לרבני איטליא ע"ד יו"ט שני שרצו הזדים לבטלו ג"כ שמה :

ומה שאין אנו נוהגים לעשות ב' ימים יוה"כ כשאר ימים טובים, אף דרבא היה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומא, וזימנא חדא אשתכח כוותיה כדאיתא בשילהי פ"ק דר"ה, וכן איתא בירושלמי בפ"ק דמס' חלה תמן תנין צומא רבה תרין יומין, ועיין בהגמיי"מ בתחילת הל' יוה"כ וב"י בסי' תרכ"ד בטא"ח, שכתבו דאין ראיה לא מרבא ולא מירושלמי כי בימים ההם היו בני א"י מקדשין ע"פ הראיה והיו בני בבל מסופקין מתי קידשו ב"ד החודש ומחמת אותו ספק היו עושים שני ימים בכל יו"ט, אבל אנן דבקיאין בקביעא דירחא ואין אנו עושים שני ימים טובים אפי' בשאר יו"ט של גליות מספק אלא מנהג אבותינו בידינו, וביוה"כ שלא היה מנהג אבותינו מעולם לעשות שני ימים, ומעתה דבקיאינן בקביעא דירחא אין להם על מה לסמוך :

ולפי דברי הריטב"א ניחא יותר דר' הלל שקידש עבורנו לא התנה לעשות שני ימים רק בשאר ימים טובים, אבל ביוה"כ כיון דאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה לא התנה, וממילא אין לנו לעשות אלא יום אחד, כיון דידעינן בקביעא דירחא :

מצוה קנ"ד שנשבות בשבת והוא אמרו יתעלה וביום השביעי תשבות. והנה נכפל צווי מצוה זו פעמים, ואשר לנו שהשביתה ממלאכות היא חובה עלינו ועל בהמתנו ועבדינו, והנה כלל הרמב"ם ז"ל במצוה אחת שביתתנו ושביתת בהמתנו, אף שבספרו הגדול מביא שביתתו (פ"א מהל' שבת) מביום השביעי תשבות, ושביתת בהמתו (פ"כ שם) מלמען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך, וז"ל שם אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך, אחד שור וחמור ואחד
כל

פעמים ובאר לנו שהשביתה ממלאכות היא חובה עלינו ועל בהמתנו ועבדינו. והנה התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבת

חדושי מהרד"ם

כל בהמה חיה ועוף, כיון דחזר וכללן במצוה אחת במה שכתוב ששת ימים תעבוד וכו' ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה
כל מלאכה וגו' אתה ובהמתך ושבת לה' מצות עשה הוא מש"ה חשב לה הרמב"ם במצוה אחת, וכן ושמרתם את השבת:

ודברי הרמב"ם תמוהים שמביא העשה על שביתת בהמתו מן למען ינוח שורך וחמורך הכתוב בפרשת ואלה המשפטים, ושם לא
כתיב כלל וכל בהמתך רק וינפש בן אמתך, ואין לומר דהרמב"ם סומך עצמו על מה דדרש בסוף פרק שור שנגח את הפרה
(דף נ"ד ע"ב) וכל בהמתך דדברות אחרונות ריבויא הוא, דקשה בשלמא לענין הלאו דלא תעשה מלאכה דיינן לה בכלל ופרט וכלל,
בהמתך דדברות ראשונות כלל, שור וחמור דדברות אחרונות פרט, וכל בהמתך דדברות אחרונות חזר וכלל וכו' מה הפרט
מפורש בעלי חיים אף כל בעלי חיים, ולא חשיב ליה כלל ופרט המרוחקים זה מזה, דאחרונות וראשונות חדא מילתא הוא, דזכור
ושמור בדבור אחד נאמרו, כמו שכתבו שם בתוס' בהמתך דדברות הראשונות כלל, אבל לענין שביתת שור וחמור הכתובה בפרשת
המשפטים, הא הכלל דאתיא מריבויא דכל בהמתך מרוחק הוא מהפרט, ואיך סמך עליו הרמב"ם העשה דשביתת בהמתו, ועוד
קשה דהא אמר ר' אבין א"ר אילעאי (מו"ק דף ג') כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בל"ת אין דנין אותו בכלל ופרט וכלל, ויע"ש.
שתליא בזה הפלוגתא דר' יוחנן ור' אלעזר אי לוקין על החורש בשביעית, ופי' שם רש"י דכתיב ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה
לארץ כלל היינו עשה, שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור פרט היינו לא תעשה, ולמ"ד אין דנין אותו בכלל ופרט וכלל, ואע"ג
דכתיב כלל בתריה שבתון אין לו דין שאר כלל ופרט וכלל שכתובין כולו בעשה או בלאו, דאמרינן כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא
כעין הפרט דמרבה כל מידי דדמי לפרט אלא דיינינן ליה בכלל ופרט הואיל דנשתנה משאר כלל ופרט וכלל אמרינן אין בכלל אלא
מה שבפרט הני אין מידי אחרינא לא:

ועיין בירושלמי בפרק כלל גדול (דף כ"ו ה"ב) דמביא שם ג"כ הפלוגתא דר' יוחנן ור' אלעזר אם לוקין על החרישה בשביעית, ואמר
דאף ר' אלעזר דס"ל דעשה מלמד על לא תעשה מודה דאין ל"ת מלמד על עשה, והכא בשביתת בהמתו הפרט בעשה
הוא דלא כתיב רק שור וחמור, והכלל בל"ת דוכל בהמתך בל"ת כתיב בדברות האחרונות, ואין ל"ת מלמד על עשה:

וצ"ל דהביא וכל בהמתך שנאמר בדברות האחרונות, וכמו דיליף שור שור משבת בב"ק שם לענין כלאים דחרישה, כ"כ ילפינן
העשה דביום השביעי תשבות שביתת השור מן הל"ת דכתיב גבי שבת, כמו דהתם כל בהמתך בכלל, כ"כ גבי העשה נמי
כל בהמתך בכלל:

והנה ממה שכתב הרמב"ם שם לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליו משא פטור, נראה דמחמר אינו חייב רק משום
שביתת בהמתו, דאלו היה חייב משום מלאכת מחמר, למה כתב לפיכך המחמר פטור, דהפירוש הוא הואיל ושביתת בהמתו
אינו אלא לאו הבא מעשה, מחמר נמי פטור וליכא במחמר לאו כלל. והרמב"ם בה"ב מפרש והלא לאו מפורש בתורה לא תעשה
כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך, היינו שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה שהוא עושה עיקר המלאכה, אבל במחמר אחר בהמתו
שהבהמה עושה המלאכה ליכא משום לאו דלא תעשה מלאכה וגו' ובהמתך. וכן הבין הרמב"ן ז"ל בשורש י"ד דברי הרמב"ם ז"ל שכתב
שם על דבריו, כסבור לומר שאין במשמעות הלאו הזה אלא החורש וכלי המחרישה בידו וכיוצא בה מן המלאכות שהוא בעצמו
העושה מלאכה, וכתב עליו שזה כולו טעות מתברר בהלכה זו (שבת שם דף קנ"ד) שהעלו שם דהמחמר אחר בהמתו בשבת פטור
מכלום, דבשוגג פטור מחטאת דהוקשה כל התורה לעכו"ם מה עכו"ם דעביד מעשה בגופיה וכו', במזיד נמי לא מחייב סקילה
דתנן המחלל את השבת בדבר שחייבין על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה, בלאו נמי לא מחייב דלאו שניתן לאזהרת מיתת
ב"ד הוא וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו, ואפי' למ"ד לוקין, לכתוב רחמנא לא תעשה כל מלאכה ובהמתך
אתה למה לי הוא כיון דמחייב בהמתו לא מחייב, ומ"מ לאו בפ"ע הוא שמנעו מלחמר אחר הבהמה הנושאת משוי או הטוחנת
או עושה א' מהמלאכות. ובמסכת עכו"ם (דף ט"ו) דאמר שם דאין מוכרין להם בהמה גסה משום דחייבינן דמיעבד ביה מלאכה
ופריך וניעבד כיון דזבנה קנייה, ומסיים גזירה משום נסיוני דזמנין דזבנה לה ניהלה סמוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא וא"ל
תא נסייה ניהליה ושמעית ליה לקליה ואזלא מחמתיה והויא ליה מחמר אחר בהמתו בשבת. ולפי מה שהבין הרמב"ן שיטת
הרמב"ם דבמחמר ליכא רק משום שביתת בהמתו, קשה למה לן טעמא דמחמר כלל בלאו מחמר נמי אפי' לא שמעה ליה לקליה
איכא משום שביתת בהמתו, ובמחמר עצמו נמי הא ליכא איסור יותר רק משום שביתת בהמתו:

וצ"ל דס"ל דלא מביא בסוגיא זו הגזירה דמחמר אלא למ"ד דחייב חטאת על מחמר וכמו דאיתא שם הגירסא, והמחמר אחר
בהמתו בשבת חייב חטאת, ומש"ה כשהביא הרמב"ם ז"ל הדין הזה דאסור למכור להם בהמה גסה לא מביא משום מחמר,
דהא אנן קי"ל דלא מיחייב במחמר חטאת, ולשיטתיה גם לאו אין בו רק משום שביתת בהמתו, ולהמסקנא שם גם בשאלה ובשכירות
לא קניא ויש בכן משום שביתת בהמתו, ומש"ה לא הביא משום מחמר כלל. ועיין בהר"ן מה שכתב שם ומה שתירץ על הרמב"ם
שלא הביא החשש דמחמר, ולפי פירוש הרמב"ן שיטתיה ניחא יותר. אולם ביבמות (דף ו') איתא לא לאו דמחמר שפירש שם
רש"י שהוא בלאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך, ובהאי לאו ליכא כרת דלא עביד מעשה בגופיה, וכמ"ד המחמר אחר
בהמתו בשבת פטור, הרי דמבואר אף למאן דפטר מחמר מכרת יש בו לאו. ולא ידעתי איך יפרנס הרמב"ם סוגיא זו דיבמות:

וראיתי בירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) ושלח ביד איש עתי וכו' אף בשבת וכו' חלה המשתלח מרכיבו על החמור, דנראה דהתירה התורה
בשעיר המשתלח לחמר אחר בהמתו בשבת, במה שכתוב עתי ודרשו אפי' בשבת. וקשה לפי מה דס"ל להרמב"ם ז"ל

דבמחמר

חדושי מהרד"ם

דבמחמר ליכא אלא לאו הבא מעשה שאינה אלא עשה, ומה לן להרבות מעתי ואפי' בשבת להתיר מחמר, הא מחמר אינו עובר אלא עשה דיחיד, ומצות שלוח השעיר הוי מצות עשה דרבים, ואתיא מ"ע דרבים ודחי מ"ע דיחיד, ולמה לן לרבות מעתי, בשלמא אי נימא דיש במחמר הלאו דלא תעשה מלאכה וגו' ובהמתך, ויש בהמחמר ג"כ העשה משביתת בהמה מלמען ינוח שורך וחמורך, וא"כ הוי במחמר לאו ועשה ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, ואצטריך עתי ואפילו בשבת, אבל אי נימא דמחמר אינו עובר בלאו, עתי למה לי. ועיין בהרשב"א יבמות (דף ו') בד"ה ונגמר מהכא, שתירץ בזה רבו קושית התוס' דבמחמר ליכא עשה, דמשמעא תשבות אינו עשה אלא על אבות מלאכות, ובודאי דלא אמר כן אלא במחמר אחר בהמת חבירו, אבל מחמר אחר בהמתו הא אית ביה העשה דשביתת בהמתו. ועכ"פ קשה דהא יכול לעשות השלוח ע"י חמור שאינו שלו ולא יעבור אלא ל"ת לחוד ויבא העשה דשלוח וידחה הל"ת דמחמר:

וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דהסוגיא בירושלמי אזלא למאן דס"ל דהמחמר נמי במזיד בר סקילה הוא כרמי בר חמא שבת (דף ק"נ) ומש"ה צריך לרבות מקרא דעתי, דאי לא הוי ליה קרא לרבות לא היה דוחה מחמר משום דאסור כרת וסקילה הוא:

וכן צ"ל לרב ששת דאמר יומא (דף ס"ו) למאי הילכתא דאם חלה מרכיבו על כתפו, דקשה הא רב ששת ס"ל יומא (דף ז') טומאה דחויה היא בצבור, ואי נימא דשבת נמי לא הותרה רק דחויה בקרבן צבור, וא"כ היכא דיכול לעשות המצוה ע"י שיעבור על איסור קל בודאי אינו רשאי לעבור על איסור חמור, כמו דקי"ל יומא (דף פ"ג) דמאכילין אותו הקל הקל, וא"כ קשה על ר"ש דאמר דאם חלה מרכיבו על כתפו, מדוע לא ירכיבו על חמורו, דלא יעבור אלא על איסור מחמר דלא הוי אלא איסור לאו, ולהרמב"ם איסור עשה, ובמרכיבו על כתפו הוא עובר על איסור הוצאה דהוא איסור סקילה, וע"כ צ"ל דר"ש ס"ל דמאן דס"ל דמרבינן שירכיבו על חמורו ס"ל כרמב"ח דמחמר נמי איסור סקילה הוא, אבל למאן דס"ל דמחמר לא הוי אלא איסור עשה, וא"כ לא צריך לרבות מחמר דהא עשה דרבים דוחה עשה דיחיד, ועתי למה לי. וע"כ צ"ל דמרבה שמרכיבו על כתפו, דודאי דוחק לומר שלא היה לישראל לכולם חמור אחד:

אולם אפשר לומר דרב ששת ס"ל כרב חסדא (יומא סוף פרק טרף בקלפי) דמחלק התם אליביה בין שבת לטומאה, דבטומאה אמרינן דחויה היא בצבור, ובשבת אמרינן דהותרה, ולא קשה כלל:

ודע שבספר מעין החכמה במצות תמונין, הקשה אמימרא דרב ששת הנ"ל, וגם אהא דאמרו שם חכמים בברייתא חלה מרכיבו על כתפו, דאמאי התירו לאיש עתי לחלל שבת באיסור הוצאה היה לנו לעשות השילוח ע"י שנים שישאוהו, דס"ל שנים שעשאוהו וזה יכול וזה יכול שניהם פטורים, ונושא השעיר ודאי דהוי כזה יכול וזה יכול, שהרי אין מזמינין אלא איש אחד שירכיבהו על כתפו אם יחלה, יע"ש:

ואחרי מחילת כבודו אשמיע מניה דברי הירושלמי שם בסוגיא זו דאיתא שם עתי שיהא עתיד עתי שיהיה מזומן, ומקשה לא הוא עתיד הוא מזומן, אלא שלא ישלחנו ביד שתים וכו', הדא אמרה שלחו בידי שנים אינו מטמא בגדים, הרי דאם יעשה השלוח ע"י שנים לא יקיים מצות השילוח ממ"נ, דאם יזמין אחד הא אין השני מזומן, והנושא מחויב להיות מזומן, דהא המצוה היא ושלח ביד איש עתי, עתי שיהא מזומן, ואם יזמין שנים לא יקיים מצות שלוח, דהא דרים איש עתי אחד ולא שנים, שלא ישלחנו ביד שנים, ואם שלחו ביד שנים אינם מטמאים בגדים, משום שלא קיים מצות שלוח כדין ולא שייך בהו המצוה והמשלח את השעיר יכבס בגדיו. גם דברי הקרבן העדה שם שהקשה בד"ה שלחו ביד שנים ק"ק פשיטא דמטמא בגדים דהא לא ידענו מי הוא השליח, ותירץ דהאיבעיא הוא אם הם מטמאין שניהם בודאי או אינם מטמאים אלא בספק. וכל דבריו אינם נכונים, דהברייתא דירושלמי לא מיירי במזמין שניהם זה או זה, דאז היה תולה הזמנה אי אמרינן ברירה, דהכונה א"כ הוא הוברר מתחילה, ואי לא אמרינן ברירה, כל אחד מהם יהיה בספק, ואז היה מקום לקושיתו, אבל הירושלמי מיירי במזמין שניהם כאחד, וכהכ"ג ממעטינן שלא ישלחנו ביד שנים, שיהיו שניהם שלוחים ושניהם ישאוהו, ואין כאן ספק כלל ושניהם אינם מטמאים בגדים. ולפלא בעיני מדוע לא הביא הרמב"ם ז"ל שני דינים הללו המבוארים שם בירושלמי שלא ישלחנו ביד שנים, ואם שלחו ביד שנים שניהם אינם מטמאים בגדים, כיון שבגמרת בבלי לא מצינו פלוגתא עליהם:

אולם הס"מ מפרש דברי הרמב"ם באופן אחר, יע"ש בריש פ"כ מהל' שבת, ולפי דבריו יש במחמר אחר בהמתו לאו, חוץ העשה דלמען ינוח שורך וחמורך, והלאו הוא ממה שכתוב בתורה לא תעשה כל מלאכה וגו' ובהמתך, והיכא דעיקר המלאכה נעשית ע"י האדם כמו החרישה, חייב מיתה, ומפני שיש לו מיתה בעושה הוא עיקר המלאכה אינו לוקה במחמר אחר בהמתו, אף שיש בהמחמר הלאו דלא תעשה וגו' ובהמתך, משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כמבואר שם. ולדבריו קשה מה שכתב הרמב"ם אחר שמביא הלאו הבא מעשה דשביתת בהמתו שאינה אלא עשה לפיכך המחמר פטור, הא במחמר ג"כ עובר על ל"ת. גם קשה מה שהקשה שם הס"מ בעצמו מדוע לא מנה הרמב"ם ז"ל הלאו דמחמר במנין המצות, ומה שתירץ שם הס"מ מפני שכבר מנה לא תעשה כל מלאכה והכל בכלל, יש מלאכות שחייבין עליהן מיתה, ויש שאפילו מלקות אין בהם, והוא מחמר, אינו מספיק דמפני שינוי העונשין היה ראוי לחלקו. וכן תמה בחמת הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע למה לא נמנה בשבת שני לאוין, הא' במיתה, והב' באזהרה והוא המחמר, ואפילו לא היה בזה אלא לאו אחד, מפני שנוי העונשין היה ראוי לחלקו כמו שנהגו באזהרות אחרות שיש בהן שנוי עונשין, וכ"ש אם יש בהם ריבוי לאוין, ומנה הוא במצות ל"ת שי"ע המחמר בשבת בלאו בפ"ע, ואפשר לומר דהא דהרמב"ם לא מנה מחמר לשיטת הס"מ דס"ל להרמב"ם דיש לאו במחמר, משום דכיון דבמ"ע כללן כמ"ש, ומש"ה מנה שביתתו ושביתת בהמתו למצוה אחת. הכלל דעשה מלמד ג"כ על הל"ת דאינם אלא מצות ל"ת אחת לענין מנין המצות, אולם גם זה קשה, דהא

ר'

שבת ויום טוב. (כי תשא, זמנים הלכות שביתת שבת פ"א):

מצוה קנ"ה היא שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר בהם יציאת מצרים וקדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו, והוא אמרו יתברך זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו וקדשהו בברכה, ובבאור אמרו (פסחים דף ק"ו) זכרהו על היין בכניסתו וביציאתו כלומר הבדלה שהיא ג"כ חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותיה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים ובמקומות אחרים. (וישמע יתרו, זמנים הלכות שביתת שבת פרק כ"ט):

מצוה קנ"ו היא שצונו לבער חמץ מבתינו ביום ארבעה עשר מניסן וזה היא מצות השבתת שאור, והוא

חדושי מהרד"ם

ר' יוחנן ס"ל בפ' כלל גדול בירושלמי שהבאתי דאין עשה מלמד על ל"ת, וכיון דאין העשה מלמד לענין כלל ופרט ה"ה לענין מנין המצות נמי נימא הכי, ול"ע:

מצוה קנו היא שצונו לבער חמץ מבתינו ביום ארבעה עשר בניסן והוא אמרו יתברך אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם ובספרו הגדול (בפ"ב ה"ב מהל' חו"מ) לפי הנוסחא שהביא הכ"מ שם כתב ומה היא השבתה זו האמורה בתורה היא שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו ושאינו ידוע לו מבטלו בלבו, וכן איתא בהכל בו הל' פסח בשם גאון ז"ל, וגם שאמרו מדאורייתא בביטול בעלמא סגי לא על חמץ ידוע שאפשר לו לבער אמרו אלא על הספיקות ועל שאינו מזומן לבער והראיה ממה שאמרו לא מצא עליה לבער יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם ואי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי בחמץ ידוע למה יהא יושב ובטל והלא יכול לעשות מה שצוה התורה עכ"ל. וספר"ה הביא הרבה ראיות דמהני ביטול אף בחמץ ידוע, כדמוכח בההיא דגזרה שמא ימצא גלוסקא יפה דפריכן וכי מבטלה לה לבטלה, וכן בתלמיד יושב לפני רבו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אמרינן מבטלה בלבו ודיו, עוד הקשה מסברא כיון דביטול מדין הפקר מהני וכיון שאינו שלו הא אמרינן שלך א"א רואה אבל אתה רואה ש"א וכי היכי דבאחרים אעפ"י שנראה וידוע הרי כשביטל נמי מהני והרי אפילו בידוע עיי"ש שהאריך. ועי' בספר פני יהושע ובספר מק"ח סי' תל"א מה שתירצו בדעת הרמב"ם וכולם לא כתבו מקור הדין מאין הוציא הרמב"ם דמהני בחמץ ידוע מה שיסיר אותו מרשותו, לכן אמרתי אענה אף אני את חלקי בעה"י. ובראשונה נבאר מקור הדין הלזה וטעמו ונימוקו ואח"כ נראה האיך מתורץ הקושיות שהקשה על הדין הזה:

והנראה לפענ"ד כי מקור הדין הזה הוא בירושלמי פרק כ"ש דהתם איתא לא יראה לך אית תנויי תני לך אי אתה רואה אבל רואה אתה בפלטיא אית תנויי תני אפילו בפלטיא מ"ד לך אין אתה רואה אבל רואה אתה בפלטיא בשהפקירו קודם לביעורו מ"ד אפילו בפלטיא בשהפקירו אחר ביעורו, והנה נראה מדברי הירושלמי דהפקר לחודא לא מהני, רק אחר שהפקיר חמצו צריכים עוד להוציאו מרשותו לפלטיא:

עוד איתא שם בירושלמי הפקיר חמצו בי"ג לאחר הפסח מהו, ר"י אוסר רשב"ל אמר מותר עיי"ש דאמרו אתיא דר"י כר' יוסי ודרשב"ל כר' מאיר, והרשב"א בתשובה סי' ע' פירש דתליא בפלוגתא דר"מ ור"י דפרק אין בין המודר דלר"י דסבר אין הפקר יוצא מתחת יד הבעלים אלא א"כ זכה בו אחר ואי לא זכה בו אחר החמץ לא יצא מרשותו עדיין, ומש"ה לאחר הפסח אסור דהוי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח וס"ל כר"מ דהפקר יוצא מרשותו אף דלא אתי לרשות זוכה וא"כ מותר אחר הפסח:

ולכאורה קשה דהא הר"ן כתב בריש פסחים דאף דהפקר כה"ג לא מהני משום דהוי דברים שבלב שא"ד ולר"י דלא מהני מדין הפקר עד דאתי לרשות זוכה מ"מ בחמץ בפסח מהני משום שהחמץ אינו ברשותו ש"א אלא שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו ומש"ה בגלוי דעתו בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי זוכתא בגוויה סגי וא"כ אף לר"י סגי בביטול ומכ"ש בהפקר גמור ומדוע כתב הירושלמי דחמץ לאחר הפסח אסור, ולתירוץ דברי הר"ן נ"ל דאף דא"ה אינו ברשותו ש"א מ"מ בעלים יש לאיסורי הנאה, ודבר זה מוכרח בכמה סוגי' בש"ס דהא אומרין באה"כ הרי שלך לפניך וגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך ומוכח דעדיין שם בעלים על החמץ, ואף דאינו ברשותו לענין דלא קרינן ביה לכם ולך, אעפ"כ שם בעלים עליו, ואף דהפקר הוא דהא כל איסורי הנאה הפקירא דמלכא היא כל זמן שלא זכה בו אחר עדיין לא נפיק שם בעלים ממנו וא"כ לפ"ז כל חמץ לאחר הביטול לר"מ דס"ל דחמץ לאחר הפסח מותר בהנאה הוי גורם לממון דהא הביטול מועיל שלא יעבור בבל יראה ובל ימצא וקיים מצות תשביתו אף דלא הוי הפקר גמור עכ"פ מהני שלא יעבור בב"י וב"י וכמ"ש הר"ן וכיון שקיים בהחמץ מצות תשביתו ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי ומותר להניחו בתוך ביתו, אבל לענין דין ממון עדיין הוא בעליו דהא הביטול בלב לא מהני דהא הוי דברים שבלב, או לר' יוסי כיון דלא אתי לרשות זוכה, לענין דין ממון לא מהני הפקירא ועדיין בעלים של החמץ הם, ולענין איסור מהני כיון שאינו עובר עליו אחר הביטול לאחר הפסח מותר א"כ כל חמץ לאחר הביטול הוי גורם לממון דאורייתא דלאח"פ יהיה ממון גמור שלו ובפסח מותר להשהותו כמו בחמץ של הקדש דחשיב גורם לממון פסחים כ"ט, מטעם דמותר להשהותו ומטעם דלאח"פ מותר לר"מ עיי"ש, ומש"ה אמרו שם בירושלמי שלך אי אתה רואה אבל רואה אתה בפלטיא בשהפקירו קודם לביעורו, משום דגם לאחר הביטול מחויב הוא להוציאו מרשותו והוצאה מרשותו מהני בגורם לממון כמו דאיתא במכילתא בבתיכם למה נאמר מה בתוך ברשותך יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו, ועי' בט"ז ת"מ מה שכתב דלא חילק הכתוב בין בית ישראל ובין בית נכרי אלא היכא שהחמץ של נכרי והאחריות על ישראל כיון שהוא חידוש, וגידון דהירושלמי נמי לאחר ביטול דלא הוי אלא גורם לממון ולא חייב אלא משום ריבוי דלא ימצא דבעלמא גורם לממון לאו כממון דמי ומש"ה מהני אם מוציאו מרשותו, ומש"ה אמר דאחר הפקרו מהני אם מוציאו לפלטיא דלא ליהוי בביתו, ונכונים דברי הרמב"ם שיסיר החמץ

הידוע

והוא אמרו יתברך אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. הנה התבארו דיני מצוה זו בפרק ראשון מפסחים. (בא אל פרעה, זמנים הלכות חמץ ומצה פ"ב):

מצוה קנ"ז היא שצונו לספר בי"מ בליל ט"ו בניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו לנו המצרים מעול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ולהודות לו יתעלה על כל טוב שגמלנו יהיה יותר טוב כמו שאמרו וכל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, והכתוב שבא על הצווי הזה הוא אמרו והגדת לבנך ביום ההוא ובא הפירוש והגדת לבנך יכול מר"ח ת"ל ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך כלומר מתחלת הלילה אתה מספר, ולשון מכילתא מכלל שנאמר כי ישאלך בנך יכול אם ישאלך בנך אתה מגיד לו כו' ת"ל והגדת לבנך אע"פ שאינו שואלך אין לי אלא בזמן שיש לו בן בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין ת"ל ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה ר"ל שהוא צוה לזכרו כמו שאמר זכור את יום השבת, וכבר ידעת לשון אמרם ואפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו יודעים את התורה כלה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף פסחים. (בא אל פרעה, זמנים הלכות חמץ ומצה פ"ח):

מצוה קנ"ח היא שצונו לאכול מצה בליל ט"ו מפסח, יהיה שם כבש הפסח או לא יהיה, והוא אמרו יתברך בערב תאכלו מצות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פסחים. (בא אל פרעה, זמנים הלכות חמץ ומצה פ"ו):

מצוה קנ"ט היא שצונו לשבות ביום ראשון של פסח, והוא אמרו יתעלה ביום הראשון מקרא קדש ובא בפירוש קדשהו והוא שלא תעשה בו כל מלאכה אלא מה שמיוחד באכילה לבד כמו שבאר הכתוב, וכבר קדם לשון אמרם (שבת דף כ"ה) האי שבתון עשה כלומר כל י"ט שאמר השם בו שבתון הוא כאלו אמר שבות או תשבות ואלו כלם הם צווים בשביתה שבתות ה' נקראו ימי המועדים כלם ר"ל ימים טובים, וכבר בא בפירוש במקומות רבים אמרו י"ט עשה ול"ת כלומר כי ביטול המלאכה בכל י"ט עשה הוא ועשית המלאכה המוגבלת ל"ת ולכן מי שעשה בו מלאכה מוגבלת עבר על מ"ע ול"ת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלומר שביתה במסכת י"ט. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה ק"ס היא שצונו לשבות ממלאכה בשביעי של פסח והוא אמרו יתעלה ביום השביעי מקרא קדש. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"א היא שצונו לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום והוא אמרו יתעלה וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'. ודע כי כמו שנתחייבו ב"ד למנות שנות יובל שנה שנה שמטה כמו שבארתי במה שקדם כן חייב כל אחד ואחד ממנו למנות ימות העומר יום יום ושבוע שבוע. הוא שאמר תספרו חמשים יום ואמר שבעה שבועות תספר לך וכמו שמצות מנין השנים והשמיטה מצוה אחד כמו שבארנו כן ספירת העומר מצוה אחת, וכן מנה אותה כל מי שקדמנו מצוה אחת. ואל יטעך אמרם (מנחות דף ס"ו) מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי ותחשוב שהם שתי מצות כי כל חלק וחלק מחלקי מצוה שיהיו לה חלקים מצוה לעשות כל חלק ממנה, ואמנם היו שתי מצות אלו אמרו מנין הימים מצוה ומנין שבועות מצוה, וזה מה שלא יעלם למי שלא יטעה אותם הדבור כי אתה כשתאמר מצוה לעשות כך וכך הנה לא יתחייב מזה המאמר שהפעולה ההיא מצוה בפ"ע, והראיה הברורה על זה היותנו מונים ג"כ בכל לילה שהם כך וכך שבועות כך וכך ימים ואלו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היינו מסדרין ענינה אלא בליל השבועות והיינו אומרים שתי ברכות על ספירת העומר ועל ספירת שבועי העומר ואין הדברים כן אלא המצוה היא ספירת העומר יומי ושבועי כמו שתקנו, ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (אמור אל הכהנים, תמידין ומוספין פ"י):

מצוה קס"ב היא שצונו לשבות ממלאכה ביום עצרת, והוא אמרו יתברך וקראתם בעצם היום וגו'. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"ג היא שצונו לשבות ממלאכה באחד בתשרי, והוא אמרו יתעלה באחד להדש יהיה לכם שבתון. וכבר קדם לנו האי שבתון עשה הוא. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"ד היא שצונו להתענות ביום עשירי מתשרי, והוא אמרו יתעלה תענו את נפשותיכם ובא הפירוש בספרא תענו ענוי שהוא אבוד נפש ואיזהו זה אכילה ושתיה

חדושי מהרד"ם

הידוע לו מרשותו והיינו אחר הביטול כדי שלא ישאר חמץ שהוא גורם לממון בביתו וכמבואר:

ולפי"ז אם צריך לחמץ הידוע לו עוד תיקון להוציא מרשותו אחר הביטול תליא בפלוגתא דר"ש ור"י דלר"ש דחמץ לאחר הפסח מותר בהנאה והחמץ אף לאחר הביטול לא פקע שם בעלים מיניה רק דאינו עובר עליו והוי גורם לממון, א"כ צריך עוד תיקון להוציאו מרשותו, אבל לר"י דחמץ אף לאחר הפסח אסור בהנאה לא הוי גורם לממון ולא צריך תיקון אחר, ולא קשה לפ"ז מגמ' (דף ו') וכי מהכחש לה לבעלה דמוכח דביטול גרידא מהני, דהתם אליבא דרב אזלא שמעתתא דס"ל כר"י דחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה ולדידיה לא הוי חמץ לאחר ביטול גורם לממון, וכן י"ל דאף דקיי"ל כר"ש דחמץ לאחר הפסח מותר למאי דסבר רבא בפסחים דמדרבנן אסור משום קנס, וכן למאי דפליגי בירושלמי ר"י ורשב"ל ור"י ס"ל דאף לאחר הביטול אסור החמץ לאחר הפסח וקיי"ל כר"י לגבי ר"ל א"כ מדרבנן אסור חמץ לאחר הפסח א"כ הדר לא הוי גורם לממון דהא החמץ לאחר הפסח ג"כ יהיה אסור בהנאה עכ"פ מדרבנן, והרמב"ם ז"ל י"ל דנקיט דין השבתה לפי דין תורה או דס"ל דאחר ביטול אינו אסור לאחה"פ משום קנס לר"ש וממילא הוי גורם לממון וצריך להוציא החמץ הידוע מרשותו וכמ"ש:

ושתיה, וכן באה הקבלה שהוא אסור ברחיצה בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, והשביתה היא מיוחדת מאלה הפעולות כלם באמרו שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם כאלו אמר שחובה היא השביתה המיוחדת במלאכות והשביתה המיוחדת במזון הגוף וקיומו, ולכן אמר שבתון, ולשון ספרא מנין שיום הכפורים אסור ברחיצה וסיכה ת"ל שבת שבתון כלומר השביתה תהיה מכל אלה הדברים עד שיגיע הענוי. (אחרי מות, זמנים הלכות שביתת עשור פ"א):

מצוה קס"ה היא שצונו לשבות ביום הכפורים מהמלאכות והמעשים, והוא אמרו יתעלה שבת שבתון הוא לכם. וכבר בארנו פעמים אמרם האי שבת עשה הוא. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"ו היא שצונו לשבות ממלאכה ביום ראשון של סוכות, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו ביום הראשון מקרא קדש. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"ז היא שצונו לשבות ממלאכה ביום שמיני מחג הסוכות, והוא אמרו יתעלה וביום השמיני מקרא קדש. ודע שזאת השביתה המוטלת עלינו בכל יום ויום מאלו הששה ימים דינם דין אחד ולא יחוד להם ליום זולת השביתה ההיא, וכן אוכל נפש מותר לנו לעשותו בכל יום טוב. וכבר התבארו משפטי השביתה הזאת במסכת י"ט. אולם השביתה המוטלת בשבת ויום הכפורים היא גם כן השביתה ההיא בעצמה ותוספות רבות כי אינו מותר בב' ימים אלו אוכל נפש, ויש גם כן דברים מותרים בי"ט ואסורין בשבת ואע"פ שאינן אוכל נפש כמו שהתבאר במסכת י"ט.

(אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שביתת י"ט פ"א):

מצוה קס"ח היא שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג, והוא אמרו יתברך בסוכות תשבו שבעת ימים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סוכה ואין הנשים חייבות בה. (אמור אל הכהנים, זמנים הלכות שופר וסוכה ולולב פ"ו):

מצוה קס"ט היא שצונו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים, והוא אמרו יתברך ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסוכה, ושם התבאר שאין חובת מצוה זו שבעת ימים אלא במקדש, אולם בשאר הארצות יום ראשון לבד הם חייבין בו מן התורה, ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. (שם שם):

מצוה ק"ע היא שצונו לשמוע קול שופר ביום ראשון מתשרי והוא אמרו יתעלה יום תרועה יהיה לכם. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת ר"ה ואין הנשים חייבות בה. (פנחס, זמנים הלכות שופר וסוכה ולולב פ"א):

מצוה קע"א הוא שצונו לתת מחצית השקל בכל שנה, והוא אמרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו לה' ואמרו זה יתנו כל העובר על הפקודים מבן עשרים וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שקלים, ושם התבאר שהמצוה הזאת אינה נוהגת אלא בפני הבית. (כי תשא, זמנים הלכות שקלים פ"א):

מצוה קע"ב היא שצונו לשמוע לכל נביא מהנביאים לעשות כל מה שיצוה אפי' בהפך מצוה או כלל מצוה מהמצות האלו ובתנאי שיהיה זה לפי שעה, לא שיצוה להתמיד תוספת או חסרון, כמו שבארנו בפתיחת חבורנו בפירוש

חדושי מהרד"ם

מצוה קע"א הוא שצונו לתת מחצית השקל בכל שנה, והוא אמרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו לה' וכו', וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שקלים, ובספרו הגדול (בהל' שקלים פ"א ה"ח וט' כתב) בני העיר ששלחו את שקליהן ביד שליח ונגנבו או שאבדו אם ש"ח הוא הרי זה נשבע להם ונפטר כדין כל ש"ח והן חוזרין ונותנין שקליהן פעם שנית וכו' ובהלכה ט' כתב אם שלחו את שקליהן ביד שומר שכיר רואין אם אחר שנתרמה התרומה נאנס נשבע השליח לגזברים ובני העיר פטורין, ואם אבדו קודם שנתרמה התרומה עדיין ברשות בני העיר הם והשליח נשבע לבני אנשי העיר והן משלמין, וכתב הכ"מ ותמה שסיים רבינו בש"ח וכתב והן חוזרין ונותנין שקליהן פעם שנית ולא חילק בין נתרמה ללא נתרמה התרומה וגבי ש"ש חילק וכתב הטעם ובני העיר מה היה להם לעשות הרי לא מסרו אלא לש"ש ומשמע בהדיא דהוא סובר דאם שלחום ביד ש"ח אע"פ שנתרמה התרומה שוקלים אחרים תחתיהם מפני שפשעו במה ששלחו ביד ש"ח וכ"כ בפירוש המשנה. ועי' מה שהקשה ותירץ שם הכ"מ, אבל לא הראה המקום מאין הוציא הרמב"ם החילוק הזה לחלק בין ש"ח לש"ש. ועוד יש תימה על הרמב"ם הא בפ' הזהב נ"ח מבואר להיפוך דר' יוחנן מוקי מתניתן בש"ח ור"ש הוא דס"ל קדשים שחייב באחריותן נשבעין עליהן והקשו בגמרא התינח עד שלא נתרמה התרומה משנתרמה התרומה קדשים שאינו חייב באחריותן נינהו, דתניא תורמין וכו' הרי מבואר להדיא דאף בש"ח לא משלמין בני העיר שקלים אחרים רק עד שלא נתרמה התרומה אבל אחר שנתרמה אף בש"ח פטור ואינו חייב באחריותן הפך מדברי הרמב"ם, וזה לכאורה קושיא גדולה על הרמב"ם ועל הכ"מ איך נעלם מהם גמרא מפורשת שהביא הוא בעצמו ולא עיין בקושית הגמרא על אוקימתא דר"י:

ולגודל התימה נראה לפענ"ד לומר דהרמב"ם פוסק במקום הזה כהירושלמי נגד גמרא דידן משום דסוגיא בדוכתא עדיפא דבירושלמי איתא על המשנה בני העיר ששלחו את שקליהן א"ר אלעזר דר"ש הוא דאמר קדשים שחייב באחריותן כנכסיו הן ולא מקשי הניחא. ומוכח דס"ל להירושלמי דבש"ח אין חילוק בין קודם שנתרמה התרומה ובין אחר שנתרמה. ומהירושלמי הזה פסק דבש"ח אין חילוק. ועיין במהרי"ק שורש ק' שכתב וז"ל והא דבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק ע"פ הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלנו ואפילו במקום שאין תלמודנו מוכיח כדברי הירושלמי לפעמים יפסוק כמותו היכא שתלמודנו מעמיד משנה וברייתא בשנויי דחיקא והירושלמי מפרש כפשטא, תופס לו שיטת הירושלמי, ובחידושי כתבתי פשט דברי הרמב"ם ה' ע', וכאן אין מקום להאריך עוד:

מצוה

בפירוש המשנה, והכתוב שבא בו הצווי הזה הוא אמרו אליו תשמעון, ולשון ספרי אליו תשמעון אפילו אמר לך עבור על אחת מן המצות הכתובות בתורה לפי שעה שמע לו, והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים והוא אמרו יתעלה והאיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. וכבר התבאר בסנהדרין (דף פ"ט) ג' מיתתן בידי שמים העובר על דברי נביא ונביא שעבר על דברי עצמו והכובש את נבואתו, הכל מאמרו אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר קרי ביה אשר לא ישמיע. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות יסודי התורה פ"ז):

מצוה קע"ג היא שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו, והוא אמרו יתברך שום תשים עליך מלך, וכבר קדם לנו לשונם בספרי ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות עליהם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק, ולשון ספרי שום תשים עליך מלך שתהא אימתו מוטלת עליך ושיאויים לבנו מהכבוד והגדולה והתהלה והמעלה עד התכלית האחרון שאין למעלה הימנה עד שתהיה מדרגתו אצלנו גדולה ממדרגת הנביא ומשאר הנביאים שיהיו בדורו ובבאור אמרו מלך קודם לנביא, כל זמן שיהיה מצות המלך צווי שלא יהיה סותר מצוה מן התורה הנה אנחנו חייבין לשמוע מצותו, ומי שיעבור על מצותו ולא ישמע אליו הנה ראוי ומותר למלך להרוג כמו שירצה כמו שאמרו ישראל על עצמן כל איש אשר ימרה את פיך וגו' וכל מורד במלכות יהיה דמו מותר למלך שהוקם על פי התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין ובפ"א מכריתות וז' מסוטה. (שופטים ושוטרים, הל' מלכים פ"א):

מצוה קע"ד היא שצונו לשמוע לב"ד הגדול ולעשות כל מה שיצוו מאסור והיתר ואין הבדל בזה בין הדבר שיסברוהו או דבר שיוציאוהו מן ההקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שיסכימו עליו שהוא אסור תורה או לפי ענין מן הענינים שיהיה דעתם שהוא ישר ושבו חזוק לתורה הכל אנחנו חייבין לשמוע ולעשות ולעמוד על פיהם לא נעבור ממנו, והוא אמרו יתברך על פי התורה אשר יורוך, ולשון ספרי כל המצוה אשר יאמרו לך תעשה זו מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סנהדרין. (שופטים ושוטרים, הלכות ממרים פ"א):

מצוה קע"ה היא שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כלה וכן נמשך ונטה בדין פרטי בין ראובן ושמעון דרך משל כשתפול מחלוקת בין דייני עירם אם שמעון הוא חייב אם ראובן, נמשך אחר הרוב, והוא אמרו יתעלה אחרי רבים להטות

חדושי מהרד"ם

מצוה קע"ה הביא הרמב"ם במנין המצות לנטות אחרי רבים, והביא ראיה מאמרם רובא דאורייתא, ואע"פ שהרמב"ם מביא המצוה הזאת בה' סנהדרין, וכן ביאר המצוה וכתב הוא שצוה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כולה, וכן נמשך ונטה בדין פרטי, נראה דבכל ענינים הנצרכים לצבור וכל המנויין שצריכים לברר על עצמם, מצוה אל המיעוט לשמוע אל הרוב משום המצוה הזאת אחרי רבים להטות, דאם במחלוקת בדיני התורה שהמחלוקת היא לשם שמים ואלו ואלו דברי אלהים חיים, נצטוינו אחרי רבים להטות, במחלוקת שאינה לש"ש ואינה בדיני התורה כ"ש וכ"ש שמצוה לנטות אחרי רבים. וכן מבואר בשו"ת הרא"ש כלל ו' שכתב, נראה לי שהסכמה הקהל תלוי ברוב דעות, שעל כל חילוקי דיעות אמרה תורה אחרי רבים להטות. וכן כתוב בים"ש חולין (פ"א סי' כ"א) היכא שבאים יחידים למחות בש"ץ מפני המחלוקת, דהיינו לבטל מחשבות אותן שבחרו בו, ואין באותו ש"ץ מום, פשיטא שהולכים אחר הרוב, כמו שכתב מהר"ם בתשובה דכל מילי דקהלה לענין מינוי שבעה טובי העיר וגבאי העיר וכל כה"ג הולכים אחר הרוב. וכן נראה מוכח ממה שאמרו ע"ז (דף ל"ו) אין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה, א"ר אדא בר אהבה מאי קרא במארה אתם נארים וגו' הגוי כלו, הא איכא גוי כולו אין, אי לא לא, הרי דרובא ככולו, דהא לא בעינן אלא שרוב הצבור יוכלו לעמוד בה, ומכל זה מוכח דהמצוה הזאת אף שהרמב"ם הביאה בהל' סנהדרין לענין דין מדיני התורה במחלוקת שבין החכמים או בין הדיינים, לענין שארי ענינים נמי נאמרה, ובכל התורה כולה נמי אמרינן אחרי רבים להטות. וכן ממה שהביא רובא דאורייתא נמי מוכח, דהא בכל התורה רובא דאורייתא. ובדברים האלה נדחו דברי ספר זוהר הרקיע שכתב על מה שחשב הרמב"ם במנינו לנטות אחרי רבים. ולולא שאמרה הרב הייתי אומר שזהו דקדוק אחד מדקדוקי הדיינים שנשפוט בצדק, והצדק הוא ללכת אחרי הרוב, ולפי מה שכתבתי אינו דקדוק מדקדוקי מצות הדיינים והמשפטים כדי שנשפוט בצדק, דהא בכל התורה כולה הדין כן אף מה שאינו מדיני משפטים, ולא שייך כלל לדקדוקי דינים:

גם מה שכתב שם ואמרם רובא דאורייתא כן הוא האמת, אבל לא יחייב זה היותו ממנין המצות, שכן אמר חציצין דאורייתא בפ"ק דסוכה, וכן אמר בפרק המדיר (דף ע"ב) פריעת הראש דאורייתא ואין נכנסים במנין פרטי, יע"ש. מחציצין לא קשה כלל, דהתם הדין דרובא ומקפיד הוי חציצה בטבילה בודאי הוא דקדוק מדקדוקי מצות טבילה ולא הוי מצוה כלל, אבל אחרי רבים להטות מצוה יש בו, דהא המיעוטין מצווין ג"כ לשמוע אל הרבים, ומש"ה כתבו התוס' בפרק המניח (דף כ"ז ע"ב) בד"ה קא משמע לן, על מה שהקשו תימה מה טעם אין הולכין בממון אחר הרוב ליתי בק"ו מדיני נפשות וכו' ומה דיני נפשות דחמירו אמר רחמנא זיל בתר רובא דיני ממונות לכ"ש, ותירצו דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמו שאינו, וליכא למימר התם אוקי ממונא בחזקת מריה, דהא ב"ד מפקי מניה. והטעם דמיעוט כמו שאינו הוא, משום דגם המיעוט נצטוו לשמוע אל הרוב:

ומה דלא חשבו פריעת הראש בכלל דאסרה התורה, כמו שאמרו שם בפרק המדיר ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה, ותנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא תצאנה בפרוע ראש, נ"ל דס"ל כפירוש הב' שכתב רש"י ז"ל, מדכתיב

להטות, ובבאור אמרו (חולין דף י"א) רובא דאורייתא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה ופרושיה במקומות מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, הלכות ממרים פ"א):

מצוה קע"ו היא שצונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות טוב ויחזרו מהרע ויעמידו הגדרים על העובר עד שלא יהיו מצות התורה ואזהרותיה נדונות לפי אמונת כל איש, ומתנאי מצוה זו שיהיו השופטים האלו מדרגה למעלה ממדרגה וזו כשיתמנו בכל עיר כ"ג דיינין מקובצין כלם במקום אחד בשער העיר שהיא ראויה למספר הזה ואלו הן סנהדרי קטנה ויתמנו בירושלים ב"ד הגדול משבעים דיינין ויתמנה אחד על אלו השבעים והוא ראש ישיבה והוא שקראוהו חכמים נשיא ג"כ ויהיו כלם מקובצים במקום א' מיוחד להם, ועיר שאנשיה מועטין שאינה ראויה לסנהדרי קטנה יתמנו בה שלשה לעשות הדינין הקטנים והדבר הקשה יביאו למי שלמעלה מהם והם ימנו שוטרים נוגשים בעם יסבבו בעיר בשוקים וברחובות ויביטו עניני העם בעסקיהם עד שלא יעשו עול אפי' בדבר מועט, והצווי שבא במצוה זו הוא אמרו שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, ולשון ספרי מנין שממנין ב"ד ת"ל שופטים ושוטרים ומנין שממנין א' על כלם ת"ל תתן לך ומנין שממנין ב"ד לכל שבט ושבט להיות דן את שבטו ת"ל לשבטיך ושפטו את העם על כרחם. וכבר נכפל הצווי הזה למנות שבעים זקנים, והוא אמרו יתעלה אספה לי שבעים איש ואמרו כל מקום שנאמר לי הרי הוא קיים כמו וכהנו לי כלומר שהוא דבר מתמיד ואינה מצוה לפי שעה אבל הוא ראוי ומחוייב לדורי דורות. ודע אלו המנויין כלם כלומר סנהדרי גדולה וקטנה ובית דין של שלשה וזולתם מן המנויין אמנם יהיו כלם בארץ ישראל וכשנתקיימה הסמיכה בארץ ישראל אז אפשר לסמוכים ההם שישפטו בארץ ובחוצה לארץ אבל לא ידונו דיני נפשות לא בארץ ולא בחוצה לארץ אלא אם כן היה בית הבחירה עומד כמו שבארנו בפתיחת המאמר, ולשון ספרי באמרו מכה נפש בשגגה והיו אלה לכם אמרו בכל מושבותיכם בחוצה לארץ יכול אף ערי מקלט יהיו נוהגות בחוצה לארץ ת"ל אלה אלה הדינין נוהגין בין בארץ בין בחוצה לארץ וערי מקלט אינן נוהגות אלא בארץ. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בסנהדרין. (הלכות סנהדרין פ"א):

מצוה קע"ז היא שצונו לכל הדיינין להשוות בין בעלי דינין ושיהיה נשמע כל אחד מהם עם אורך דבריו או קצורם, והוא אמרו יתעלה בצדק תשפוט עמיתך ובא הפירוש בספרי שלא יהא אחד מדבר כל צרכו ואחד אומר לו קצר דבריך וזו אחת מהכוונות שכולל עליהם הצווי הזה ובא ג"כ שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו הריב שבין בעלי דינים. ובביאור אמרו א' דן את חבירו דבר תורה שנאמר בצדק תשפוט עמיתך ובכללה גם כן שיתחייב שידון את חברו לכף זכות ולא יפרש מעשיו ודבריו אלא לטוב. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו במקומות מפוזרים בתלמוד. (קדושים תהיו, סנהדרין פרק כ"א):

מצוה קע"ח היא שצונו להעיד בב"ד בכל מה שנדעהו בין מי שיהיה בו מיתה מי שהעדות עליו או הצלתו או הפסד ממונו או הריסתו אנחנו חייבין להעיד בכל זה ולהודיע הדיינין מה שראינו או שמענו, והנה הביאו ראיה על חיוב הגדת העדות מאמרו יתברך והוא עד או

ראה

חדושי מהרד"ם

מדכתיב ופרט מכלל דהכוא בעלמא לאו פרועה הוה, מ"מ אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש. ועל פירוש הזה כתב רש"י, וכן עיקר. ולפי פירוש הזה לאו איסור גמור הוא, אלא מנהג בנות ישראל מה"ת, ומש"ה לא חשיב ליה במנין המצות:

מצוה קעח היא שצונו להעיד בב"ד בכל מה שנדעהו בין מי שיהיה בו מיתה או הפסד ממונו אנחנו חייבים להעיד בכל זה להודיע הדיינין מה שראינו או שמענו, והוא מאמרו יתעלה והוא עד או ראה או ידע והעובר על מצוה זו ויכבוש העדות עונשו גדול והוא אמרו אם לא יגיד ונשא עונו, וזה דבר כללי ואם היתה העדות שכבש עדות ממון וכחש בה ונשבע על שקר חייב קרבן עולה ויורד בהגאים המוזכרים בשבועות, ובספרו הגדול (פ"י מה' שגגות ה"ו) כתב, המלך וכהן משיח מביאין קרבן על שבועות העדות או על שבועות בטוי או על טומאת מקדש וקדשיו כשאר ההדיוטות שלא חילק הכתוב קרבן מלך וכה"ג מקרבן הדיוט אלא במצות שחייבין על שגגתן חטאת קבוע אבל בקרבן עולה ויורד כולן שוין, ובהשגות הראב"ד א"א אין המלך חייב בשמיעת קול ולא המשיח בטומאת מקדש וקדשיו, ודברי הראב"ד הוא מן המשנה (פ"ב הוריות ח' ע"ב) דאיתא התם ר"ע אומר הנשיא חייב בכולן חוץ משמיעת קול שהמלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו, ועיי"ש בכ"מ שהניח שם ולענין דברי ר"ע עובר רבינו שאין הלכה כר"ע משום דיחידאי הוא, וא"ל היכי אפשר דפליגי אדר"ע הא דינא בטעמא קאמר שהמלך לא דן ולא דנין אותו, י"ל דהא לא מכריע דהא אמרינן בפרק כה"ג לא שנו אלא מלכי ישראל אבל מלכי ב"ד כתוב בהו דינו לבוקר משפט ע"כ, ודבריו תמוהין דלא חלקו בין מ"י ומלכי ב"ד רק לדין, כיון דלא הוי אלא מדרבנן דגזרו משום מעשה דינאי המלך ולא גזרו רק במלכי ישראל ולא על מלכי ב"ד משום דכתיב בהו דינו לבוקר משפט אבל לעדות דפסול מדאורייתא כדאיתא בשבועות (דף ל"א) בודאי אין לחלק, דהתם על המשנה דתנן אינה נוהגת אלא בראוין להעיד ממעטינן מלך, וכן פסק הרמב"ם (פ"י מה' שבועות) דאם המלך היה אחד מעדיו פטור מקרבן שבועה ולא חלקו בין מלכי ישראל ובין מלכי ב"ד, והכ"מ בעצמו (פ"ג ה"ז מה' מלכים) כתב וז"ל וכתב רבינו במלכי ב"ד מעידין עליהם ולא כתב שהם יעידו משום דלא גרע מכה"ג, עיי"ש. דסותר דברי עצמו ממאי דקאמר בהל' שגגות, והא דתנן בנדה בפ' בא סימן כל הכשר לדון כשר להעיד אין להקשות הא איכא מלכי ב"ד דכשרים לדון ופסולים להעיד, די"ל משום דכשרים להעיד בעדות נפשות ולאפרושי מאיסורי כמ"ש התוס' בסנהדרין ר"פ כה"ג, והא דאין מעידין בד"מ הוא מפני כבודם והיכא דיעידו עדות נפשות שיש בה דין ממון ג"כ כשרים להעיד מקרו:

אכן

ראה או ידע והעובר על מצוה זו ויכבוש העדות ענשו גדול והוא אמרו אם לא יגיד ונשא עונו, וזה דבר כללי, ואם היתה העדות שכבש אותה עדות ממון וכחש בה ונשבע על שקר חייב קרבן עולה ויורד כמו שבאר הכתוב ובתנאים הנזכרים בשבועות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין.
(ויקרא, הלכות עדות פ"ט):

מצוה קע"ט היא שצונו לחקור עדות העד ולדרוש אותו היטב, ואחר כך נשפוט הדין ונחייב האמת, ושנפליג בזה בכל יכלתנו כדי שלא נפסוק הדין בתחלת דבור במהירות והמית הזכאי, והוא אמרו ודרשת וחקרת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ועניניה, ואיך תהיה החקירה והדרישה, ומה שראוי בזה בהפלגה, ואיך תתקיים העדות בזה או תבטל לפי אלו החקירות והדרישות במסכת סנהדרין.
(ראה, הלכות עדות פ"א):

מצוה ק"פ היא שצונו שנחייב מן העונש בעדים שהעידו שקר כמו מה שחשבו לעשות בעדותם, והוא אמרו

חדושי מהרד"ם

אבן בהש"ג יש חילוק בין מ"י ובין מלכי ב"ד אף לענין עדות, דבמלכי ישראל אף שיעידו לענין איסור ויהיה בעדות זו דין ממון לא מהני עדות זו לממון דהא עדות שא"א יכול להזימה היא דהא מלכי ישראל לא דנין אותם ואי אפשר להזים מלכי ישראל, אולם מלכי ב"ד מהני עדותם אם העידו דהא דן ודנין אותו ועדות שאתה יכול להזימה היא, ומש"ה לא הביא הרמב"ם בפ"ט מה' עדות רק עשרה מיני פסלות שפוסלים העדים מלהעיד ולא הביא מלך משום דליכא גוונא דמהני עדותו, ואעפ"כ אמר ר"פ שם בשבועות לאפוקי מלך, כיון דאינו מחוייב להעיד מגד חיוב ממון רק משום לאפרושי מאיסורא או משום חיוב נפשות, בכך אינו מחוייב קרבן משום שבועת עדות דלא מחייב רק היכא דמחוייב להעיד משום ממון:

ולפלא בעיני דברי התוי"ט בהוריות פ"ב ובש"ס (ס"ז פ"א) שכתב דהחיוב בא על קרבן שבועת עדות מחמת שחייב להעיד מחמת נפשות ויאמר ממנו תביעת ממון, ולא חילק בין מלכי ישראל למלכי ב"ד דבמלכי ישראל עדות שא"א יכול להזימה היא דהא לא דן ולא דנין אותו. ואפשר לומר כיון דהא דלא דן ולא דנין אותו הוא מפני התקנה משום מעשה דינאי המלך ולא הוי אלא מדרבנן אבל מדאורייתא דנין אותו והוי עדות שאתה יכול להזימה מחייב קרבן שבועה, כמו דס"ל לר"פ במשחק בקוביא דחייב קר"ש הואיל דמדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו:

אולם הרמב"ם בפ"י מהל' שבועות פסק כר' אחא בר יעקב דאפילו פסולי עדות דרבנן פטורין משה"ע א"כ לענין עדות שאאי"ל נמי נימא הכי, וגם בלא זה דבריהם צריכין עיון, וליישב דברי הרמב"ם בה' שגגות שהבאתי לעיל נראה דהראב"ד אינו משיג פה עליו אלא מפרש דבריו, דבודאי לא עלה על דעת הרמב"ם ז"ל לומר דמלך יתחייב על שה"ע דא"כ יהיה סותר את דבריו מ"ש בה' שבועות, וגם נגד דברי ר"פ דאמר לאפוקי מלך בלי חילוק כלל:

אולם פשט דברי הרמב"ם כן הוא, המלך והכהן משיח בקרבן עולה ויורד שוים הם להדיוט, ושלשה שמביאין עליהן קרבן עולה ויורד והם שה"ע שבועת ביטוי וטומאת מקדש וקדשיו, ואח"כ כתב כבר ביארנו בהל' שבועות אימתי יהיה חייב על שה"ע וא"כ כ"א מאלו השלשה אינו חייב רק ע"ז דשייך בגויה, וכמ"ש הראב"ד דהמלך אינו חייב בשמיעת קול ולא המשיח בטומאת מקדש וקדשיו וא"כ המלך חייב בשבועת ביטוי וטומאת מקדש וקדשיו וכ"ג חייב בשבועת העדות ובשבועת ביטוי והיחיד בשלשתן וכן פי' רש"י על המשנה (הוריות ט') ד"ה ולמה הן מביאין נשיא בביטוי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו ומשיח בשמיעת קול וביטוי שפתים אף שגם במשנה מביא כולם שה"ע וש"ב וטומאת מו"ק. ובודאי אף דברי הרמב"ם שהביא המשנה הזאת, נכון לפרש כן ויהיו דבריו נכונים ולא יסתרו ד"ע מהל' שבועות ומהל' עדות:

מצוה קפ היא שצונו שנחייב מן העונש בעדים שהעידו שקר כמו מה שחשבו לעשות בעדותם, והוא אמרו יתברך ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, וזה דין עדות זוממין, ובספרו הגדול (הל' עדות פי"ח) כתב אין מזימין את העדים אלא בפניהם ומכחישין את העדים שלא בפניהם ועדים שהוזמו שלא בפניהם הרי הוכחשו, לפיכך אם מתו העדים שהזימום קודם שיזימו אותם בפניהם אין כאן עדות שהרי הכחישו זה את זה, עכ"ל. והנה יש לתמוה מ"ש דאם מתו העדים קודם שיזימו אותם בפניהם אין כאן עדות הא אם לא מתו והזימו אותם מהני הזמה, ומשמע אפילו מאותם העדים עצמם, וזה קשה מאוד דהא בעדים זוממין דקנס הוא לד"ה בענין עדות שאי"ל ועדים אלו שהכחישו את העדים הראשונים אם יזימו אותם א"כ אין אתה יכול להזימם דהא קיי"ל כאביי דלמפרע הוא נפסל משעה שהעיד בב"ד, והזמה הראשונה אף שהיתה שב"פ עכ"פ מהני לבטל עדותם כיון דהוי בפני הבע"ד ואם כן אם יזימו את הזוממין יהיו נפסלים משעת הגדת עדות הראשון דהא עברו על לא תענה אף שהעידו שלא בפני העדים ע"כ מהני עדותם על בעלי הדינין ומש"ה אמרינן אף דהזמה לא הוי הכחשה מיהו הוי, וא"כ בשעת הגדת העדות השניה כבר היו פסולים, וכמו שמקשה בגמרא (ב"ק ע"ג) על המשנה גנב ע"פ שנים וטו"מ ע"פ כיון דאיתזמו אגניבה אגלאי מלתא דכי אסהדי אטביחה פסולין היו אמאי משלמין אטביחה עיי"ש. ה"כ אם יתזמו על עדות השניה על מה שהוזמו בפניהם לא מהני הזמה דהא נפסלו משעה שהעידו בראשונה שלא בפניהם ועברו על לא תענה ואיגלאי מלתא למפרע דמשעת העדות שהעידו שנית בפניהם כבר פסולים היו ולא משלמים וא"כ הוי עדות שאאי"ל, ועוד קשה האיך יכולים העדים עצמם שהוכחשו עמהם להזימם הא כיון שהוכחשו עמהם אמרינן דזו באה בפני עצמה ומעידה וכו', וכמו דאינם יכולים להעיד יחד דהא אחת משתים עדים פסולים הווין כ"כ אינם נאמנים להעיד אלו על אלו דהא אחת מהם פסולים הווין משעת הכחשה והאיך תהיה כת אחת נאמנים על כת השניה (וכ"כ רש"י ב"ק דף ע"ג בהוכחשו ולבסוף הוזמו שבאת כת שלישית ואמרו עמנו הייתם נהרגין. ומבואר דאף לרבא דס"ל מכאן ולהבא הוא נפסל אינם נאמנים בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו להעיד זו ע"ז) ולשיטת הטור דס"ל דלא אמרו עדים זוממים חידוש הוא רק לרבא אבל לפי מה דקיי"ל

אמרו יתברך ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, וזה דין העידו במה שיתחייב מיתה נמיתם באותה מיתה, ואם עדים זוממין אם העידו לאבד ממון נאבד להם כמותו, ואם העידו במה שיתחייב מלקות נלקה אותם. וכבר התבארו משפטי

חדושי מהרד"ם

כאביי דלמפרע הוא נפסל לא אמרינן חידוש הוא ומש"ה בסימן ל"ח נתן טעם בדבר דלהכי האחרונים נאמנים משום דהזמה בגוף העדות שאומרים עמנו הייתם והוי כאילו העידו עליהם שהרגו את הנפש או שחללו את השבת עיי"ש, ורק מפני שהעידו שלא בפניהם אינם נאמנים על העדים הראשונים אבל ליכא למימר בהו עדות מוכחשת הם דגם המה יהיו בספק פסול, לא קשה, אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דגם לאביי עדים זוממין חדוש הוא ואינם נאמנים מסברא רק מחמת גזירת הכתוב וא"כ שלא בפניהם דלא הוי הזמה וליכא גזה"כ ולא הוי אלא הכחשה שתי הכתות בכלל הכחשה הם, רק זו באה בפני עצמה ומעידה משום שמעמידין כל כת וכת על חזקתן, אבל אין מקום לומר שכת אחת יהיו נאמנים על הכת השניה להעיד עליהם אחר שכבר הכחישו זו את זו:

ומ־בה קושיה השניה מוכרחין דברי הריב"ש (סימן רס"ו) הובא בב"י (סימן ל"ח) דכי אמרינן הכחשה הוי היינו לומר שהמוזמת היא המוכחשת בודאי אבל לא שיהיו כב' כתי עדים המכחישין זא"ז דקי"ל זו באה בפ"ע ומעידה וזו באה בפ"ע ומעידה אלא כיון שהוזמו בגופן אפילו שלא בפניהם הכת המוזמת היא המוכחשת לבדה והאחרונה המזימה כשירה ודאית, עיי"ש בריב"ש ובב"י, ולפי דבריהם לא קשה על הרמב"ם כיון שאחרונים כשרים בודאי ולא נכנסו בספק עדות מוכחשת מש"ה יכולים להזים את הראשונים. ופלא בעיני מה שראיתי בקונטרס מהג' ר' חיים יונה שהביא בשם מהר"י בן חביב שרצה להוכיח מדברי הרמב"ם אלו דלא כהריב"ש, וע"ש מה שהביא בשם מהרי"ט לתרץ דבריו ולא נחתו לעיין בדברי הרמב"ם דמוכח בפירושו כהריב"ש. ואף דהרמב"ם ס"ל דעדים זוממים חידוש הוא אף לדידן דקיי"ל כאביי שכתב (פי"ח מהל' עדות ה"ג) וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים גזה"כ הוא וחידוש הוא שחדשה התורה דוקא בפניהם וכמ"ש לעיל. כבר תירץ המהרי"ט תירוץ נכון ע"ז דלא אמרינן חידוש הוא רק במה דנאמנים על גוף המעשה ולא אמרינן מה חזית דסמכת אהכי אך להענישם על מה שחשבו להפסיד לזה ולעשות להם כאשר זמם. ולפוסלם מסברא היה לן לפוסלן שלא בפניהם נמי כאילו אומרין פסולין בגזלנותא הן עיי"ש. ומה שהקשה הג' ר"ח יונה ז"ל וכתב עליו דברי שגגה הם דכי איתמר חידוש הוא גבי פסול עדות אתמר דהא משום זה ס"ל לרבא מכאן ולהבא ה"נ, לא קשה כלל דמהרי"ט כתב כן לשיטת הרמב"ם ולדידא דלא קיי"ל כרבא רק כאביי דלמפרע ה"נ ולענין פסול לא אמרינן חידוש הוא רק מסברא פסלינן אותן כמ"ש הטור, ומש"ה כתב המהרי"ט דמה שכתב הרמב"ם דעדים זוממין גזה"כ הוא, הוא מה שנענשים על מה שרצו לעשות ומה שנאמנים המזימים על גוף המעשה ולא אמרינן מה חזית, אבל לענין לפסול העדים לא אמרינן חידוש הוא שחדשה התורה דמסברא נפסלין דקיי"ל כאביי למפרע ה"נ ולא אמרינן לענין פסול חידוש הוא, ולפ"ז י"ל דהרמב"ם והטור אינם חולקים כלל. ועי' במהרי"ט שכתב דגם מפשטות דברי רש"י (כתובות דף ך') משמע כדברי הריב"ש והזמה שלא בפניהם דאין נענשים משום דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד. ולפ"ז נראה ג"כ לתרץ הקושיה הראשונה דהא מלתא דהזמה שלב"פ לא מהני לא הוי אלא מדרבנן דקרא והועד בבעליו אסמכתא בעלמא הוא כמ"ש הרא"ש ושאר פוסקים הביאם הב"י (סימן כ"ח) ואפילו דהיכא דנתקבל העדות אח"כ בפניהם נתחזק העדות הראשון שהעידו אף שלא בפניהם ולא גרע מקבלת עדות שלא בפני בע"ד היכא דאיכא אונס דמקבלין שלא בפני בע"ד, ה"נ כיון דהעדים יפסלו ע"י כך אפ"ל אם יעידו בפניהם יחזקו העדות הראשונה והגדה אריכתא הוא:

ובן צריכים ג"כ לומר בסנהדרין (דף ל') דאיתא התם גמרו את הדבר מכניסין אותן וכו' כמאן דלא כר' נתן, ופי' רש"י משום דבתחילה כשבדקום שמעו דברים של זה שלא זה, עיי"ש. דקשה ג"כ דהא לת"ק דר' נתן לא מהני עדות הראשונה שהעידו ביחוד וע"י עדות הראשונה לא נתחייב בע"א ממון רק שבועה דע"א כי אתי לשבועה הוא דאתי, ואעפ"כ אם העיד שקר עובר על לא תענה, וא"כ עדות שהעידו אח"כ ביחד שאח"ל היא דהא אם יוזמם יפסלו מהגדה ראשונה ובשעת הגדה שניה פסולים היו, וכן קשה ג"כ מדברי תוספות פרק מרובה (דף ע"ד ע"ב) ד"ה כי אתי ע"א מצטרף בהדיה, שכתבו למ"ד אין עדותם עד שיעידו שניהם כאחד היינו שיעידו שניהם בב"ד, ומפרש בש"מ שיחזרו ויעידו, דקשה ג"כ הא עדות שאח"ל הוא דהא התוספות ס"ל (בפרק שור שנגח דו"ה דף מ"א) ד"ה מודה בקנס דגם בקנס מחייב שבועה בע"א וא"כ נפסל מעדות הראשון דהא עבר על ל"ת והוי עדות שאח"ל, ועי' בנוב"י בא"ע סי' ע"ד וא"כ צריכין אנו לומר דאם יעידו שניהם כאחד יהיה ע"י צירוף זה הגדה אריכתא ונידון ע"י עדות ראשונה ושניה יחד וע"י הצירוף שנעשה בסוף הוא רק כמו גלוי מלתא דלא הוי עדות מיוחדת, כ"כ נ"ל על דברי הרמב"ם ע"י הגדה שיגידו בפניהם יתוקן העדות הראשונה:

וב"ב (דף קס"ה ע"ב) באיבעיא דשלחו לרב ירמיה שנים שהעידו בב"ד זה וחזרו והעידו בב"ד זה מהו שיבואו אחד מכל ב"ד ויצטרפו אליבא דר' נתן וכו' אלא כי תיבעי אליבא דת"ק דר"כ ואיפשט דיצטרפו עיי"ש, קשה ג"כ דהא לפי עדות הדיין מב"ד הראשון עדות שלפני ב"ד השני עדות שאח"ל הוא דהא יפסלו העדות מטעת הגדה הראשונה ובשעת עדות שניה כבר פסולים היו. ולענין ד"מ יש לתרץ עכ"פ אם דברי הדיין הראשון אמת הרי חייב מצד עדות הראשון ולא צריכין לעדות השניה, אבל דברי הכ"מ (פ"ד מהל' עדות ה"ח) שהביא דין זה לענין ד"נ והתם הא אין דנין אלא ע"פ שני עדים וע"כ צריכין שיהיה עדות השניה עדות שאח"ל וא"כ צלא הטעם שכתב הכ"מ א"א לדון אותו ע"פ שני בתי דינין שהעידו לפניהם זה אחר זה. ובקידושין (דף מ"ג ע"ב) בתוס' בד"ה והשתא דתיקון רבנן דמקשו למה לא יהיו העדים נאמנים לאחר שנשבעו לומר פרענום שהרי הם אינם נוגעים בעדות, ואומר הר"י דלכן אין נאמנים לאחר שנשבעו משום דרחמנא אמר ע"פ שנים עדים דמשמע הנאמנים ע"פ דבור לבד, אבל העדים הטוענים לישבע קודם שיאמנו דבריהם אין ממש בעדותן עכ"ל. ולפי מה שכתבתי יש לתרץ בתירוץ מרווח דכל זמן שלא

נשבעו

משפטי מצוה זו ומה שיתחדש מהשאלות ואיך יתאמת על העדים שהם זוממין עד שנדון בהם בזה הדין במסכת מכות. (שופטים ושוטרים, הלכות עדות פי"ח) :

מצוה קפ"א היא שצונו לערוף את העגלה כמצותה כשנמצא חלל בשדה ולא נודע מי הרגו, והוא אמרו יתעלה כי ימצא חלל וגו', וזהו דין עגלה ערופה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק אחרון מסוטה. (שופטים ושוטרים, נזיקין הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח) :

מצוה קפ"ב היא שצונו להכין שש ערי מקלט כדי שיהיו מוכנות למכה נפש בשגגה, ושיתקן דרך אליהם ויישירו אותם, ולא יעזבו שימנע הבורח לרוץ. והוא אמרו יתעלה תכין לך הדרך. וכבר התבארו דיני מצוה זו בסנהדרין ומכות ושקלים וסוטה, וכבר זכרנו אמרם ערי מקלט אין נוהגות אלא בארץ. (שופטים ושוטרים, הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח) :

מצוה קפ"ג היא שצונו לתת ללוים ערים לשבת כי אין להם חלק ונחלה בארץ, והוא אמרו יתברך ונתנו ללוים ערים לשבת, ואלו ערי הלוים הם ערי מקלט הקולטות על תאר מיוחד, במסכת מכות. (אלה מסעי, הל' שמיטה פי"ג) :

מצוה קפ"ד היא שצונו להסיר המכשולים והסכנות מכל מושבותינו, וזה שנבנה כותל סביב הגג וסביב הבורות והשיחין והדומה להם כדי שלא יפול המסתכן מהם

או

חדושי מהרד"ם

נשבעו אינם נאמנים דהא נוגעים בעדותן הם והם עדים הצריכים שבועה, ואחר שנשבעו הם עדים שאי"ל דהא אם יזומום יהיו נפסלים משעה שנשבעו ואח"כ כשהעידו עדות כבר פסולים היו דהא נשבעו מקודם לשקר ואיגלאי מלתא למפרע דבשעת עדות כבר נפסלו מחמת השבועה ואין בהם דין הזמה, והא דלא תירצו התוס' הכי משום דהסוגיא אזלא אליבא דרבא דרבא אח"כ הוא דאמר הן הן שלוחיו והן הן עדיו, ורבא הא ס"ל מכאן ולהבא ה"נ, ולאחד לישנא אפילו היכא דפסלה בגזלנותא וכן היכא דפסלינן משום שבועת שקר, ואליביה הוי עדות שאי"ל. ומש"ה תירצו התוס' תירוץ הר"י ז"ל, אבל לדידן דקי"ל כאביי יש לתרץ תירוץ יותר מרווח וכמו שכתבתי ודו"ק :

ודע דהרמב"ן כתב בריש מסכת' מכות דהא דלא משלמין העדים שהעידו שהיא בן גרושה כו' אע"ג דמפסיד ליה אכילת תרומה ושאר מ"כ משום דליכא דדאין דד"ג אלא בשגרם והפסיד אבל זה לא גרם הפסד כלום שהרי אינו ב"ג על פיהם ורחמנא אמר כאשר זמם לעשות לאחיו ולא כאשר זמם לגרום. וע"פ דבריו האלו מצאתי לתרץ קושית התוס' בסוגיא דתקנת אושא, (ב"ק דף פ"ח) דאמר ר' אידי בר אבון אף אנן נמי תנינא מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו ונתן לה כתובתה וכו', והקשו התוס' ד"ה אר"א בר"א תימה לר"י דשביק מתני' דמסכתא מכות ומייתי ברייתא דתנינן במתני' מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו והלא בין היום ולמחר סופו ליתן לה כתובתה אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו שאם נתארמלה וכו', ופליגי אמוראי בגמרא ומ"מ לכולהו יש לדקדק אמאי בטובת הנאה שאם מתה יירשנה בעלה דשמא היא תמכור ולא יירשנה, עיי"ש שתירצו בדוחק.

ולפענ"ד נראה לתרץ לפי דברי הרמב"ן ז"ל בתירוץ מרווח בהקדם מה שאמר אביי טובת הנאה דאשה הוי, דאי ס"ד דבעל הוי לימרו לה עדים מה אפסידך אי הוית מזבנת לה בעל הוה שקיל מינך, דקשה היכי מוכח דלמא לעולם טה"נ דבעל ואי הויא מזבנה בעל הוה שקיל מינה, אולם היא מלית למימר לדידי הויא הכתובה כפי הסך שהיו נותנים בעד כתובתה שהיא בספק שאם תתאלמן או תתגרש ואם תמות יירשנה בעלה, דהא גם לאשה שוה הספק הזה ובאמת לא תמכור הכתובה כדי שלא ישקול הבעל הטה"נ שיתן הלוקח, והא דקאמר התנא דברייתא אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה היינו רק לידע השומא דדרך השומא כך יהיה וכמה אחרים רוצים ליתן בעד כתובתה כך היא שוה ותאמר גם לדידי שוה הספק הזה, והסך הזה ישלמו העדים זוממין, וע"כ נצרך לומר דאם לא היתה יכולת למכור כתובתה לאחרים לא היו העדים משלמין דהא מה שרצו להזיקה כתובתה בודאי לא משלמין העדים אשר זממו להזיק יותר מהיכא דהזיקו בידים והיכא דהזיקו בידים אף לר"מ דדאין דד"ג וחייב בשורף שטרותיו מ"מ כתבו התוס' (בפרק מרובה ע"א ד"ה וסבר לה כר"ם) דהיכא נמי סברא לומר איפכא דע"כ לא מחייב ר"מ בדינא דגרמי אלא כגון בשורף שטרותיו וכו' שראוי השטר לימכר לכל העולם כו' א"כ מוכח היכא דאינו יכול למכור השטר הואיל דאין גופו ממון ואינו יכול לעשות ממון ע"י מכירה לא משלם מצד דיני דגרמי, ולא הוי אלא גרמא בעלמא ומש"ה אינה יכולה לומר לדידי שוה. ומכ"ש בעדים זוממין דרק זממו להזיק דלא משלמין רק מה ששוה לימכר לכל העולם, אבל אם אינה יכולה למכרה העדים אינם משלמין אף דלא קיי"ל כבר פדא (מכות ה') דדריש כהאי ק"ו דהא מתקיף לה רבינא דהא הבא לסקול גרע מהסוקל בידים עיי"ש, לענין גרמא באתי דהא בפירוש אמר הכתוב כאשר זמם לעשות ולא כאשר זמם לגרום וכמ"ש הרמב"ן שהבאתי לעיל :

ולפי"ז יש לתרץ קושית התוס' בטוב טעם, דבשלמא אם מייתי מברייתא דמיירי שרוצין העדים להפסיד כתובתה והעדים אינם מחוייבין בדין הזמה עד שתוכל למכור כתובתה באמת וכמ"ש, ומוכח דטה"נ דאשה הוי ומוכח נמי תקנת אושא, דאף אם תמכור באמת הבעל מוציא מיד הלקוחות, אבל מי הוה מקשה ממתניתין דמכות דהתם רוצים להפסיד אותו דהא אמרו שלא נתן לה כתובתה הוה יכול לומר לעולם טה"נ דבעל הוי ומש"ה אינה יכולה למכור כתובתה דהא בעל הוה שקיל דמי המכירה, והא דנקיט אומדין כמה רוצים ליתן בכתובתה הוא רק לשום כמה שוה ספיקה דאם תתאלמן או תתגרש תגבה כתובתה ואם תמות יירשנה בעלה ומש"ה העדים לא רצו להפסידו רק ספק כתובה, ושמין בבעל או באשה כדאיתא התם, ואף דליתא לתק"א ל"ק שמא היא תמכור ולא יירשנה כלל, דהא אינה יכולה למכור כתובתה דבעל הוה שקיל דמי המכירה דהא אמרינן טובת הנאה דבעל הוי, והבן זאת דלא יכול להוכיח תקנת אושא רק אם נימא דטה"נ דאשה הוי וטובת הנאה דאשה לא מוכח רק מברייתא אבל ממתניתין לא מוכח א"כ תקנת אושא נמי לא מצי להוכיח, ודו"ק :

מלוה

או בהם, וכן כל המקומות המסוכנין והרעועים כלם יבנו על סדר שיסור הרעוע והסכנה, והוא אמרו יתעלה ועשית מעקה לגגך. ולשון ספרי ועשית זו מ"ע, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבבא קמא. (כי תצא, הל' רוצח פי"א):

מצוה קפ"ה היא שצונו לאבד ע"ז ובתיהם כלם בכל מיני האבוד וההשחתה בשבירה ושריפה והריסה וחתוך כל מין במה שיהיה יותר מופלג ויותר ממהר בהשחתות, והכונה שלא נניח להם רושם, והוא אמרו יתעלה אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' ונתצתם את מזבחותם, ואמרו ג"כ כי את מזבחותם תתוצון. ובעבור שנזכר בגמרא סנהדרין (דף פ"ע ע"ב) אמרם מצות עשה דע"ז אמרו על צד התמה בע"ז מאי מ"ע איכא תרגומא רב חסדא ונתצתם. ולשון ספרי מנין אתה אומר שאם קצץ ע"ז אפילו עשרה פעמים והחליפה שחייב לקצצה ת"ל אבד תאבדון. ואמרו שם ואבדתם את שמם בא"י אתה מצווה לרדוף אחריהם ואי אתה מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ. (תסא, ראה, מדע הלכות ע"ז וחקות עכו"ם פ"ז):

מצוה קפ"ו היא שצוה להרוג אנשי עיר הנדחת כלה ולשרוף את העיר עם כל מה שבה וזהו דין עיר הנדחת, והוא אמרו יתעלה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין. (ראה, מדע הלכות ע"ז וחוקות העכו"ם פ"ד):

מצוה קפ"ז היא שצונו להרוג שבעה עממין שישבו בארץ כנען ולאבדם, שהם שורש ע"ז ויסודם הראשון, והוא אמרו יתעלה החרם תחרימם. ובאר לנו בהרבה כתובים שסבת זה כדי שלא נלמוד מכפירתם. והנה באו כתובים רבים לרמוז על זה ר"ל על הריגתם לחזק בזה, ומלחמתם מלחמת מצוה. ואולי יחשוב חושב שזאת מצוה שאינה נוהגת לדורות, אחר שז' עממין כבר אבדו, וזה אמנם יחשוב אותו מי שלא הבין ענין מנהג נוהג לדורות ואינו נוהג לדורות, כי הצווי שנשלם בהגיע תכליתו מבלתי שיהיה זה תלוי בזמן ידוע לא יאמר בו אינו נוהג לדורות, אבל הוא נוהג בכל דור שימצא בו אפשרות הדבר ההוא התחשוב כשיאבד השם יתעלה זרע עמלק ויכריתהו עד אחריתו כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיח אותנו באמרו כי מחה אמחה את זכר עמלק, אינו לדורות, זה לא יאמר, אבל נוהג בכל דור ודור כל זמן שנמצא מזרע עמלק מצוה להכריתו, וכן להרוג ז' עממין ולאבדם צווי נצטוינו בו והוא מלחמת מצוה ואנחנו מצווים לחטט אחריהם ולרדפם בכל דור ודור עד שיכלו ולא ישאר מהן איש, וכן עשינו עד אשר תמו ונכרתו בימי דוד ונתפזרו הנשארים ונתערבו באומות עד שלא נשאר בהם שרש, ולא בעבור שנכרתו תהיה המצוה שנצטוינו להרגם בלתי נוהגת לדורות ואפילו אחר כלותם ואבדם, מפני שאלה המצות אינן נקשרות בזמן ולא במקום מיוחד כמו המצות המיוחדות במדבר אבל הם נקשרות בו כל זמן שימצא שיהיה אפשר בו הצווי ההוא. ובכלל הנה ראוי לך להבין ולדעת ההבדל אשר בין המצות והדבר ההוא שנצטוינו עליו, כי פעמים הרבה תהיה המצוה נוהגת לדורות אבל יהיה הדבר שנצטוינו עליו כבר נעדר באחד מהמקומות מהדורות, ולא בהעדר הדבר שנצטוינו עליו תשוב המצוה בלתי נוהגת לדורות. אבל תהיה בלתי נוהגת לדורות כשיהיה הענין בהפך, והוא שיהיה דבר נמצא בענין אחד מן הענינים, והוא חייב לעשות המעשה אחד או משפט אחד בזמן מן הזמנים והוא היום בלתי נוהג אע"פ שהדבר ההוא נמצא באותו ענין כמו לוי שהיה פסול במדבר והוא כשר אצלנו היום, וכמו שהתבאר במקומו. והבן זה השרש ושים אותו בלבבך. (שופטים ושוטרים, הלכות מלכים פ"ה):

מצוה קפ"ח היא שצונו להכרית זרע עמלק בלבד משאר זרע עשו זכרים ונקבות קטנים וגדולים, והוא אמרו יתעלה תמחה את זכר עמלק, וכבר קדם לנו ג' מצות נצטוו בני ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך ולבנות בית הבחירה ולמחות זרע עמלק. ומלחמה זו היא מלחמת מצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א מסוטה. (כי תצא למלחמה, הל' מלכים פ"ה):

מצוה קפ"ט היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק בהקדימו להרע לנו, ולשנוא אותו בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מהנפשות עם אורך הזמן, והוא אמרו יתעלה זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלבבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור שתהא שנאתו בפיך, הלא תראה שמואל בהתחילו לעשות המצוה הזאת איך עשה שהוא זכר תחלה מעשהו הרע ואחר כך צוה להרגו, והוא אמרו יתברך פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל. (כי תצא, הל' מלכים פ"ה):

מצוה ק"צ היא שצונו המשפט שנתן לנו במלחמת שאר האומות והיא הנקראת מלחמת הרשות, וזה שאנחנו נצטוינו כשנלחם עמהם שנבטיחם על נפשם לבד אם ישלימו עמנו ויתנו לנו הארצות ונהייבם לתת לנו מסים, ואין שומעין להם עד שיקבלו עליהם את הכל, והוא שיתנו דבר ידוע בכל שנה לפי מה שיגזור המלך שיהיה בעת ההיא, ושיהיו תחת ממשלתו משפילים עצמם ומקטינים, והוא ענין השעבוד, ואם לא ישלימו עמנו נצטוינו להרוג כל זכר הגדולים אשר במדינה ההיא ולקחת כל אשר להם והנשים, והוא אמרו אם לא תשלים עמך וגו' וזהו כלו נכנס בגדר מלחמת הרשות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בח' מסוטה ובב' מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ו):

מצוה קצ"א היא שצונו שנמנה כהן שיוכיח לעם תוכחת המלחמה ויחזיר מי שאינו ראוי לו להלחם או לחולשה בעבור שתהיה מחשבתו בענין יחייב לו מעוט הגבורה למלחמה, והם ג' דברים שבאר הכתוב ואחר כך יכנסו למלחמה. וזה הכהן נקרא כהן משוח מלחמה ויאמר בתוכחת הלשון האמור בתורה ויוסיף על זה מאמרים יעוררו הלבבות למלחמה ויביאם לסכן את עצמם לעזור דת ה' לעבדו ולשמור מצותיו ולהנקם מהסכלים המפסידים יושר המדינות, והוא אמרו יתעלה והיה בקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן וגו', ואחרי כן יצוה להכריז במעשה החיל שישובו

חלושי

חלושי הלבבות וכל מי שבנה בית חדש ולא חנכו או נטע כרם ולא חללו או ארס אשה ולא לקחה כמו שבאר לשון הכתוב, ואמרו בגמרא (סוטה דף מ"ד) כהן מדבר ושוטר משמיע, וזה כלו ר"ל תוכחת משוח מלחמה והכרזה בעורכי המלחמה היא חובה במלחמת הרשות ובה הוא דין התוכחות, ואמרו מלחמת מצוה אין בה שום דבר מזה לא תוכחות ולא הכרזה כמו שהתבאר בח' מסוטה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ז):

מצוה קצ"ב היא שצונו כשיצאו חיילותינו למלחמה להכין להם דרך חוץ מהמחנות לצאת בו העם ולא יעשה איש צרכיו בכל מקום ובין המלונות כמו שיעשו האומות, והוא אמרו יתעלה ויד תהיה לך, ולשון ספרי אין יד אלא מקום שנאמר והנה מציב לו יד. (כי תלא):

מצוה קצ"ג היא שצונו שיהא כלי החפירה תלוי עם כלי המלחמה עם כל אחד מאנשי החיל לחפור בו במקום יפנה בו בדרך ההיא המוכנת לזה ויכסה הצואה אחרי צאתו עד שלא תראה הצואה על פני הארץ בכלל במחנה המלחמה כמו שאמר בראש הפרשה כי תצא מחנה על אויביך, ולשון מצוה זו ויתד תהיה לך על אזניך, ולשון ספרי אין אזניך אלא מקום זיוניך. (כי תלא, ה' מלכים פ"ו):

מצוה קצ"ד היא שצונו להשיב את הגזלה בעצמה אם היא נשארה בעצמה, ואם נשבע בתוספת חומש, או לתת דמיה אם נשתנית, והוא אמרו יתעלה והשיב את הגזלה. וכבר בארו במסכת מכות (דף י"ד) שלאו דגזל הוא לאו הנתק לעשה, ואמרו הכתוב אמר לא תגזול והשיב את הגזלה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב"ק. (ויקרא הל' גזלה פ"א):

מצוה קצ"ה היא שצונו לעשות צדקה ולחזק החלשים ולהרחיב אליהם, וכבר בא הצווי במצוה זו במלות מתחלפות, אמרו יתעלה פתוח תפתח את ידך וגו' אמר והחזקת בו ואמר וחי אחיך עמך, והכוונה באלו הלשונות כולם אחת והוא שנעזור אותם ונחזקם די ספוקם. וכבר התבארו דיני מצוה זו במקומות רבים בכתובות ובבא בתרא, ובאה הקבלה בזו שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב במצוה זו כלומר הצדקה אם למי שלמטה ממנו אם לדומה לו ואפילו בדבר מועט. (ראה אנכי, הלכות עניים פ"ו):

מצוה קצ"ו היא שצונו להעניק עבד עברי כשיצא לחפשי ולא יצא בידים ריקניות, והוא אמרו העניק תעניק לו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ק מקדושין. (ראה אנכי, הלכות עבדים פ"ג):

מצוה קצ"ז היא שצונו להלוות לעני להקל לו מעניו ולהרחיב לו, וזה מצוה היותר חזקה ויותר מחוייבת מכל מצות צדקה, כי מי שנתגלה ונתבזה לשאול מיד האנשים אין צרת עניו כמו צרת המסתתר שירצה להעזר עד שלא יתגלה עניו ויתבזה, והצווי במצוה זו הוא אמרו יתעלה אם כסף תלוה את עמי, ולשון מכילתא כל אם שבתורה רשות חוץ מג' וזה א' מהם, ואמרו אם כסף חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות תלמוד לומר העבט תעביטנו חובה ולא רשות. וכבר התבארו דיני מצוה זו בכתובות. (ואלה המשפטים, הלכות מלוה ולוה פ"א):

מצוה קצ"ח היא שצונו לבקש רבית מן העכו"ם ואז נלוה לו עד שלא נועילהו ולא נעזור לו אבל נזיקהו ואפילו בענין שנהנה עמו כמו שהוזהרנו מעשות כך לישראל, והוא אמרו יתעלה לנכרי תשיך שבא בפירוש המקובל שזה מצות עשה, ולשון ספרי לנכרי תשיך מצות עשה ולאחיך לא תשיך מצות ל"ת, ולמצוה זו גם כן תנאין דרבנן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבבא מציעא. (כי תלא, הל' מלוה פ"ה):

מצוה קצ"ט היא שצונו להשיב המשכון לבעליו הישראל בעת צרכו אליו אם יהיה המשכון ממה שיצטרך אליו ביום כגון כלי מלאכתו ומעשהו ישיבהו ביום וימשכנהו בלילה ואם היה ממה שיצטרך אליו בלילה כמו הכסת והמכסה שישיבהו לו בלילה וימשכנהו ביום, ולשון מכילתא עד בא השמש תשיבנו לו זה כסות יום שאתה מחזיר לו כל היום כסות לילה שאתה מחזיר לו כל הלילה מנין ת"ל השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש מכאן אמרו חכמים שאם משכן לו כסות יום מחזיר לו כל היום וכסות לילה מחזיר לו כל הלילה. וכבר התבאר בגמרא מכות (דף ע"ז) שאמרו יתעלה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו הוא לאו הנתק לעשה והעשה הוא אמרו השב תשיב לו מלמד שמהזירין כסות לילה בלילה וכסות יום ביום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ח' ממציעא. (ואלה המשפטים, תלא, הל' מלוה פ"ג):

מצוה ר היא שצונו לתת שכר שכיר ביומו ולא יאחר אותו ליום אחר, והוא אמרו יתעלה ביומו תתן שכרו, ודין מצוה זו שיהיה שכיר יום גובה כל הלילה ושכיר לילה גובה כל היום כמו שנבאר במצות ל"ת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ט ממציעא, ושם התבארו שזה מחוייב בכל שכיר יום בין בנכרי בין בישראל מצות עשה לפרוע בזמנו. (כי תלא, משפטים, הלכות שכירות פי"א):

מצוה ר"א היא שצונו להיות השכיר אוכל מהדבר שיעבוד בו בעת עבודתו כשיהיה הדבר מחובר לקרקע, והוא אמרו יתעלה כי תבא בכרם כי תבא בקמת, וכבר התבאר בגמרא מציעא (דף פ"ז) כי משני אלו הכתובים למדנו שהאדם אוכל במחובר לקרקע בשעת מלאכה ושלא יספיק לנו הכתוב הא' מבלתי חברו עמו, כמו שבארנו במה שקדם אצלנו באמרנו עד שיאמר ושני כתובים ואם לאו לא שמענו א"כ מצות עשה זאת עלה ענינה משני כתובים כלומר התר אכילה לשכיר כן המחובר. ובבאור אמרו (שם) אלו אוכלין מן התורה וכו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ז ממציעא. (כי תלא, משפטים, הלכות שכירות פי"ב):

מצוה ר"ב היא שצונו להוריד המשא מעל הבהמה שנתיגעה במשאה בדרך, והוא אמרו יתעלה עזוב תעזוב עמו, ולשון מכילתא עזוב תעזוב לשון פריקה ושם נאמר וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה כלומר שאנחנו נצטוינו לפרוק מעליה משאה והוזהרנו ג"כ מהניח אותה רובצת תחת משאה ואם הניחה עבר על עשה ועל לא תעשה, הנה התבאר עזוב תעזוב מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ב' ממציעא. (ואלה המשפטים, הלכות רוצח פרק י"ג):

מצוה ר"ג היא שצונו להקים המשא על הבהמה או על

האדם

האדם כשיהיה לבדו אחר שהורידו זולתנו, שאנחנו כמו שנצטווינו להורידו כן נצטווינו להקימו, והוא אמרו יתעלה הקם תקים עמו, ולשון מכילתא הקם תקים עמו זו טעינה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני ממציעא, ושם התבאר שמצוה מן התורה לטעון ומצוה מה"ת לפרוק. (כי תלא, סס):

מצוה ר"ד היא שצונו להשיב האבדה לבעליו, והוא אמרו יתעלה השב תשיבם לאחיך ובבאור אמרו השבת אבדה עשה היא ואמרו ג"כ באבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה, והנה נבאר לא תעשה של אבדה במקומו. וכבר התבארו דיני מצוה זו בשני ממציעא. (ולס המשפטים, ס' גזלה פי"א):

מצוה ר"ה היא שצונו להוכיח ההוטא או מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלהיו, זה הפך התורה אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות וחייב עליו דין, והוא אמרו יתעלה הוכח תוכיח את עמיתך, ונכנס בצווי הזה שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור בלבבנו ולא נחשוב לו עון אבל נצטווינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש, ולשון ספרא מנין שאפילו הוכיחו שנים או שלשה פעמים שחוזר ומוכיח אותו ת"ל הוכח תוכיח אפילו אלף פעמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא, וכבר בארו חכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו ואפילו קלל אותו ובזהו לא יסור מלהוכיחו עד שיפריז כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו (ערכין דף י"ו ע"ב) עד הכאה ויש למצוה זו תנאים ומשפטים התבארו במקומות מפוזרים מהתלמוד. (קדוסים תסיו, מדע סלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ו היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (קדוסים תסיו, מדע סלכות דעות פ"ז):

מצוה ר"ז היא שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמרא (מליעא דף פ"ט ע"ב) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה גם אנהנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר, וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה, וברוב המדרשות בארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר. (וסיס עקב, מדע סלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ח היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולות והמדות להפליג בצמצום, והוא אמרו יתעלה מאזני צדק, ולשון ספרא מאזני צדק צדק את המאזנים יפה אבני צדק צדק את המשקולות יפה איפת צדק צדק את האיפה יפה והין צדק צדק את ההין יפה, וכבר נודע שהאיפה היא מדת היבש וההין מדת הלח, ואלה כלם ענינים אם נשתנו מיני השיעורים כפי הדבר שישקול או ימוד אמנם הוא שעור ערך מן המערכים, ואלו כולם ר"ל הפלס והמאזנים והאיפה יקראו מדות והצווי שנצטווינו להפליג בצמצום השעור המוסכם עליו מכל מין ומין מהם יקרא מצות מדות, ולשון ספרי על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו עליכם מצות מדות שכל המודה במצות מדות מודה ביציאת מצרים וכל הכופר בה כופר ביציאת מצרים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי מבתרא. (קדוסים תסיו, גנבס ולבדס פ"ח):

מצוה ר"ט היא שצונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם, והוא אמרו יתעלה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ולשון ספרא תקום והדרת קימה שיש בה הדור. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין. ודע שעם היות מצוה זו מחוייבת לאנשים כלם בכלל כלומר לכבד החכמים ואפילו לחכם ששוה לו בחכמה כמו שבארו באמרם (בבא מליעא דף ל"ג) ת"ח שבבל(היו)עומדים זה מפני זה דע שיש בכבוד דברים נוספים על התלמיד, וזה כי כבוד התלמיד לרבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא מחוייב לחכם ויתחייב לו עם הכבוד המורא כי הם כבר בארו שחק רבו עליו כחק אביו שחייבו הכתוב לכבדו ולירא ממנו, ובבאור אמרו (סס) אביו ורבו רבו קודם, וכבר אמרו (סנסדרין דף ס' ע"ב) שאינו מותר לחלוק עם רבו ר"ל בחלוק לצאת מהוראתו ודינו ושיסמוך בחכמתו וילמד או ידון ויורה אלא א"כ יתן לו רשות ואין מותר לו להתקוטט עמו או להתרעם ממנו ולא להשדו שיהרהר אחריו בפועל או במאמר ממיני הרהור כי אפשר שלא רצה זה, ובפרק חלק (דף ק"י) אמרו כל החולק על רבו כאלו הוא חולק על השכינה שנאמר בהצותם על ה', וכל העושה מריבה עם רבו כאלו עושה מריבה עם הקב"ה שנאמר המה מי מריבת קדש וגו', וכל המתרעם על רבו כאלו מתרעם על השכינה שנאמר לא עלינו תלונותיכם כי על ה' וכל המהרהר על רבו כאלו מהרהר על השכינה שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה, וזה כלו מבואר כי מחלוקת קרח ומריבת בני ישראל ותלונתם והאשימם והשדם אמנם היה עם משה שהיה רבן של כל ישראל ושם הכתוב כל ענין מהם על ה', ובבאור אמרו (אבות פ"ד) מורא רבך כמורא שמים, וזה כלו לקוח בראיה מהיות הכתוב מצוה לכבד את האבות והחכמים כמו שהתבאר במקומות רבים מהתלמוד לא שהיה מצוה בפני עצמה, והבן זה. (קדוסים תסיו, מדע סלכות תלמוד תורס):

מצוה ר"י היא שצונו לכבד אב ואם, והוא אמרו יתעלה כבד את אביך ואת אמך. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בתלמוד ועקרו בקדושין, ולשון ספרא איזהו כבוד מאכיל ומשקה מכנים ומוציא. (ויסמע יתרו, סלכות ממרים פ"ו):

מצוה רי"א היא שצונו לירא מאב ואם, והוא שיתנהג עמהם כמנהג מי שהוא ירא ממנו שיענישהו

כמו

כמו המלך, וילך עמהם כדרך שילך עם מי שמפחד ממנו ויירא מהגיע לו ממנו מה שימאס, והוא אמרו יתעלה איש אמו ואביו תיראו, ולשון סיפרא איזהו מורא לא ישב במקומו ולא מדבר בפניו ולא סותר את דבריו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת קדושין. (קדושים תהיו), הלכות ממרים פ"ו):

מצוה רי"ב היא שצונו לפרות ולרבות לכוין לקיום המין, והיא מצות פריה ורביה, והוא אמרו יתעלה ואתם פרו ורבו. וכבר בארו (ברכות דף ט"ז) שהחתן פטור מק"ש כשישא בתולה מפני שהוא עסוק במצוה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ו מיבמות, ומצוה זו אין הנשים חייבות בה. ובבאור אמרו (יבמות דף ס"ה ע"ב) האיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה. (בראשית, נשים הלכות אישות פט"ו):

מצוה רי"ג הוא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה, וזו היא מצות קדושין, והרמז עליו כי יקח איש אשה ובעלה וגו', הורה שהוא יקנה בביאה, ואמרו ויצאה והיתה, כי כמו שההוצאה בשטר אף ההויה בשטר. וכמו כן למדנו שהיא נקנית בכסף מאמרו

חדושי מהרד"ם

מצוה רי"ג היא שהזהירנו ליקח אשה באחת משלש דרכים, בכסף, ובשטר, ובביאה. ראיתי במקום הזה להביא מה שהאריך זקני הגאון בעל הש"ך דברי הרמב"ם בסוגיא דקידושין, ומה שהקשה עליו בעל עבודת הגרשוני, ומה שהארכתי בעזה"י. תנן התם האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה תוך ל' יום מקודשת ואינה מקודשת בת ישראל לכהן או בת כהן לישראל לא תאכל בתרומה, ע"כ. ובגמרא רב אמר מקודשת ואינה מקודשת לעולם ושמואל אמר מקודשת ואינה מקודשת עד שלשים יום לאחר ל' יום פקעי קידושי שני וגמרי קידושי ראשון, לרב מספקא ליה אי תנאי הוי אי חזרה הוי לשמואל פשיטא ליה דתנאי הוי, אמר אביי לטעמיה דרב בא אחד ואמר מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר ואמר מעכשיו ולאחר כ' ובא אחר ואמר מעכשיו ולאחר עשרה ימים מראשון ומאחרון צריכה גט ומאמצעי אינה צריכה גט ממ"נ כו' פשיטא לא צריכה כו' עולא אמר ר"י אפי' מאה תופסין בה, טעמא דר"י דשוו נפשייהו כהרגא דליבני דכל חד וחד רווחא שביק לחבריה. וכתב הה"מ בפ"ז מהל' אישות דמוכרח בסוגיא שם בקידושין דלר"י ודאי שיירו קאמרינן ולאו ספיקא הוי, (דאל"ה מה מקשה לר"י דאמר שיורא הוי כל גיטא כו' יבומי מיבם):

והנה הרמב"ם בפ"ז מהל' אישות הלכה י"ב כתב האומר לאשה ה"א מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר וקדשה בתוך ל' הרי זו מקודשת מספק לשניהם. ובהל' י"ג כתב הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר ואמר מעכשיו ולאחר עשרים ובא א' ואמר מעכשיו ולאחר עשרה ימים וכו' קדושי כלן תופסין בה וצריכה גט מכל אחד ואחד מפני שהיא ספק מקודשת לכולן. ותמהו עליו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים, דלכאורה פסק דלא כמאן, דאי ס"ל הלכתא כרב א"כ מראשון ומאחרון צריכה גט ומן האמצעי אינה צריכה גט כמ"ש אביי אליבא דרב וליכא מאן דפליג עליה, ואי ס"ל כר"י א"כ הו"ל לכולהו ודאי קידושין בה דשיורי שייר בקידושים כמ"ש עולא, יע"ש. (גם מה שהאריך הה"מ דהרמב"ם פסק כרב דאמר ספיקא הוי ודחק א"ע מאוד, מ"מ לא רצה לסמוך על הא דאביי דאמר דמאמצעי אינה צריכה גט. אחרי מחילת כ"ת א"א לומר כן דא"כ הרמב"ם יסתור א"ע ממה שפסק בפ"ז מהל' מלכים ה"ז דכתב שם קדש אשה מעכשיו ולאחר שנים עשר חדש ושלם הזמן במלחמה חוזר ובא לו, יע"ש בכ"מ. דכיון דאמר מעכשיו איגלאי מלתא דקודם בואו במלחמה אירס אשה, אבל אם לא אמר מעכשיו הו"ל כאלו עכשיו אירסה ולא כל הימנו שאחר שהוא במלחמה יארוס אשה לפטור עצמו ע"כ, ואי נימא דהרמב"ם פסק כרב דמספקא ליה במעכשיו ולאחר ל' דילמא חזרה הוי מדוע יחזור מספק מעורכי המלחמה), וע"ז כתב זקני בעל הש"ך שלדעתו ברור ופשוט שהרמב"ם פוסק כר' יוחנן דכל אחד ואחד שיורי שייר בקידושין, והא דלא פסק נמי כר"י בהא דלהוי ודאי קידושין היינו משום דהרמב"ם אזיל לשיטתיה שפסק גבי שיור בקידושין ספק מקודשת, כגון שאמר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני, ומש"ה כתב הרמב"ם בדינו של ר"י נמי דהוי ספק בקידושי כלן, א"כ אפשר לומר שאפי' ר' יוחנן גופיה מסופק במקדש ושייר אי קידושין תופסין, והא דאר"י אפי' מאה תופסין בה, ר"ל שיש לך תפיסה לכולן, ובהכי ניחא טפי לישנא דמקודשת ואינה מקודשת. ומאד ישרו דברי זקני הש"ך בעיניו עינא פקיחא עד שקילס א"ע וכתב שכל הגדולים הניחו לו מקום להתגדר בענין הזה:

ותמה עליו בעל ספר עבודת הגרשוני, דהא פסק הרמב"ם בקדשה מעכשיו ולאחר ל' והב' קדשה בתוך ל' דהיא ספק מקודשת לשניהם, ואלו כדברי הש"ך קידושי האחר קידושי ודאי הם ממ"נ, דאי קידושי הראשון קידושין הם הלא שייר שגם קידושי שני יהיו קידושין, וליכא מ"ד שאם קידושי ראשון הם קידושין בשיור שקידושי שני לא יהיו קידושין, ואי קידושי ראשון אינן קידושין כיון שהם בשיור, א"כ מכ"ש קידושי שני הם קידושי ודאי, דהא בקידושי שני לא הוי שיור, א"כ הו"ל לפסוק בקידושי ראשון הוי קידושי ספק וקידושי שני הוי קידושי ודאי:

ולפענ"ד דברי זקני המה נכונים וברורים בפי' הרמב"ם, וקושייתו לק"מ, דדברי הרמב"ם דגם קידושי השני אף שקידש בלא שיור המה קידושי ספק, מיוסדים המה בירושלמי בריש פ' האומר דאיתא התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן אפי' קידושי מאה תופסין בה, א"ר אלעזר לכן צריכה אפי' קדשה השני קידושין גמורין, ר' יצחק בר טבלי בעא קומי ר' אלעזר ממה נפשך אם שקנה בה הראשון קנה והשאר השני בא וגומר א"ל וכו' מה נפשך בעריות מהו כדין כל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפי' קידושי מאה תופסין בה ע"כ, הנך רואה כי סברת בעל עבודת הגרשוני הוא ממש כסברת ר' יצחק בר טבלא דאם קדשה השני קידושין גמורין השני בא וגומר ואין אחר קידושין כלום, ור' אלעזר אסבריה ליה דכל אשה שאינה קנויה לאדם אחד וקידושי הראשון אלין בשיור אפי' קידושי מאה תופסין בה, שכיון שקידשה הראשון בשיור אף אחר קידושי השני עדיין נשאר השיור הראשון, ויש מקום לתפוס

מאמרו באמה העבריה אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב, אבל קדושין דאורייתא אמנם הם מבוארים שהם בביאה כמו שהתבאר במקומות מכתובות וקדושין ונדה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלמות במסכת קדושין. ובבאור אמרו (קדושין דף ע' ע"ב) קדושי ביאה שהם דאורייתא. (כי תצא, נשים הלכות אישות):

מצוה

חדושי מהרד"ם

לתפוס בה קידושין מחמת השיור ששייר בה הראשון, וניחא לר' יוחנן המשנה אם בא אחר וקדשה בתוך ל' מקודשת ואינה מקודשת אף שקדשה בלא שיור, משום דיש עוד מקום לתפוס קידושי אחרים מחמת השיור ששייר הראשון, וא"כ קידושי השני ממילא ג"כ קידושין עם שיור הם, וכמו דהסבריה ר' אלעזר לר"י בר טבלי, ודברי הרמב"ם לפי מה שפירש אותם בעל הש"ך נכונים. והרמב"ם בפירוש המשנה דמקודשת וא"מ כתב הטעם משום גזירה דלמא מחלפה בא"א, וא"א לומר שפירש כן אליבא דר' יוחנן, דהא לר' יוחנן מדינא היא מקודשת ואינה מקודשת. אולם גם אליבא דרב קשה דהא מגורשת ואינה מגורשת לעולם, משום דמספקא ליה אי תנאה הוי או חזרה הוי:

ומה שתירץ הרשב"א בחידושיו בקידושין, וז"ל אחר שמביא הפירוש משניות להרמב"ם ז"ל, ובודאי שבראשון ובאחרון אין הטעם הזה אמת, לא לרב ולא לר"י, אלא נראה שבעל האמצעיים פירש כן שהוא ז"ל פסק כרב שכ"כ בחבורו מקודשת לכולן מספק ולר"י מקודשת גמורה היא, והלכך מראשון ומאחרון צריכה גט מספק ומן האמצעי נמי צריכה גט גזירה משום א"א דעלמא וכו', ואביי בדינא קא איירי דמדינא אינה צריכה גט מאמצעי. ומיהו משום דלא ליתי לאחלופי באשת איש דעלמא אף מאמצעי צריכה גט, ע"כ קשה מאד לפרש כן דברי הרמב"ם ז"ל, חדא דהאמצעי לא הוזכר כלל במשנה, וגם הרמב"ם ז"ל לא הזכיר אותו, והיכי שייך לומר דקאי על האמצעי. ועוד קשה הא הרמב"ם לא ס"ל כאביי, ומביא בחיבורו הגדול בפ"י מהלכות אישות דאף לאמצעי מקודשת מספק מן הדין ולאו משום גזירה דא"א. וגם הרשב"א עצמו סיים וכתב על דבריו, וזה ענין רחוק דמנא לן למגזר ולהצריך גט במה שלא נזכר בגמרא. ולולא דמספקינא הייתי אומר דהרמב"ם לא כיוון כלל למה שפירש הרשב"א ז"ל דבריו דודאי מקודשת וא"מ לכל אחד מהם הוא מן הדין או כרב או כר"י כמו דאיתא בגמרא, ולא צריך הרמב"ם ליתן טעם חדש, רק הטעם שכתב הרמב"ם קאי על סוף דבריו שאמר, וצריכה גט מזה ומזה, דהא צריכה טעמא דלמה יתנו שניהם גט, מדוע לא נתירה אם אחד יתן גט שישא אותה השני, וע"ז כתב הרמב"ם וצריכה גט מזה ומזה דילמא מחלפה בא"א. ולפענ"ד דבריו מיוסדים במה בירושלמי בפ' האומר בסוף הלכה א', אמר ר' זעירא לאחר שלשים קונה קנין גמור אם הוסיף בה השני קנין גמור קורא אני עליה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה, וסובר הרמב"ם דמאי דאמר קורא אני עליה כוונתו דמחלפה בא"א דשייך בה הפסוק הזה לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אף בזו שלא נגמרה קדושיה ג"כ יש להחמיר שלא ישא אותה אחד מהם אם יגרשה השני, ומש"ה כתב דצריכה גט משניהם דלמא מחלפה באשת איש, ומזה מוכח נמי דס"ל כר' יוחנן דקידושי כלן תופסין בה, ומש"ה צריכה גט משניהם דשייך לומר קורא אני עליה לא יוכל בעלה הראשון כו' אבל אי נימא דס"ל כרב קשה מדוע לא יגרש אותה אחד ויקחנה השני, דהא ממ"נ בין אי תנאי הוי או חזרה הוי אינה מקודשת אלא לאחד, דאי תנאי הוי מקודשת לראשון, ואי חזרה הוי מקודשת לשני ולא שייך לומר לא יוכל בעלה הראשון, ומדוע צריכה גט משניהם. ועיין בא"ה סי' מ' סעיף ג' ובב"ש שם ס"ק ו' שמביא בשם הטור אסורה לשניהם אלא א"כ יתן לה אחד גט, וכתב דמשמע איזה שיתן גט מותרת לשני. ומ"ש הרמב"ם שניהם נותנין גט, היינו לענין אם תרצה להנשא לשוק אבל אם ירצה אחד מהם לישא אותה י"ל דמותר. והמהרש"ל כתב לחומרא דלא ישא הראשון דשמא יאמרו מחזיר גרושתו משניסת, ואפשר הטעם הוא שיאמרו הלכתא כר' יוחנן. והט"ז כתב על דברי רש"ל ואין במשמע כן, ולפענ"ד דברי רש"ל מיוסדים בפירוש המשניות להרמב"ם ובירושלמי ורק שנראה שאסורה לראשון וגם לשני משום דמחלפה באשת איש, וכמ"ש:

אולם קושיא השנייה שהקשה בעל כה"ג על תירוץ הש"ך ז"ל שכתב חדא ועוד קאמינא, שא"א לומר שהרמב"ם ס"ל כר"י שמעכשיו ולאחר ל' יום הוי שיור, שהרי הרמב"ם כתב להדיא בפ"ט מהלכות גירושין דין י"ד הרי זה גיטך מעכשיו ולאחר מיתתי ומת הרי זו ספק מגורשת שמא חזר בו מלשון מעכשיו, ואי ס"ל כר"י מוכרחין אנו לומר שהטעם הוא משום גזירה דאם מתי, כמו שמפורש להדיא בסוגיא דפרק האומר, וסיים וזה הוא לענ"ד הוכחה שאין עליה תשובה, שאין דעת הרמב"ם כמו שעלה ע"ד הש"ך ז"ל. ואפשר דגם על הקושיא הזאת י"ל מש"ה לא מביא הרמב"ם הטעם משום גזירה דאם מתי, משום דלפי מה דאיתא שם בתחילת הסוגיא, ונימא שמואל הלכה כר"י דאמר דכזה גט ומתרץ אי אמר שמואל הלכה כר"י ה"א התם הוא דאין גט לאחר מיתה, אבל הכא דיש קידושין לאחר ל' יום אימא מודה ליה לרב צריכה, ויע"ש ברש"י בד"ה התם הוא דאמר תנאה הוי ולא חזרה דאדם יודע דאין גט לאחר מיתה, ומידי דכדי לא עביד איניש דאמר. ולפי הסוגיא הזאת הקושיא שמקשה הגמרא מברייתא על ר' יוחנן מעיקרא ליתי דרק בקידושין ס"ל לר' יוחנן דמעכשיו ולאחר ל' דמהני דיבוריה, דהא עשאן כתרגא דליבני, ואפי' נימא דלא מהני שיור בקידושין ג"כ, מ"מ כ"ז שלא קדשה השני קידושי הראשון תופסין בה ומתחילין תיכף מעכשיו וגמרין אחר ל' יום, אבל בגט אי אמר לה מעכשיו ולאחר מיתה אי נימא דשיורי שיירי לא הוי גט כלל, ומידי דכדי לא עביד איניש דאמר, וכמו דמחלק הגמרא דלא שייך לומר בגט חזרה הוי, כ"כ יש לחלק ולומר דלא שייך לומר בגט דשיורי שיירי, וכיון דמידי דכדי לא עביד איניש דאמר, ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דלמא תנאה הוי, ומש"ה חולצת ולא מתייבמת מן הדין, וכיון דהסוגיא סותרה א"ע, כדין הביא הרמב"ם טעם זה, דחולצת ולא מתייבמת מן הדין הוא ולאו משום גזירה, אבל בקידושין ס"ל כר"י, וכמו שכתב זקני הש"ך לפרש דברי הרמב"ם ז"ל, ודבריו נכונים:

מצוה

מצוה רי"ד היא שצונו להתיחד חתן עם אשתו שנה תמימה שלא יצא חוץ לעיר ולא יצא לצבא ולא יעבור עליו דבר מהדברים הדומים לאלו אבל ישמח עמה עד מלאת לו שנה תמימה, והוא אמרו יתעלה נקי יהיה לביתו שנה אחת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מחגיגה. (כי תלא,ס' מלכים):

מצוה רט"ו היא שצונו למול את הבן, והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר וכתיב בתורה שהוא בכרת מי שמבטל מצוה זו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפי"ח משבת וד' מיבמות, ואין האשה מצווה למול את בנה כמו שהאב מצווה בזה כמו שהתבאר בקדושין. (לך לך, אהבה הלכות מילה):

מצוה רט"ז היא שצונו להיות היבם נושא את אשת אחיו כשמת ולא הניח זרע, והוא אמרו יתעלה יבמה יבא עליה. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת יבמות. (כי תלא, נשים הלכות יבום וחליצה):

מצוה רי"ז היא שצונו להיות היבמה חולצת ליבמה אם לא ישאנה, והוא אמרו יתעלה והלצה נעלו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יבמות, וכבר ידעת אמרם (יבמות דף ל"ט ע"ב) מצות יבום קודמת למצות חליצה, ולכן היא נקראת יבמות ואע"פ שהיא כוללת דיני היבום והחליצה בשוה. (כי תלא, נשים הלכות יבום וחליצה):

מצוה רי"ח היא שצונו לשאת האונס את אנוסתו, והוא אמרו יתעלה ויתברך ולו תהיה לאשה. וכבר התבאר בגמרא מכות (דף ט"ו) שזה הלאו של אונס שהוא לא יוכל שלחה כל ימיו הוא לאו שקדמו עשה. הנה כבר התבאר שזה ולו תהיה לאשה מצות עשה היא. וכבר התבארו דיני מצוה זו בג' וד' מכתובות. (כי תלא, נשים הלכות נערה בתולה):

מצוה רי"ט היא שצונו דין מוציא שם רע כלומר שצונו להלקותו ושתהא אשתו לו לפי שבא בה גם כן ולו תהיה לאשה. וכבר התבאר בגמרא מכות (שם) בזה הלאו ג"כ כמו שהתבאר באונס, רוצה לומר שלאו זה קדמו עשה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בשלישי ורביעי ממכות. (כי תלא, נשים הלכות נערה בתולה):

מצוה ר"כ היא שצונו בדין המפתה, והוא אמרו יתעלה וכי יפתה איש וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בג' וד' מכתובות. (ואלה המשפטים, נשים הלכות נערה בתולה פ"א):

מצוה

חדושי מהרד"ם

מצוה רט"ו היא שצונו למול את הבן, והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר, ומילה בזמנה דוחה את השבת, אבל שלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את היו"ט. ובספרו הגדול (פ"ב מהל' שגגות ה"ה) פסק, מי שהיה לו שני תינוקות אחד למול בשבת ואחד למול בע"ש או באחד בשבת ושכח ומל שניהם בשבת פטור מחטאת, שהרי יש לו רשות למול אחד מהם בשבת, ושבת דחוי הוא אצלו. ומצות עשה אעפ"י שהם שני גופין הואיל וזמנו בהול אינו מדקדק:

והקשה עליו הכ"מ למה כתב ומל שניהם דמשמע דאם לא מל אלא אחד אותו שלא היה ראוי למול בשבת חייב. ובגמרא לא מחייב רק היכא שקדם ומל של שבת בע"ש, דלא איתיה שבת לדחות, אבל היכא דאיתיה שבת לדחות שהיה שם אותו תינוק שראוי לימול בשבת אף שלא מל אותו פטור, ונדחק מאד לתרץ, גם בל"מ נדחק לתרץ. ולפענ"ד נראה דהרמב"ם בדיוק נקט ומל שניהם, בהקדם מה דאיתא במסכת כריתות (דף י"ט ע"ב) א"ל רבא לר"נ והא תינוקות דכי מתעסק דמי ותנן מי שהיו לו שני תינוקות כו' ושכח ומל את של אחר השבת בשבת ר"א מחייב חטאת ור' יהושע פוטר ע"כ לא פטר ר"י אלא משום דקסבר טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה פטור, אבל מתעסק בדבר דלאו מצוה אפי' ר' יהושע מחייב, (דהא תינוקות ג"כ מתעסק הוא דהא נתכוין לתינוק שמותר למולו והגיע לאיסור) א"ל הכא לתינוקות הואיל ומקלקל הייב מתעסק נמי חייב, וא"כ לדידן דקי"ל דמקלקל בחבורה פטור לא הגיא לן בתירוץ הגמרא, ונשאר קושיית הגמרא למה לן למימר בתינוקות הפטור משום דטרוד בדבר מצוה הא פטור משום מתעסק:

גם התירוץ שתירץ שם בגמרא על הקושיא השניה כגון שאבד מלקט מלבו אין לומר כאן דאיירי דתחלת כונתו היתה למול התינוק של ע"ש או של אחר השבת ואבד אח"כ כונתו וסבר שרוצה למול הבן שמונה והלכה ידו על של ע"ש או על של אחר השבת, ואף דבכה"ג היכא דאבד מלקט מלבו ס"ל לר' יהושע ג"כ דפטור היינו ממניא למינא ומשום אבר חטא בה, אבל משום מלאכת מחשבת מודה ר"י דחייב, דהא בתינוקות ל"ל הכי דהא עיקר טעמא דפטור אליבא דר"י משום דטרוד לעשות מצוה, וע"כ נתכוין למול הבן שמונה, וא"כ תיקף תחילת הכוונה היתה להתוך היתר ותתך איסור ומתעסק גמור הוא. ולתירוץ קושיא הזאת מוכרחין אנו לומר כתירוץ רבא שם דס"ל ליקדם היכא דינייהו שנתכוין ללקט זו תחלה ואח"כ זו והלכה ידו על האחרונה, דר"ש שזורי ור"ש סברי אי משום אחד ד"ה חייב הואיל ושם אחד הן, וסוף סוף תרווייהו עבד ולא איכפת לן במקדים המאוחר, א"כ אפי' אי נימא מתעסק פטור היכא דנתכוין לשניהם למול את זה תחילה ומל את השני תחילה, באופן זה אי לא משום מצוה דטרוד דפטור מן החטאת מגד מתעסק לא היה פטור, ומש"ה נקיט הרמב"ם ומל שניהם, דהל"ה גם בלא פטור דטרוד במצוה היה פטור משום מתעסק, וכקושיית הגמרא. יעויין בכ"מ (פ"א מהלכות שבת ה"י) מה שמביא בשם הראב"ד ז"ל שם שכתב הלא ע"כ מתני' בלהקדים היא שהם נתכוון לכבות את זו תחלה וכבה את זו, או להדליק את זו תחלה והדליק את זו חייב דכיון דחדא מלאכה היא וחדא מינא בהקדמת זו לזו לאו שינוי מחשבה היא, ע"כ. וסיים שם אמר אברהם זהו בהשגתי אני, אבל כל מה שבפנים שבוש הוא, ויע"ש בלחם משנה מה שתירץ שיטת הרמב"ם. וא"ל אף לדבריו דפטור משום מלאכה מחשבת היכא דלא נתכוין כלל לחתוך דבר האסור כמו בתינוקות דלא נתכוין לדבר אסור, אבל היכא דנתכוין לשניהם אינו פטור משום מלאכת מחשבת, ומש"ה גם דברי הרמב"ם ז"ל לא סתרי אהדדי:

מצוה

מצוה רכ"א היא שצונו בדין אשת יפת תואר, והוא אמרו יתעלה וראית בשביה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין. (כי תצא, ה' מלכים):

מצוה רכ"ב היא שצונו לגרש בשטר עב"פ כשנתרצה לגרש והוא אמרו יתברך וכתב לה ספר כריתות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשלמות במסכת גיטין. (כי תצא, נשים הלכות גרושין):

מצוה רכ"ג היא שצונו בדין סוטה, והוא אמרו יתברך איש כי תשטה אשתו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם איך ישקה אותה ואיך יקריב קרבנה וזולת זה מתנאיה במסכת סוטה. (נשא את ראש, נשים הלכות סוטה פ"ג):

מצוה רכ"ד היא שצונו להכות ברצועה את העוברים על מצות מיוחדות, הוא אמרו יתעלה והפילו השופט והכהו, והנה נרמוז בזכרנו מצות לא תעשה על אותן המצות שמתחייב עליהן העוברן מלקות. וכבר התבארו דיני מצוה זו במסכת מכות. (כי תצא, ה' סנהדרין פט"ז):

מצוה רכ"ה היא שצונו להוציא מכה נפש בשגגה מעירו לעיר מקלט, והוא אמרו יתברך וישב שם עד מות הכהן הגדול, ולשון ספרי וישב שם אינו יוצא משם לעולם שנאמר שם שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת מכות. (אלה מסעי, ה' רוצח פ"ה):

מצוה רכ"ו היא שצונו להרוג את העוברים על קצת המצות בסייף, והוא אמרו יתברך נקם ינקם, והנה נרמוז במצות לא תעשה על המצות שחייבין עליהן התזת הראש בסייף. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (ואלה המשפטים, הלכות סנהדרין כל דיני ד' מיתות ב"ד פי"ד וט"ו):

מצוה רכ"ז היא שצונו לחנוק העוברים על קצת מצות מיוחדות, והוא אמרו יתברך מות יומת, והנה נרמוז במצות לא תעשה על המצות שחייבין עליהן חנק. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' ממסכת סנהדרין. (קדושים תהיו, סנהדרין פי"ד וכל דיני מיתות ב"ד פרק י"ד וט"ו):

מצוה רכ"ח היא שצונו לשרוף העוברים על קצת מצות הוא אמרו יתברך באש ישרפו אותו ואתהן, והנה נרמוז במצות לא תעשה המצות שחייבין עליהן שרפה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (קדושים תהיו, סנהדרין פי"ד וכל"ל):

מצוה רכ"ט היא שצונו לסקול העוברים על קצת מצות, והוא אמרו יתברך וסקלתם אותם באבנים ומתו, והנה נרמוז על המצות שחייבין עליהן סקילה כשנזכיר מצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ששי מסנהדרין. (תצא, ה' סנהדרין פט"ו):

מצוה ר"ל היא שצונו לתלות קצת הרוגי ב"ד, והוא אמרו יתברך ותלית אותו על עץ. והנה נזכיר המצוה שחייבין העוברים עליה תליה במצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ז' מסנהדרין. (תצא, ה' סנהדרין שם):

מצוה רל"א היא שצונו לקבור הרוגי בית דין ביום שנהרגו והוא אמרו יתעלה כי קבור תקברנו ביום ההוא, ולשון ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה וה"ה בשאר מתים ר"ל שנקבור כל מתי ישראל ביום מותם, ולכן המת שאין לו מי שיתעסק בקבורתו נקרא מת מצוה כלומר המת שמצוה על כל אדם לקברו באמרו קבור תקברנו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בו' מסנהדרין. (תצא, שם):

מצוה רל"ב היא שצונו בדין עבד עברי, והוא אמרו יתברך כי תקנה עבד עברי. וכבר התבארו רוב דיני מצוה זו בפירוש בתורה והתבארו דיני מצוה זו כלם במסכת קדושין. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רל"ג היא שצונו לישא אמה העבריה אדוניה שקנה אותה או בנו וזו היא מצות יעוד קודמת למצות פדיה באמרו אשר לא יעדה והפדה, ודע שדין עבד עברי ודין אמה העבריה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ד ממסכת קדושין. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"ד):

מצוה רל"ד היא שצונו לפדות אמה העבריה, והוא אמרו יתברך והפדה פדיה זו יש לה דקדוקים ותנאים ובה משפטים רבים. וכבר התבארו במסכת קדושין, ושם התבאר דין אמה העבריה על השלמות, ובמכילתא אמרו בפירוש ואם שלש אלה לא יעשה לה יעדך לך או לבנך או פדה אותו. (ואלה המשפטים, הלכות עבדים פ"ד):

מצוה רל"ה היא שצונו בדין עבד כנעני, והוא שנעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין והוא הדין לשאר איברים שאינן חוזרין כמו שבא הפירוש המקובל והוא

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שמנייהם מצוה א' שהרי מבורר הוא זה שיציאת עבד כנעני בהפלת אחד מאבריו הוא אחד מן הדינים השייכים בו ולא יבא במנין כאשר יסד לנו הרב בשורש הז' שאין למנות דקדוקי המצות. ומה שאמר הרמב"ן כי היא צווי לדיינין לשחרר אותו, נ"ל שהוא צווי לבעליו ממש שכן כתוב לחפשי ישלחנו ועל הבעלים דבר הכתוב, ואין זה דומה למצות נשואין וגרושין כי מצות הגרושין אינה דין מדיני הנשואין ולכן מנאו לשתים אמנם כאן אחת היא:

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה רל"ה שצונו בדין עבד כנעני והוא שנעבוד בו לעולם ושאין לו חירות אלא בשן ועין. לפי דעתי ששתים מצות הן, שצונו שנעבוד בכנעני לעולם ולא נשחרר אותו בחנם, וצונו עוד שאם הפיל את שנו או עינו יהיה בן חורין ומותר בבת ישראל, וכמו שהנשואין והגרושין שתי מצות כן אלו בשוה, אבל לא תעלה על דעתך באמרי שהיא מצוה שיהיה בעליו מצווה להוציאו לחירות אחרי השחיתו את עינו והפיל את שנו שהרי בעלי הקבלה אומרים שהוא קנס ואין מצות עשה קנס שאין לומר במה שצונו מאת האל יתעלה לעשותו שיהיה קנס בשום פנים. אבל הענין הזה הוא דין מן הדינין שצונו לשלם לעבד כנעני שחרור גופו בדמי עינו ושנו ומעת עמדו עם בעליו בב"ד ישחררו אותו בתשלומי הנזק ומ"מ מצוה בפני עצמה תמנה בכל הדינין שמנה הרב וכגון מצות הגירושין:

והוא אמרו לעולם בהם תעבודו וכתיב וכי יכה איש וגו'. ולשון גמרא גטין (דף ל"ח ע"ב) כל המשחרר עבדו עובר בעשה דכתיב לעולם בהם תעבודו ובא בתורה שהוא משתחרר בשן ועין. וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלמות בקדושין וגטין. (בסוף סיני, הלכות עבדים פ"ס):

מצוה רל"ו היא שצונו בדין חובל בחבירו, והוא אמרו יתעלה וכי יריבון אנשים, וזו היא הנקרא דיני קנסות. וכבר בא הכתוב שהוא כולל דיני קנסות כולם, והוא אמרו יתעלה כאשר עשה כן יעשה לו שילקח ממנו תמורת מה שצערו לפי שעור הצער, כמו שבאה בה הקבלה ואפי' לא היה אלא שביישו לבד, הנה הוא יקנס בממונו השעור ההוא. ודע שדיני הקנסות אלו כלם דיני אדם באדם, וכן כשהזיקה בהמה את האדם או האדם את הבהמה, הנה לא ידונו בהם ויקנסו זולת הב"ד הסמוכין בארץ ישראל. וכבר התבארו דקדוקי דין מצוה זו בפ"א מבבא קמא. (והלכה המשפטים, הלכות חובל ומזיק פ"א):

מצוה רל"ז הוא שצונו לדון בדיני השור, והוא אמרו יתעלה וכי יגח שור וכי יגוף שור. וכבר התבאר דין זה בששה פרקים הראשונים מקמא. (והלכה המשפטים, נזקי ממון פ"א):

מצוה רל"ח היא שצונו לדון בדיני הבור, והוא אמרו יתברך וכי יפתח איש בור. וכבר התבארו דקדוקי דין מצוה זו בפרק שלישי וחמישי מקמא. (והלכה המשפטים, נזקי ממון פי"ב):

מצוה רל"ט היא שצונו להורות בדין הגנב שנקנום אותו בדין תשלומי כפל או תשלומי ארבעה וחמשה או נהרגהו אם בא במחתרת או נמכרהו, ובכלל כל משפטי הגנב כמו שהתבאר בכתוב. וכבר התבארו דקדוקי דין זה כלם בפ"ז מקמא ובח' מסנהדרין ובג' ממציעא ובמקומות מעטים מכתובות וקדושין ושבועות. (והלכה המשפטים, הלכות גניבה ואבדה פ"ג):

מצוה ר"מ היא שצונו בדין ההבער, והוא אמרו יתברך כי יבער איש. וכבר התבארו דקדוקי דין זה כלו בכללו בשני וחמישי מקמא ובה' מגטין. (והלכה המשפטים, נזקי ממון פרק א' ג'):

מצוה רמ"א היא שצונו בדין ההבערה, והוא אמרו יתברך כי תצא אש וגו'. וכבר התבארו דקדוקי דין זה בפ' שני וששי מקמא. (והלכה המשפטים, נזקי ממון פי"ד):

מצוה רמ"ב היא שצונו בדין שומר חנם, והוא אמרו יתעלה כי יתן איש אל רעהו כסף. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ט מקמא וממציעא וח' משבועות. (הלכה המשפטים, שאלה ופקדון בחמשה פרקים):

מצוה רמ"ג היא שצונו בדין נושא שכר ושוכר שדין שניהם אחד כמו שבארו ואמרו (שבועות דף מ"ט ע"ב) שלשה דינין לד' שומרים, והוא אמרו יתעלה כי יתן איש אל רעהו וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלם בפ"ו וח' מקמא ובפ"ג וח' ממציעא וח' משבועות. (והלכה המשפטים, שאלה ופקדון בחמשה פרקים):

מצוה רמ"ד היא שצונו בדין שואל, והוא אמרו יתברך וכי ישאל איש מעם רעהו. וכבר התבארו דקדוקי דין זה בפ"ח ממציעא וח' משבועות. (והלכה המשפטים, שאלה ופקדון בשלשה פרקים):

מצוה רמ"ה היא שצונו בדין מקח וממכר ר"ל הפנים אשר בה יתקיים המכר בין המוכר והקונה, וכבר לקחו ראיה על אלה הפנים מאמרו וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד וגו' וכבר אמרו (בבא מציעא דף מ"ז ע"ב) דבר הנקנה מיד ליד כלומר

חדושי מהרד"ם

מצוה רמ"ה היא שצונו בדין מקח וממכר, ר"ל הפנים אשר בה יתקיים המכר בין המוכר והקונה. וכבר לקחו ראיה על אלה הפנים מאמרו, וכי תמכרו ממכר לעמיתך. ובספרו הגדול (פ"א מהל' מכירה ה"ו) הביא הדין האומר לחבירו תן מנה לפלוני ותקנה ביתי לך קנה מדין ערב. וכתב הר"ן ולא ידעתי למה לא כתב ג"כ מדין עב"כ ומדין הנייה, כמבואר שם בסוגיא בקידושין (דף ז') שמא סובר הוא דדוקא לגבי קידושין גמרינן לה מעב"כ דעבד ואשה כי הדדי נינהו, אבל לענין ממון אין למדין מעב"כ, אבל אין זה מחוור וצ"ע, עכ"ל. וכתב עליו הב"י סימן ק"ץ, ותמהני איך עלה בדעתו לומר דשמא סובר הרמב"ם דדוקא גבי קידושין וכו' אבל לענין ממון אין למדין מעבד כנעני, דהא הרמב"ם אמורא הוא דלפלוג על רבא דאמר וכן לענין ממונא. ונראה דאפשר דבגירסת הרמב"ם אמר רבא וכן לענין ממונא סמוך לתן מנה לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת מדין ערב ע"ש. והנה מה שכתב הב"י בדרך אפשר, נראה ממה שמביא במסכת ע"ז (דף ס"ג ע"ב) והא א"ר האומר לחבירו תן מנה לפלוני ויקנו נכסי לך קנה מדין ערב משמע להדיא דרק לענין דין ערב אמר רבא לשמעתתא והא דלא ילפינן בהאי מדין עב"כ לענין ממונא, נראה דרבא לשיטתיה לא מצי למילף דהא רבא בטעמא דעב"כ נקנה בכסף ע"י אחרים משום דקבלת רבו גרמה לו, והעבד משתחרר ממילא אפי' שלא מדעתו, אבל היכא דבעינן דעת הנייה דעת הקונה והמקנה מנ"ל דילפינן מעבד כנעני, דבשלמא בעב"כ דעת הבעלים וקבלתם סגי, דהא העבד משתחרר בעב"כ, אבל היכא דגם דעת הקונה בעינן נתינתו ג"כ בעינן, ומש"ה כתב הר"ן דבאשה לגבי קידושין משום דלה לה גמור מעב"כ, אבל מסברא היה מקום לחלק. ומש"ה לא אמר רבא וכן לענין ממונא רק מה דקנה מדין ערב, אבל על מה דקנה מדין עב"כ לא אמר רבא וכן לענין ממונא, כנראה ממסכת ע"ז, ומש"ה לא הביא הרמב"ם הדין הזה מדין עב"כ לענין ממונא. והא דפסק (בפ"ה מהלכות זכייה ה"ז) הקונה אחד כלי למוכר כדי שיקנה הלוקח אותו הממכר זכה הלוקח דמבואר דקונין קנין חליפין ע"י אחר. וכן כתב בפ"ח מה שכותבין בשטרות וקנינא מפלוני וכו' בודאי לאו מדין עב"כ הוא, דהא הרמב"ם אינו מביא הדין זה דרבא לענין עב"כ. ואף לשיטת הפוסקים דס"ל דמימרא דרבא, וכן לענין ממונא קאי נמי אהילך מנה דקנה מדין עב"כ. כתב הרמב"ן בחידושיו אני רואה בסוגיא זו זכר לכלי וחליפין שקונין במטלטלין רק למעות וכסף שקונין באשה וקרקע. וכ"כ בשו"ת הביאו בעל מח"א בהל' שלוחין (סי' ע"ז) דבעינן בכליו של קונה דוקא וכשהסודר הוא

כלומר משיכה . וכבר התבאר שם שמדבר תורה מעות קונות והמשיכה במטלטלין תקנת חכמים היא ובן המסירה וההגבהה , ובבאור אמרו שם כדרך שתקנו משיכה במוכרין תקנו משיכה בלקוחות . הנה התבאר לך שהיותם מצריכים המשיכה בממכרים מפני שהיא תקנה כמו שהתבאר במקומו . ואולם שאר הפנים שקונין בהם הקרקעות וזולתם כלומר שטר וחזקה הנה סמכו אותו לכתוב ג"כ . וכבר התבארו משפטי דין זה רוצה לומר הפנים שיתקיים

חדושי מהרד"ם

הוא של אחרים ה"ע דקונה משום דאלו האחרים מזכים הסודר לקונה ע"י המקנה . והרשב"א בחידושיו פליג על הרמב"ן וסובר דבחליפין נמי שייך מדין עב"כ, וכן מביא שם בשם הר"ח. ודברי הרשב"א במה שכתב שלא ירד לסוף דעת הרמב"ן ז"ל, דאטו באשה וקרקע הנאה זו כסף ממש היא הנאה יש כאן כסף אין כאן, אלא כדי לקיים כונת המקנה ודעתו אנו רואין הנאתו כאילו יש לה ממש כו', והלכך לגבי אשה שהכסף קונה בה אנו רואין אותו כאלו הוא כסף וקבלתו הוא ומתקדשת בו, ובמטלטלין שאין הכסף קונה בו כאלו הנאתו כלי וקבלו בחליפין, והלכך בין קרקע ובין מטלטלין נקנין בכך כדברי הר"ח כו', עכ"ל. ודבריו תמוהין מאד, דבשלמא באשה ובקרקע דניקנו בכסף ובשוה כסף ולא בעינן דבר המסויים, י"ל דאנו רואין הנאתה כאלו יש לה ממש, דהא לא בעינן שיהיה להנאתה ממש דהא אי מקדש לה במה שידבר עבורה לשלטון נמי מקודשת, אבל במטלטלין שאין הכסף קונה בהם וקונה אותן בקנין סודר, וכשהסודר הוא של אחרים לא הוי כליו של קונה, ואף שבאה לה הנאה מחמת הקנין סודר, אבל דבר מסויים שצריך בחליפין לא הוי. ועיין בקצה"ח הל' מקח וממכר סי' ק"ן סעי' ו' שכתב כעין סברא זאת דמש"ה לא מהני בחליפין באדם חשוב בכליו של מקנה, ולפענ"ד כבר קדמו הרמב"ן ז"ל :

וישׁ לנו לפ"ז שלש שיטות בדין זה. שיטת הרמב"ם דבממון ליתא לדין עב"כ כלל, רק הא דקונין בסודר ע"י אחרים מגד שליחות הוא . שיטת הר"ח והרשב"א דבממון נ"כ שייך מדין עב"כ ואף במטלטלין קונין, דבין בקנין כסף ובין בקנין חליפין שייך מדין ערב ומדין עב"כ. והרמב"ן ס"ל דוכן לענין ממונא קאי ג"כ על מדין עב"כ, אבל רק לענין קנין כסף שקונה באשה ובקרקע, אבל לענין קנין חליפין דבעינן בכליו של קונה לא מהני לא מדין ערב ולא מדין עב"כ. והתוס' בקידושין (דף ג') ד"ה ואשה בפחות מש"פ, כתבו שר"ת היה רגיל לשלוח הרשאה ביד נכרי והיה מקנה לו בחליפין, וכתבו שבזה יש ליזהר שלא לכתוב וקניא מניה דאין שליחות לנכרי, אלא יקנה הנכרי. ובעל מחנה אפרים רצה להוכיח מדברי התוס' דלאו מדין עב"כ אתינן עלה, משום דלא שייך מדין עב"כ בחליפין כשיטת הרמב"ן. אולם לפי דברי הטע"ז ח"מ קכ"ג, וכפי שמפרש שם הקצה"ח דבריו י"ל דס"ל להתוס' דגם בקנין חליפין מהני מדין עב"כ אם לא כתבו בלשון שליחות, ועיקר הקפידא רק על הכתיבה שלא לכתוב בלשון שליחות, אבל לדינא אפשר דלא בעינן שליחות כלל עי"ש, שלפי דבריו ס"ל להתוס' כשיטת הר"ח. והבעל עיטור במאמר קנין כתב בשם רבינו האי ורבינו אפרים ז"ל, נהוג עלמא למקני בכלים שאינם של קונה. וא"ר עמרם השתא תקינו רבנן במתיבתא דקני שליח ב"ד או עדים דעבדי שליחותא דקונה ודמקנה ע"ש, ובטור וב"י סי' קצ"ה מוכח דכיון דאיצטריך לתירוצי מגד שליחות דדין עבד כנעני ליתא בק"ס. מעתה יש לנו שני אופנים לומר דהשליח ב"ד או העדים הנותנין הסודר דקונים הם, כמ"ש הבעל עיטור בשם רב עמרם, או שהם מזכים הסודר להקונה ע"י המקנה והמקנה הוא השליח לקנות הסודר עבור הקונה והדר קניא ליה מהקונה. ונראה דדבר זה תליא בפלוגתא דר' זעירא ור' הילא דפליגי בירושלמי פרק האיש מקדש (ה"א דף ע"ז ע"ב) דתני אומר אדם לפועל הילך דינר זה אכול בו כו', אבל אם אמר לו לא וקח לך ככר ואני נותן דמיו חוששין על שכרו משום שביעית כו', ומשום יין נסך, א"ר זעירא נעשה החנוני שלוחו של בעה"ב לזכות לפועל ר' הילא אמר פועל זוכה לבעה"ב משל חנווני וחוזר וזוכה לעצמו, ואיתא שם היכא דאמר לה התקדשי לי בסלע זה ואמרה לו תנהו לעני מקודשת. וא"ר פנחס וכו' דעל דעתיה דר' זעירא הבעל נעשה שליח של האשה לזכות לעני ע"ד דר' הילא העני זוכה לאשה משל בעלה וחוזר וזוכה לעצמו , ע"ש . וברשב"א קידושין (דף ח') דמביא שם הירושלמי ומה שהחנווני נעשה שלוחו של בעה"ב ובעל שלוחו של האשה ליתן להעני אף שבעה"ב עדיין לא היה לו קנין בהפירות והאשה בהסלע , מ"מ מגד שהחנווני והבעל נעשו שלוחים ליתן הפירות להפועלים והסלע להעני זוכים ג"כ . עוד איתא שם מה נפיק מביניהון היה החנווני חרש ע"ד דר' זעירא לא חשש שאין שליחות לחרש ע"ד דר' הילא חשש, היה הפועל חרש על דעתיה לא חשש שאין זכות לחרש על דעת דר' זעירא חשש , ובכ"ד נמי לזעירא השליח ב"ד והעדים שנותנים הסודר הם השלוחים כדעת בעל העיטור והם זוכים בסודר שלהם עבור הקונה ליתן אותו להמקנה מגד שנעשו שלוחים. ולר' הילא המקנה נעשה שליח לקנות החפץ עבור הקונה וחוזר וזוכה לעצמו כמ"ש בשם הרמב"ן, ויש בזה נפקותות חוץ הנ"מ שכתב בירושלמי כאשר הארכתי בחידושי :

ודע דמדברי הירושלמי שהבאתי מוכח דלא בעינן שיהיה שליח המקנה, דהא אמר שם היה החנווני חרש ע"ד דר' זעירא דהחנווני נעשה שליח של בעה"ב לא חשש, ואלו היו צריכים הזוכים להיות שלוחי המזכים, גם לר' הילא ליכא חשש דהא החנווני החרש מזכה לבעה"ב ע"י הפועל ומזכה משלה הוא ואין שליחות לחרש וכיון דאינו בכלל שליחות אינו יכול להיות לא שליח ולא משלח. א"ו היכא דכבר בא ליד השליח לא בעינן שיהיה שלוחו של המקנה. ובספר מח"א ה' זכייה ומתנה (סי' ל"ג) כתב בפשיטות קטן שזיכה לגדול ע"י אחר במתנה לא עשה כלום ע"ש. והנה בדברי הירושלמי שהבאתי מבואר להיפוך דחרש שזיכה ע"י אחר מתנתו קיימת, ומה לי חרש ומה לי קטן שניהם לא בני שליחות הם. ומה שמביא ראיה מהתוס' בפרק א"כ (דף ע"א ע"ב) ד"ה הילא לתומרא. ומהירושלמי דמ"ש שכתב שם וכי אדם עובה שליח לקבל מתנה כלומר לזכות בממון חבירו , אינו ראיה כלל, דהתם בירושלמי איירי היכא דבעל הממון אמר להשליח הולך מתנה זו דלא הוי כזכי עד דמטי ליד המקבל, ומש"ה אינו יכול לזכות עבור המקבל נגד דעת בעל הממון, וכן הדין בחוב אם אמר הלוה לשליח הולך מעות האלו שאני חייב לפלוני המלוה, כיון דאמר הולך

רצונו

שיתקיים המקח בהם בכל מין ומין בפ"א מקדושין ובפ"ד וח' וט' ממציעא וג' וד' וה' וו' וז' מבתרא. (בספר קנין, הלכות מכירה בי"ח פרקים) :

מצוה רמ"ו היא שצונו בדין טוען ונטען, והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו על כל דבר פשע אשר יאמר עליו כי הוא זה. ולשון מכילתא כי הוא זה עד שיודה במקצת, ובזה הדין יכנס כל מה שהוא נופל בין בני אדם מהתביעות קצתם על קצתם שיכנס בהם ההודאה והכפירה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בג' מקמא וה' וו' משבועות וממנו שאלות רבות הם מפוזרות במקומות רבות מהתלמוד ג"כ, ובפרק א' וח' ממציעא. (בספר משפטים, הלכות טוען ונטען בט"ז פרקים) :

מצוה רמ"ז היא שצונו להציל הנרדף אפי' בנפשו של רודף, כלומר שאנו מצווים להרוג הרודף אם לא נוכל להציל הנרדף אלא בנפש הרודף, והוא אמרו יתעלה וקצותה את כפה. ולשון ספרי במבושיו, מה מבושיו מיוחד שיש בה סכנת נפשות הרי הוא בקצותה את כפה מלמד שאתה חייב להצילו בכפה מנין שאם אין אתה יכול להצילו בכפה שאתה יכול

חדושי מהרד"ם

רצונו שיהיה שלוחו, וממילא לא נעשה שליח להמלוה שהוא נגד רצון הבעל המעות, אבל אם הנותן או הלוה מסכימים שהשליח יזכה המעות והמתנה עבור המלוה והמקבל מתנה בודאי זוכה עבורם ולא בעינן שיהיה שלוחו של בעל המעות, וזה פשוט וברור להמעיין שם בירושלמי דמעשר שני ובגטין בריש פרק האומר ובק"ע שם. וגם מהתוס' פרק א"נ אין ראיה כלל, דהא כתבו דאם הנכרי מפקיר מעותיו בודאי יכול לזכות עבור המקבל, וא"כ אם הנכרי מסכים על הזיכוי מדוע לא יוכל לזכות עבור הישראל, למה יגרע כח השליח ולזכות במתנה ובהלואה שיש להם בעלים היכא שמסכימים נמי שהשליח זוכה עבור הקונה והמלוה, ומהיכא דקונה מספקא. ומ"ש דנעשה שליח של הנכרי ואין שליחות לנכרי, הוא בגוונא דהנכרי רוצה שיהיה הוא שלוחו ליתן המעות ליד המלוה מש"ה לא נעשה שלוחו של המלוה נגד רצון הנכרי הלוה בעל המעות, וכמו שפי' כונת הירושלמי כן כונת התוס' ג"כ, אבל היכא דאמר בעל המעות לשליח זכי בדבר זה או במאמר תן לפי מה דקי"ל תן כזכי דמי השליח קונה וזוכה הדבר תיכף מגד זכיה ושלוחו של הקונה הוא אבל שליחות המקנה לא בעינן רק הסכמתו :

ולפי דברינו נדחו ג"כ דברי בעל קצוה"ח סי' קפ"ב שדחה תי' בעל נוב"י על קושיית הג' מהור"י הלוי נתן בהרוב זה לעבדי, ומהאי דחתם נשים שנתקדשו בכלכלה של פירות שביעית שהקשה מהר"י הלוי הא אין שליח לד"ע, והיכי דחה קושייתו בשתי ידים, וכי שליח של בעה"ב המשחרר הוא זה, והוא אינו אלא שליח של העבד שזוכה לו הגט, וכן בחתם נשים שלוחה של המתקדשת הוא. והבעל קצה"ח דחה דבריו מדברי התוס' הנ"ל, דכל זוכה צריך להיות שליח המקנה. ולפי מה שכתבתי דרק הסכמתו בעינן ושליחות דהמקנה לא בעינן דברי הנוב"י שרירין וקיימין :

ובן נדחו ג"כ דברי הקצה"ח סי' קס"ג מה דפליג שם על בעל חכם צבי שכתב שם בהגהות הטו"ז לסתור דברי המהרי"ק שהביא הרמ"א בהגה"ה לדינא במשיג הה"ל, משום דישראל נעשה שליח לישראל חבירו לקבל מעותיו מן הנכרי, ופליג עליו הקצה"ח מדברי התוס' פרק א"נ הנ"ל. ולפי מה שבארתי דרק הסכמתו בעינן שיזכה עבור המלוה. והתם הא הדוכסים רוצים שיקנו המעות בחזרה בודאי דינו של ח"צ דאחד קונה בשביל כולם מגד שליחות אמת, ולא בעינן שליחות המזכים כמ"ש. ובחידושי כתבתי תירוץ מרווח וטעם לשבח לדינו של מוהרי"ק ז"ל, וכאן אין מקום להאריך :

מצוה רמז היא שצונו להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף, והוא אמרו יתעלה וקצותה את כפה, ובספרי קא דריש לה הכי, אולם במסכת' סנהדרין (דף ע"ג) בגמרא שם על המשנה דתנן שם ואלו שמצילין אותן בנפשן, הרודף אחר חבירו להורגו, ת"ר מנין לרודף וכו' שניתן להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא להכי הוא דאתי וכו' והלא ניתן להצילו בנפשו מנלן, אתיא בק"ו מנערה המאורסה וכו' ומקשה וכי עונשין מן הדין, דבי רבי תנא היקשא הוא כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש וכו' הרי זה בא ללמד ונמצא למד, מקיש רוצח לנערה המאורסה מה נערה המאורסה ניתן להצילו בנפשו אף רוצח ניתן להצילו בנפשו, ונערה המאורסה גופה מנלן כדתני ר' ישמעאל ואין מושיע לה, הא יש מושיע לה בכל דבר שיכול להושיע ע"כ:
הרי דבגמרא לא למדו הטעם להציל את הנרדף מוקצותה את כפה, רק מהיקש מנערה המאורסה, (ואפשר דלזה כיוון הראב"ד ז"ל בהשגות (הל' רוצח פ"א) שמביא ג"כ הרמב"ם להציל הנרדף מוקצותה את כפה, שכ' א"א בספרי קא דריש לה הכי, משום דבגמרא דידן דריש לה מהיקשא) וא"כ עיקר המצוה היא כתובה בנערה המאורסה מאין לה מושיע הא יש מושיע מחויב להושיע, ורוצח למדו מהיקשא, ואי מש"ה הביא המצוה הזאת מהפסוק הזה שהביא בספרי מוקצותה את כפה משום שדרכו של הרמב"ם ליקח הדרשה היותר פשוטה אף שלא נזכר בגמרא כלל מאחר שהוא מבואר יותר, וכמו שהביא בספר יד מלאכי (כללי הרמב"ם סי' ד') ומש"ה מביא הפסוק שמובא בספרי וקצותה את כפה להציל ולא מביא ההיקש רוצח מנערה המאורסה משום דלא מצריך ליה כלל, דהא לפי דברי הספרי מבואר דין זה להציל הנרדף בתורה, קשה מדוע לא מנה הרמב"ם ז"ל מזה שתי מצות אחת להציל הנרדף מוקצותה את כפה, ושניה להציל נערה המאורסה בנפשו של רודף אחריה, דהרי הוא אומר לעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה, הא יש לה מושיע מושיע בכל דבר שיכול להושיע, דהא חובה הוא להושיע אותה ואפילו בהריגת הרודף כמו שהוכיחו התוס' שם (בד"ה אף רוצח), ומצאתי בנו"ב (מה"ת חלק ח"מ סי' נ"ט) מקשה ג"כ על דברי הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח) דיליף דרודף אחר חבירו להורגו דמצילין בנפשו מוקצותה את כפה, שהרי בסנהדרין (דף ע"ג) יליף לה בהיקשא מנערה המאורסה, וא"כ מכלל דתלמודא לא דרש הך דרשא מוקצותה את כפה, וע"ש שתירץ דע"כ גמרא דידן נמי ס"ל האי דרשא מוקצותה את כפה, דהא בעינן להא דתני ר' יונתן בן שאול (דף ע"ד) רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו ויכול להציל באחד מאבריו נהרג עליו,

וריב"ש

יכול להצילו בנפשה תלמוד לומר לא תחוס עינך. הנה כבר התבאר לך ענין הצווי הזה ושאמרו אשת האחד. אמנם דבר הכתוב בהווה, והכונה הוא להציל הנרדף באבריו של רודף, ואם א"א להצילו כי אם במיתת הרודף בפעם אחת המיתהו. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפ"ח מסנהדרין. (כי תלא, ה' רולח פ"א) :

מצוה רמ"ח היא שהורנו בדיני נחלות, והוא אמרו יתעלה איש כי ימות ובן אין לו, ומכלל דין זה בלא ספק היות הבכור יורש פי שנים שזה משפט ממשפטי הירושות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בח' וט' מבתרא. (פנחס, בי"א פרקים בנחלות) :

ודע כי מה שאמרנו שנתבארו משפטם במקום פלוני, אין כונתנו בזה שזה הפרק או המסכתא ההיא תכלול כל משפטי המצוה ההיא עד שלא תמלט מהם שאלה אבל אזכור מקום אשר בו עקר דין המצוה ההיא ורוב משפטיה ואולם יהיו שאלות רבות למשפטי המצוה ההיא מפוזרות במקומות רבות מהתלמוד ולא אזכור מקומם עתה. וכשתסתכל כל אלו המצות שקדם זכרם עתה שתמצא מהם מצות שהם חובה על הצבור לא כל איש ואיש כמו בנין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק ומהם מצות שהם חובה לאיש אחד אם עשה פעולה פלונית או שתמצאהו ענין כגון קרבן שוגג ומזיד ופעמים יעמוד אחד מן האנשים כל ימי חייו ולא יעשה הפעולה ההיא ולא ימצאהו הענין ההוא ומאלו המצות ג"כ דינן כמו שבארנו כמו עבד עברי ודין אמה העבריה ועבד כנעני ושומר הנם ושואל וזולתם ממה שקדם זכרם, יתכן שיעמוד אחד מן האנשים כל ימי חייו ולא ישפט בזה ולא תתחייב לו המצוה ההיא, ומהם ג"כ מצוה אינה נוהגת אלא בהיות הבית קיים, כגון חגיגה וראיה ומצות הקהל. וכבר זכרנום אחת אחת, ומהם גם כן אינה נוהגת אלא למי שיש לו נחלות, כגון מעשרות ותרומות ומתנות כהונה וחוקי העניים, כלקט שכחה ופאה ועוללות, ופעמים לא יהיו לו אותם הקנינים ולא יתחייב בהם, ויעמוד האיש כל ימי חייו, ולא יתחייב במצוה מהמצות שהן מזה המין, ואין הצדקה מכלל הזה, כי הצדקה מחוייבת אפי' לעני המתפרנס ממנה כמו שבארנו, ומהם מצות מתחייבות בהכרח בכל זמן בכל מקום ובאיזה ענין שיהיה, כגון ציצית ותפלין ושמירת שבת, ונקראו המצות שהן מזה המין מצות הכרחיות מפני שהם מתחייבות לכל איש שהגיע לפרקו מישראל בהכרח בכל זמן ובכל מקום ובכל ענין. וכשתסתכל באלו הרמ"ח מצות עשה תמצא המצות ההכרחיות ששים מהם, ובתנאי שיהיה האיש שאמרנו שחייב באלו הס' מצות הכרחיות שיהיה ענינו כענין שרוב בני אדם בו, והוא שיהיה עומד בבית במדינה ויאכל המאכלים הידועים למין האדם, ר"ל הלחם והבשר ויעשה סחורה עם בני אדם וישא אשה ויוליד בנים. ואלו הס' מצות הם לפי הסדר אשר סדרנו אותם במנייננו זה :

מצוה הראשונה והשנית והשלישית והרביעית והחמשית והששית והשביעית והשמינית והתשיעית, והעשירית אין הנשים חייבות בה. והאחת עשרה ולא תתחייב לנשים, והשתים עשרה ולא תתחייב לנשים, והשלש עשרה ולא תתחייב לנשים ג"כ, והארבעה עשרה ולא תתחייב לנשים ג"כ. והחמש עשרה, והשמנה עשרה ואין הנשים חייבות בה. והתשע עשרה,(והששה ועשרים מיוחדת בזכרי הכהנים),ול"ב ונ"ד וע"ג וצ"ד[וקמ"א]וקמ"ג וקמ"ז וקמ"ט וק"נ וקנ"ב וקנ"ד וקנ"ה וקנ"ו וקנ"ז וקנ"ח וקנ"ט וק"ס, וקס"א ואין הנשים חייבות בה, וקס"ב וקס"ג וקס"ד וקס"ה וקס"ו וקס"ז, וקס"ח ואין הנשים חייבות בה, וקס"ט ואין הנשים חייבות בה, וק"ע ואין הנשים חייבות בה, וקע"ב וקע"ה וקפ"ד וקצ"ה וקצ"ז ור"ו ור"ז ור"ח ור"ט והר"י והרי"א, והרי"ב ואין הנשים חייבות בה, [ורי"ג ואין הנשים חייבות בה, ורי"ד ואין הנשים חייבות בה, ורט"ו ואין הנשים חייבות בה, והרל"א] :

הנה התבאר לך כי מאלו הששים מצות הכרחיות יש בהן ששה וארבעים מצות שהנשים חייבות בהן ג"כ, וי"ד שאין הנשים חייבות בהן, ויהיה הסימן באלו הס' מצות הכרחיות ששים המה מלכות, ויהיה הסימן בנפול הי"ד מן הנשים כי אזלת י"ד, או יהיה הסימן המ"ו מצות לנשים גם את בד"ם בריתך שלחתי אסיריך, כלומר שמספר בדם הוא חובה עליהן, והם הברית המחוייב לנשים בהכרח, וזה מה שרצינו לרמוז אותו במצות עשה במספרם :

נשלמו מצות עשה

חדושי מהרד"ם

וריב"ש גמר לה מוכי יגלו אנשים, ואמר ר' אלעזר במלות שבמיתה הכתוב מדבר דכתיב ואם אסון יהיה ונתת נפש וכו' ואפי"ה אמר רחמנא ולא יהיה אסון ענוש יענש אא"כ ביכול להליל וכו' :

והנה (בדף ע"ע ע"א) במשנה פליגי ר"ש ורבנן במתכוין להרוג את זה וכו' ומסיק שם בסוף הסוגיא אמר רבא האי דתנא דבי חזקיה מפקא מר"ש ומרבנן, וכתבו התוס' שם בסוף ד"ה ומפקא מדרבנן, דתנא דבי חזקיה לא דריש כלל במלות שבמיתה הכתוב מדבר וכו', ומנ"ל לריב"ש דאם יכול להליל באחד מאיבריו אינו רשאי להורגו, אלא ודאי דדריש לה מוקלותה את כפה כמו דדרש בספרי, וגם דבריו אינם עולים כהוגן, דהא מוקלותה את כפה ליכא אלא מיעוטא דאם אתה יכול להליל באחד מאיבריו אינך רשאי להורגו, אבל אם אינו יכול להליל את הנרדף רק במיתת הרודף ליכא בפסוק הזה מלות עשה להמית את הרודף, רק ל"ת לא תחוס עינך, והל"ת כבר חשב הרמב"ם ז"ל (מלות ל"ת רל"ג) שהזהירנו שלא לחוס על הרודף, והוא מאמרו וקלותה את כפה לא תחוס עינך, אבל עשה להליל את הנרדף בנפשו של רודף לא מלאנו בפסוק הזה, וע"כ לריכים למילף מאין לה מושיע, והרי זה בא ללמד ונמלא למד, דילפינן רולח מנערה המאורסה כמבואר (בסנהדרין דף ע"ג), וא"כ קשה על הרמב"ם בתרתי, חדא מנ"ל למילף העשה להליל את הנרדף בנפשו של רודף מוקלותה, הא שם הוא הל"ת, ועוד אי למידין משם העשה ג"כ היה לו לחשוב שתי מלות, להליל הנרדף ולהרוג את הרולח, מוקלותה את כפה מלוה א', ולהליל הנערה המאורסה מלוה שניה מאין לה מושיע הא יש לה מושיע אפילו בנפשו של רודף אחריה לפגמה :

הרמב"ן

מצוה א שנצטוינו לאכול מעשר שני ובכורות בירושלים לפני המקום יתעלה והוא אמרו ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך וזו מצוה מן המצות גדולה מאד שנתן בה טעם למען תלמד ליראה, ואמרו מגיד שמעשר שני מביא את האדם לידי תלמוד תורה וצוה בו עוד ושמחת אתה וביתך, ואני תמה על הרב בזו ואם אולי היה דעתו שאינן אלא למנוע אכילתן חוץ לירושלים והוא הלאו שמנאו הרב קמ"א שלא לאכול מעשר שני חוץ לירושלים והלא הוא ז"ל המונה לאוין מכלל עשה בחשבון מצות עשה, ועוד שזו באמת מצוה קבועה, ובגמרא פסחים (דף כ"ט) אמרו רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, יאמר שמקריב לאחר תמיד של בין הערבים כדי שיאכל בקדשים, והקשו עליו מכדי האי עשה נתבאר כי אכילת הקדשים לבעלים ולראוי לאכלן עשה וכמו שהוא עשה לכהנים בחטאות ואשמות כך הוא בבעלים בחלק הראוי להם וכבר זכרה בעל ההלכות אמר לאכול קדשים ומעשר שני בירושלים והנראה שהן נמנות שתים :

מצוה ב שנצטוינו לאכול תרומה כשהיא טהורה לא בטומאה והאוכלה בטומאת עצמה עובר בעשה, שנאמר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו ואמר בגמרא הערל (דף ע"ג ע"ב) והאוכל מכן ממעשר ובכורים בטומאת עצמן לוקה מבה"כ בתרומה מילקי הוא דלא לקי בתרומה הא איסורא איכא, מנ"ל אמר קרא בשעריך תאכלנו לזה ולא לאחר ולאו הבא מכלל עשה עשה, וכן בא עוד בפרק ב' ממסכת בכורים (דף ס"ד ע"ב) בגמרא ירושלמי :

מצוה ג שאמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו לאכלה ולא לסחורה, וזה דבר תורה הוא כמו שאמרו בפרק בתרא של ע"ז (דף ס"ב) גמלא פורע חובו בפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, וכן במקומות רבים מן התלמוד בא הלשון הזה ונכפלה זה המצוה באמרו יתעלה ואכלו אביוני עמך שלא אמר לאביוני עמך תעזוב אותם כאמרו בלקט ושכחה אבל לשון אכילה מזכיר בהם הכתוב בכ"מ והנה העושה סחורה בהם עובר בעשה :

מצוה

מגלת אסתר

(מצוה א) נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאינה מצוה רק חלק ממצות מעשר שני כי המצוה היא להפריש מעשר שני שנאמר עשר תעשר וגו' וכמו שמנאה בעשה קכ"ח, ואחד מחלקי זאת המצוה הוא שצריך לאכלו בירושלים וכבר הפריש לנו הרב בשורש י"א שאין ראוי למנות חלקי המצוה חלק חלק בפני עצמה כשיהיה המקובץ מהם מצוה אחת. ואם תאמר והרי מנה בלאו קמ"א שלא לאכול מעשר שני חוץ לירושלים והוא חלק ממצות הפרשת מעשר שני, נ"ל שאינו נקרא חלק המצוה רק הלאוים שבאו בלשון עשה במצות עשה והלאוים שבאו בלשון לא תעשה במצות לא תעשה אבל לא נוכל למנות הלאוין חלק ממצות עשה וגם לא העשין חלק ממצות לא תעשה רק מצות בפני עצמם הם וכן משמע מדרשו כי בהביאו חלקי מצות עשה לא הביא כ"א הלאוים שבאו בלשון עשה. ומה שהביא הרמב"ן ראיה מפסחים שהוא מצוה, נ"ל שאין משם ראיה כלל כי התם מיירי באכילת הקרבנות לבעלים אבל המעשר שני אינו בכלל הקרבנות ואף אם היה בכללם חלק מהמצוה הוא ולא מצוה בפני עצמה ולא יבא במנין :

(מצוה ב) נראה לי שמה שהרב לא מנאה הוא לפי שאין מקום למנות עשה כזה בכלל מצות עשה שהרי בכל מקום שאמרו בגמרא לאו הבא מכלל עשה אין רוצה שהעשה ההוא יהיה מצות עשה רק שאין לוקין על הלאו ההוא לפי שדינו הוא כעובר על מצות עשה שמכין אותו עד שתצא נפשו, וכן משמע בלשון רש"י התם שפי' גבי תרומה וז"ל אבל בטומאת עצמה לא מצינו אזהרה אלא איסור עשה הוא דאשכח ביה לקמן במתניתין עכ"ל. הנה כי מה שאמרו שהאוכל תרומה טמאה שהוא בעשה פירושו שיש עליו איסור כעובר על עשה ולא שיהא באכלו אותה בטהרה מצות עשה, וגם הסמ"ג סובר כן ממה שהביאו בלאו רכ"ז גבי כהן טמא שאכל תרומה והרב ג"כ הכניסו בפ"ז מהלכות תרומה בלאו זה של כהן טמא וזהו שפי' בלאו הבא מכלל עשה בכל הגמרא, וכן משמע ג"כ בפרק שלוח הקן דף ק"מ בענין לפורי מצורע ששם ג"כ הזכירו מאמר זה מלאו הבא מכלל עשה :

(מצוה ג) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמה שדרשו חכמים לאכלה ולא לסחורה אין פירושו שיהא מצוה באכילתם רק לאכלה הותר לכם ולא לעשות בהם סחורה, וראיה שאין באכילתם מצוה ממה ששנינו בפ"ה משביעית (דף מ"ב ע"ב) שביעית נתנה לאכילה ושתיה וסיכה כו' ולא קאמר שביעית מצוה באכילה ושתיה וכו'. ואל תתחבט במה שאמר בגמרא ירושלמי (דף ל"ח ע"א) בזה הפירוש על זאת המשנה בהלכה ב' כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול אין מחייבים אותו לאכול לא פת שעפשה ולא קיבת ירק ולא תבשיל שנתקלקל צורתו, כי נראה מכאן שדוקא אלו הדברים שנתקלקלו אין מחייבין אותו לאכלם אבל מה שהוא מתוקן וטוב חייב לאכול, זה אינו כי מה שאמרו באלו שאין מחייבין אותו לאכול הוא משום דסד"א דחייב לאכלם למען לא יפסדו שהתורה אמרה לאכלה ולא להפסד קמ"ל שאינו חייב לאכלם מאחר שאינם ראויים לאכילה ובהיותם ראויים פשיטא כי אינו חייב ג"כ לאכלם שהרי אין כאן חשש שמא יפסדו מאחר שהם טובים. ומה שאמר עוד שהיא מצוה ממה שאמר העושה בהם סחורה עובר בעשה ואם כן הוי לאו הבא מכלל עשה שהוא עשה, כבר פירשתי במצוה הקודמת לזו פירוש זה המאמר בכל מקום ואיני צריך לכפלו. והראיה שהביא בעל זוהר הרקיע במצות עשה ס"ו להוכיח כי הוא מצוה מה שאמרו בפרק בתרא דיומא (דף פ"ו ע"ב) משל לשתי נשים שלוקות בב"ד אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית והיתה לוקה שלא אכלה אותם כדך אכילה ועברה על מה שכתוב לאכלה ואין זו אכילה, נ"ל שאינה ראיה דהיכן מצינו מלקות בעובר על מצות עשה והלא אין לוקין אלא על הלאוים וכדאיתא בגמרא ריש פרק אלו הן הלוקין (דף י"ג ע"ב) אלא הכי פירושו ועברה על מה שכתוב בתורה לאכלה שפירושו שהותר לו לאכלה ולא להפסד, אמנם גם לפי דרכי קשיא לי זה המאמר שאמר דלוקה על שאכלה פגי שביעית דהיכן מצאנו מלקות בעובר על אסור עשה, ולפי דעתי שלכן כתב שם רש"י והתרו בה למלקות, שאם לא התרו בה למלקות לא היתה לוקה, וגם כי רש"י לא פירש זה רק על מה שאמר בגמרא

אחת

אחת קלקלה אני אומר כי טעות נפל בספר ויש לומר והסרו בכן : (מצוה ד) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמצות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בא המשיח כי אדרבא נצטוינו לפי מה שאמרו בסוף כתובות (דף קי"א) שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה והוכיחו מפסוק השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו', ודרשו בו שלא יעלו ישראל בחומה. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהחכמים אמרו כי כבוש הארץ היא מלחמת מצוה, זהו כאשר לא נהיה משועבדים לאומות. ומה שאמר עוד (ב) שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ, זה דוקא בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור בה, וכן פירשו התוס' שם גבי הוא אמר לעלות, ועוד ראיה שאין בו מצוה ממה שאמרו ג"כ התם (שם) כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו, ואם היה מצוה בדירת א"י בכל הזמנים איך יבא נביא אחר משה לסתור את דבריו והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכ"ש לסתור. (ג) והמאמר שהביא מספרי שבכו וקרעו המקרא הזה וירשתם וישבתם בה, נ"ל שעל שלא היה בידם לקיים מקרא זה לפי שהיה הבית חרב היו בוכים והראיה ממה שקרעו את בגדיהם שנראה שעל החרבן היו מתאבלים, שאם מצוה זו היתה נוהגת גם לאחר החרבן למה בכו וקרעו את בגדיהם והלא גם עתה היו יכולים לקיימה, לכך נאמר שבודאי מצוה זו אינו נוהגת אחר חורבן הבית שיבנה במהרה בימינו אמן :

מצוה

מצוה ד שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אמרו להם והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם ופרט אותה לכם במצוה הזו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר ובאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר בשפלה ובנגב ובחוף הים וגו' שלא יניחו ממנה מקום, והראיה שזו מצוה אמרו יתעלה בענין המרגלים עלה רש כאשר דבר ה' לך אל תירא ואל תחת ואמרו עוד ובשלח ה' אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם, וכאשר לא אבו לעלות במאמר הזה כתוב ותמרו את פי ה', וכן לא במעשה הוראה שהוא מצוה לא יעוד והבטחה (א) וזו היא שהחכמים קורין אותה מלחמת מצות וכן אמרו בגמרא סוטה (דף מ"ד ע"ב) אמר רב יהודה מלחמת יהושע לכבוש דברי הכל חובה מלחמת דוד להרווחה דברי הכל רשות, ולשון ספרי וירשתה וישבת בה בזכות שתירש תשב. ואל תשתבש ותאמר כי המצוה הזאת היא המצוה במלחמת ז' עממין שנצטוו לאבדם שנאמר החרם תחרימם, אין הדבר כן שאנו נצטוינו להרוג האומות ההם בהלחמם עמנו ואם רצו להשלים נשלים ונעזבם בתנאים ידועים אבל הארץ לא נניח אותה בידם ולא ביד זולתם מן האומות בדור מן הדורות, וכן אם ברחו האומות ההם מפנינו והלכו להם כמאמרם (דברים רבה פרשת שופטים) הגרגשי פנה והלך לו ונתן להם הקב"ה ארץ טובה כארלם זו אפריקא, נצטוינו אנו לבוא בארץ ולכבוש (מדינות) הערים ולהושיב בה שבטנו, וכן אחרי הכריתנו העמים אם רצו שבטינו לעזבה ולכבוש להם ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם מן המקומות אינם רשאין

שנצטוינו בכבושה ובישיבתה, ומאמרם מלחמת יהושע לכבוש תבין כי המצות הזו היא הכבוש, וכן אמרו (דברים י"א) בספרי כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה אמר להם כל המקומות שתכבשו חוץ מן המקומות האלו הרי הם שלכם, או רשות בידם לכבוש ח"ל עד שלא יכבשו א"י תלמוד לומר וירשתם גוים גדולים ועצומים ואחר כך כל המקום אשר כו', ואמרו ואם תאמר מפני מה כיבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם אמרו דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש ח"ל והוא לא עשה כן, הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות. (ב) ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגים בה והוא דירת ארץ ישראל עד שאמרו כתובות (דף ק' ע"ב) כל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה, א"כ היא מצות עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. (ג) ולשון ספרי מעשה ברבי יהודה בן בתירא ורבי מתיא בן חרש ורבי חנניה בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין חוצה לארץ והגיעו לפלטיא וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם זלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות

חדושי מהרד"ם

מצוה ד' הביא הרמב"ן בין המצות ששכח אותן הרמב"ם ממצות עשה, שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והוא אמרו להם והורשתם את הארץ וישבתם בה וגו' והתנחלתם את הארץ (מסעי ל"ג) ועיי"ש שהאריך. וממה שדרש רבי שמלאי במס' סוטה (פ"א דף י"ד) מפני מה נתאוה משה רבינו ע"ה ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל על ידי ואין מתקיים אלא בארץ אכנס אני כדי שיתקיימו כולן על ידי, נראה דישיבת א"י לאו מצוה בפני עצמה היא, רק הכנה למען נוכל לקיים שם מצות התלויין בארץ, דאי נימא דישיבת א"י היא מצוה בעצמה, מהי קא קשיא ליה לר' שמלאי מפני מה נתאוה מרע"ה ליכנס לא"י, וגם למה נקט לקיים מצות התלויות בארץ, והלא ישיבת א"י היא בעצמה מצות עשה, וכיון דס"ל לר' שמלאי דישיבת א"י בעצמה אינה מצות עשה, רק נתאוה משה ליכנס לא"י כדי לקיים ע"י ביכנוס מצות התלויות בה, א"כ ר' שמלאי עצמו שדרש תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני בודאי לא נתכוין למצוה הזאת, דהא ר' שמלאי לית ליה דישיבת א"י היא מצוה, וכן נראה ממה שהביא התוס' (כתובות דף ק"י ע"ב) בד"ה הוא אמר לעלות בשם רבינו חיים כהן, דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצות התלויות בה דאין אנו יכולין ליזהר בהם, ואי ישיבת א"י היא עצמה מצוה, הא עכ"פ יקיים מצות ישיבה אף שלא יוכל לקיים מצות התלויות בארץ :

מצוה

לעשות. ואמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות:

מצוה ה שנצטוינו כשנצור על עיר להניח אחת מן הרוחות בלי מצור. שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבינו בעת המלחמה. ובו עוד תקון שנפתח להם פתח שיברחו ולא יתחזקו לקראתנו שנאמר ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה ודרשו בספרי הקיפוה משלש רוחותיה ר' נתן אומר תן להם רוח רביעית שיברחו. ואין זו מצות שעה במדין אבל היא מצוה לדורות בכל מלחמות הרשות, וכ"כ הרב בחבורו הגדול בהלכות מלכים ומלחמותיהם:

מצוה ו נצטוינו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור ואם נכרות אותם לבטלה דרך השחתה נעבור על עשה מוסיף על הלאו המפורש בו והוא אמרו יתעלה כי ממנו תאכל מצות עשה ואותו לא תכרות מצות לא תעשה, וראוי הרב לפי חשבונו במצות שימנה גם את זה. ודע כי זו המצוה בעשה ולא תעשה שלה כשנצור על עיר להלחם עליה לתפשה שנצטוינו לחמול עליה כאשר נחמול על שלנו אולי נכבוש אותה, אבל בלכתנו מעל ארץ אויב נשחית ונאבד כל עץ טוב וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יהיו מהם כל זה מותר, לא אסרה תורה אלא השחתה בחנם, ולשון ספרי לבוא מפניך במצור קללהו, ולשון הרב במצוה הזו ל"ת נ"ז אינני מכוון:

מצוה ז נצטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים כשדברה באחיה עם היותה נביאה כדי שנתרחק מלשון הרע. ולא נהיה מאשר נאמר עליהם תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן דופי, והוא אמרו יתברך ויתעלה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים. ולשון ספרי זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וכי מה ענין זה אצל זה ללמדך שאין נגעים באין אלא על לשון הרע, והלא דברים ק"ו ומה מרים שלא דברה אלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של משה ולבנינו של עולם כך נענש המדבר בגנותו של חבירו ברבים על אחת כמה וכמה, ושנינו בספרא זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים יכול בלבבך כשהוא אומר השמר בנגע צרעת לשמור מאד הרי שמירת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך, פירוש שנשמר מנגע הצרעת שלא תבואנו והיא אזהרה ממנה כלומר מלשון הרע הגורם אותה עם האזהרה ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים כלומר שלא יקוץ בהרתה, ואח"כ הזהיר בזכור את אשר עשה ה' למרים גם בזכירת הפה. והנה כאשר נצטוינו בזכירת מה שעשה לנו עמלק כדי לדעת שלא על חנם ימחה השם שמו רק מחמלתו עלינו לנקום החמס שעשה לנו שלא היה ירא ממנו יתעלה כך נצטוינו בזכירת מה שנעשה למרים להשמר מלשון הרע שלא יבואנו ככה, וכן עוד דרשו זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר יכול בלבבך וכו' ולא ידעתי אם היא אזהרה למקציפים עצמן כלומר אנשי דור המדבר, ואולם היא מצוה לדורות לדעת חסד האלהים עלינו ושמרו ברית אבותינו ולתת הודאה לשמו ולברך אותו על הכל, וכענין שהנביא מזכירם עמי זכור נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור למען דעת צדקות ה', וא"כ ראוי למנותה מצוה מן המצות:

מצוה ח שנצטוינו להיות לבבנו תמים עמו יתעלה והוא שנאמר (דברים י"ח) תמים תהיה עם ה' אלהיך, וענין הצואה הזאת שנייחד לבבנו אליו לבדו יתברך, ונאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד וממנו לבדו נדרוש הבאות מנביאיו או מאנשי חסידיו רוצה לומר אורים ותומים, ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם ולא נבטח שיבאו דבריהם ע"כ פנים אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים כי הוא משנה מערכת הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהולל ונאמין שכל הבאות תהיינה אלינו כפי התקרבנו לעבודתו, כענין שהבטיח אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו, ואמרו בפרק בתרא דפסחים (דף קי"ג ע"ב) מנין שאין שואלים דבר מן הכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך, והכלדיים הם שארית האומה המתעסקת במלאכת הכוכבים, ולשון ספרי אם עשית כל האמור בענין הרי אתה תם לה' אלהיך, ופירוש זה שאסר הכתוב לשאול העתיד מאוב וידעוני ומתים ומן מעונן וקוסם ואחרי כן צוה שיהיה לבנו תמים עמו באלה ולא נירא מדברי מגיד עתידות מהמזכרים או מזולתם אבל מן נביאיו נדרוש ואליהם נשמע כמו שאומר בפרשה וזהו תרגומו של אונקלוס שלים תהא בדחלתא דה' אלהיך וכן אמר הכתוב יהי לבי תמים בחוקיך, והמצוה הזאת נצטוה אברהם אבינו כאשר בא לכרות לו ברית לתת לו זרע אמר התהלך לפני והיה תמים כי מפני שהיה הוא עליו השלום יסוד באמונה והחולק על הכשדים שהיו מייחסים הכחות כלם לשמש ולירח ולכוכבים והוא ראה שיש עליהם יוצר מנהיג צוהו עוד להתהלך לפניו ולהיות תמים עמו ולא יתן בלבו

שיהא

(מצוה ה) נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שזה הוא חלק ממצות מלחמת הרשות שכבר מנה מצות עשה ק"צ וכבר נתבאר בשרש י"א שאין למנות החלקים. ומ"ש הרמב"ן שהרב כתבה בחבורו הגדול, אמת הוא אבל לחלק הביאה שם והראיה שהרי לא הביאו בסימני המצות שבא בהל' מלכים ומלחמותיהם:

(מצוה ו) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמה שאמרו בספרי שהוא מצות עשה הוא לומר שעובר על השחתת האילנות בעשה ולא תעשה ולא שיהיה עשה באכילתם, אמנם אותם הלאוים שמנה הרב כלם מצות הם כמו כל צפור טהורה תאכלו שהמצוה היא לבדוק בסימני העופות וכן כלם כאשר כתבתי לעיל בשרשים שרש ו':

(מצוה ז) נראה לי כי מאחר שכן נמצא בספרי או בספרא ראוי להביאה במנין המצות אם לא נמצא איזה דעת סותר אליו בגמרא שהוא העקר או שיוציאו הפסוקים למדרשים אחרים וה"ה ג"כ בזכור את אשר הקצפת:

(מצוה ח) נראה לי שמה שלא מנאה הרב אינו לחשבו שהיא מצוה כוללת כאשר השב עליו הרמב"ן רק לפי שפסוק זה כולל כל האמור למעלה בפרשה מענין מעונן מנחש ומכשף, ומאחר שמנה כל אחד ואחד מהם לאו בפני עצמו אין צריך להביא אזהרה אחרת על אלו הדברים המוזהר מהם שכבר השריש לנו בשרש התשיעי שאין ראוי למנות הלאוים והעשה אבל הדברים המוזהר מהם והמצווה בהם, וכן נראה ממה שכתב בחבורו פרק י"א מהלכות ע"ז וחוקות העכו"ם אחר כתבו ענין מעונן ומנחש ומכשף ודורש אל המתים כתב וז"ל, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך עכ"ל, הנה נראה שהוא סובר שפסוק זה כלל את כלם:

מצוה

(מצוה ט) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שחיוב הפרשה מן היפה הוא אחד מהדקדוקים אשר נאמרו במצות הפרשת תרומה וכבר הערים לנו הרב בשורש ז' שאין ראוי למנות דקדוקי המצות, ואע"פ שאם הפרים מן הרע על היפה כבר קיים מצות הפרשת תרומה כמו שאמר הרמב"ן מ"מ לא תבא במנין שלא הותר לו לעשות כן לכתחלה כי צריך ביתרום מן היפה ואם כן לא נוכל למנות מצות עשה להפרים תרומה בלבד שהרי כל מצות עשה שבאו בתורה הם מצות לעשותם לכתחלה וההפרשה בלבד אינה מצוה שנעשה אותה לכתחלה אם לא נצטרף עמה שיפרים מן היפה, וזה הנכון לכל המעמיק בעיון, עיין עוד ביבמות (דף פ"ט) פ' האשה רבה בגמ' דהולד ממזר :

(מצוה י) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמאמרם זה עובר בעשה אין פירושו שיהיה עשה בהקרבת הבהמות רק שיש לו אסור בהקרבת החיה כעובר על עשה אחד מאותם שבאו בתורה, וכבר גליתי דעתי בזה למעלה פעמים רבות. ומה שאמר עוד שהרב הביאה בחבורו הגדול, הנה הרב שם לא הביאה בחשבון המצות שהרי כשמנה המצות שהן בהלכות אסורי מזבח לא כתב מצוה זו אבל הביאה לומר שעובר בעשה והעשה הוא כאשר הערותיך :

(מצוה יא) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שאין פירוש מאמרם של לאו הבא מכלל עשה שיהיה מצות עשה רק שעונשו כעובר על עשה וכבר הערותיך על זה פעמים רבות :

(מצוה יב) נראה לי כי איני צריך לכפול לך יותר פירוש זה המאמר כי כבר הבינותיך פירושו פעמים רבות :

מצוה

שיהא בזולתו שום אמת ולא יסתכל בעניים כלל עם דעתו שיוצרו מנהיג אותם אלא יהיה לבו אליו לבדו יתעלה כי הוא המצוה אותם והמשנה מערכתם כרצונו, כענין שאמרו (שבת דף קנ"ו) לא מאצטגנינות שלך. זהו ענין המצוה הזאת והזכירה בה"ג וכתב להיות תמים, ואולי חשב הרב שהוא צואה כוללת המצות וללכת בדרכי התורה כענין אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ולכן לא הביאה בחשבונו. והמתבאר מדברי רבותינו והנכון כפי מה שכתבנו :

מצוה ט שנצטוינו בהפרישנו תרומה שנפרים אותם מן היפה או מן השוה לא מן הרע על היפה והוא שנאמר מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו, וכן בהפרים הלוי תרומת מעשר לא יפרים מן הרע שנאמר ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים, ולשון ספרי מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר, ושם אמרו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו הרי זו אזהרה לב"ד של לוים שלא יהיו תורמין אותו אלא מן המובחר, ובראשון של תמורה (דף י' ע"ב) אמרו במה שהיו דנין בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והרי תורם מן הרע על היפה דכתיב מכל חלבו את מקדשו ממנו ותנן אין תורמין מן הרע על היפה ואם תרם תרומתו תרומה והשיבו שאני התם דגלי רחמנא דתיהוי תרומה, והרי זה דבר ברור כי והרמותם ממנו את תרומת ה' מכל חלבו היא צואה לתרום מן היפה לא מן הרע אם כן היא ודאי מצוה באה בחשבון המצות, ואל תאמר שהיא נמנית אחת עם מצות הפרשת התרומה שהיא ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, לפי שהתורם מן הרע על היפה כיון שתרומתו תרומה כבר קיים מצות ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו אבל עבר על זה העשה האחר שנצטוה להרים חלבו ממנו, וזה דבר ברור לא יעלם מכל מתבונן :

מצוה י שנצטוינו שיהיה כל קרבן שנקריב משלש מיני הבהמות אשר הזכיר מן הבקר ומן הכשבים ומן העזים, ובגמרא מסכת זבחים (דף ל"ד) בשליפי ממנו אמרו במעלה אברי חיה א"ר יוחנן עובר בעשה בהמה אין חיה לא ולאו הבא מכלל עשה עשה ריש לקיש אמר אינו עובר בעשה ההוא למצוה, והקשו עליה מברייתא שהיא שנויה בספרא ואמר מתיב רבא אלו נאמר קרבן לה' בהמה הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו איל צבי ויחמור תלמוד לומר בקר וצאן יכול לא יביא ואם הביא כשר הא למה זה דומה לאדם שאמר לו רבו הבא לי חטין והביא לו חטין ושעורין שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על דבריו וכבר ת"ל בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה הא למה זה דומה לאדם שאמר לו רבו שלא תביא אלא חטין והביא חטין ושעורין שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול תיובתא דריש לקיש תיובתא. ונתקיימו דברי רבי יוחנן במצות עשה הזאת, והרב כתבו בחבורו הגדול פ"ה מאסורי מזבח :

מצוה יא שנצטוינו להקריב כל הקרבנות הבאים בנדבה או בחובה בין שני התמידין לא קודם תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים, והוא אמרו יתעלה וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים (יומא דף ל"ג) עליה השלם כל הקרבנות כולן, ירצה לומר שמשעה שמסדר הכהן המערכת כאמרו ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר יעלה עליה העולה הידועה שהיא עולת הבקר ועליה יקטיר וישלים כל הקרבנות לא על התמיד הבא בערב וזו היא מצות עשה. ובגמרא פסחים (דף נ"ט) אמר בפירוש אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטורת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערבי פסחים רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, ושאלו בשלמא לת"ק אתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה אלא לרבי ישמעאל מכדי האי עשה והאי עשה מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה. והנה למדנו שיש בזה מצות עשה כלומר שהמקדים או המאחר קרבנו לזמנים המזכרים עובר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה :

מצוה יב שנצטוינו בכבש הפסח ארבעה עשר בערב שהוא יאכל בלילה לא ביום משעת שחיטתו והאוכל ממנו ביום כזית מלבד שלא יצא ידי חובתו יש לו באכילתו עבירה וחטא במצות עשה, ובשני מפסחים (דף מ"א ע"ב) אמר אכל כזית צלי מבעוד יום כזית נא משחשכה חייב וחקרו ואמרו תנא קמא צלי דומיא דנא מה נא בלאו אף צלי בלאו בשלמא נא דכתיב אל תאכלו ממנו נא אלא צלי מאי טעמא דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה אין ביום לא האי לאו הבא מכלל עשה הוא וכל לאו הבא מכלל עשה עשה, ואמרו אמר רב חסדא הא מני רבי יהודה היא וכו'. ואין הלכה כרבי יהודה אבל ההלכה היא שהוא עובר בעשה

כלומר

כלומר בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה:

מצוה יג שנצטוינו בענין הרוצח אחר שנתחייב מיתה בבית דין שיבקשנו גואל הדם וירדוף אחריו וינקום נקמתו ממנו שיביא אותו לב"ד ויומת כמשפטו או שירצח אותו הגואל אם לא יוכל לו ב"ד ואם אין לו גואל הדם שיעמידו לו ב"ד אדם ממונה מהם לרדוף אחריו ולהיות גואל דמי הנרצח, והוא אמרו יתעלה גואל הדם הוא ימית את הרוצח בפגעו בו, ובשני מסנהדרין (דף מ"ה ע"ב) אמרו גואל הדם הוא ימית את הרוצח מצוה ביד גואל הדם ומנין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין לו גואל ת"ל בפגעו בו מ"מ, (א) וכבר ראינו מי שפירש זה ברוצח שוגג שיצא חוץ לעיר מקלטו ושזה נאמר לדעת רבי יוסי שאומר (מכות דף י"ב) מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם, ואין כן אלא כר' עקיבא דאמר רשות ביד גואל הדם וכל אדם חייבין עליו, (ב) וגם זה היה דעת הרב שלא כתב המצוה הזאת, אבל הפירוש הזה אינו אמת שזה הכתוב גואל הדם ימית את הרוצח בפגעו בו. ואם בפתע בלא איבה הדפו וגו', וזה דבר ברור אינו נעלם מכל מסתכל בענין:

מצוה יד שנצטוינו להרחיק מליהנות בבגד שנראה בו נגע צרעת ונטמא, והוא אמרו יתעלה צרעת ממארת הנגע טמא הוא ודרשו בספרא צרעת ממארת תן בו מארה אל תהנה בו אין לי אלא מוחלט מוסגר מנין ת"ל כי צרעת אי מה מוחלט אם קצצו ועשה ממנו מוכין טמא ואסור בהנייתו יכול אף המוסגר כן ת"ל הוא, והנה ההנאה מן הבגד הנזכר עובר בעשה וכן בבית המנוגע, ובשלישי ממסכת ערלה (דף מ"ג ע"ב) בגמרא דבני מערבא אמרו מנוגעות שעשאן סיד אית תניי תנו עלו מידי טומאתן ואית תניי תנו לא עלו מאן דאמר עלו מותרות מ"ד לא עלו אסורות דכתיב צרעת ממארת תן בו מארה אל תהנה בו רבי אבהו בשם רבי יוחנן כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר ע"ז היתיב רבי חייא ברבי יוסי קומי רבי יוחנן הרי אפר הבית אינו בא מחמת ע"ז ותימא אסור אמר ליה שניא היא דכתיב נתיצה. ודבר פשוט הוא שזו המצוה אינה נמנית עם משפט הצרעת מצוה אחת כי אין זה ענין לדין הטומאה והטהרה אבל הוא דין מיוחד בפני עצמו כאשר שבתו בדד מחוץ למחנה נמנה מצוה בפני עצמה וק"ו הדבר:

מצוה טו שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העולם הבא, וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל האכילה כן נצטוינו בזו, ובפרק ג' של ברכות (דף מ"ב) אמרו מנין לברכת התורה לפניה מה"ת שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ורצה ללמוד ברכות המזון לפניו שיהיה מן התורה ק"ו מזה אמר ומה תורה שאינה טעונה לאחריה טעונה לפניה מזון שטעון לאחריו אינו דין שטעון לפניו. ומשיבו על זה מדרך הפרכות מה לתורה שכן חיי עולם ועוד דתנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו. ותפלה בזה שכיון שבעל קרי אינו מברך לפני המזון והוא מברך לאחריו נלמוד שברכה לאחריו בלבד היא מן התורה ולפיכך אינה בטלה מפני תקנתם בטבילת בעלי קריין וש"מ דק"ו פריכא הוא, והעולה מזה שברכת התורה לפניה מצות עשה דאורייתא, ובגמרא דבני מערבא (דף ע"א) אמרו כתוב בתורה ברכה לפניה ואין כתוב בה ברכה לאחריה מה כתוב בה לפניה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו כתוב במזון ברכה לאחריו ואין כתוב בו ברכה לפניו מה כתוב בו לאחריו ואכלת ושבעת וברכת ואין כתוב בו ברכה לפניו ומנין ליתן את האמור בזה לזה וכו'. מכל זה נתבאר שהברכה הזו מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינו

(מצוה יג) נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שחיוב הריגת גואל הדם את הרוצח הוא אחד מדקדוקי מצות הריגת הרוצח המוטלת על הב"ד, כי המצוה היא שידונו אותו למיתה ויהרגוהו וע"י מי ע"י גואל הדם וכמו שכתב הרב בפ"א מהלכות רוצח ושמירת נפש. וז"ל מצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח שנאמר גואל הדם הוא ימית הרוצח וכל הראוי לירושה הוא גואל הדם לא רצה גואל הדם או שלא היה יכול להמיתו או שאין לו גואל דם ב"ד ממיתין את הרוצח בסייף עכ"ל. וכבר הסרים לנו הרב בשורש ז' שאין למנות דקדוקי המצוה, ומצאתי אח"כ שגם בעל זוהר הרקיע הליץ בזה האופן בעד הרב בפרשו מצות עשה קל"ח. ומה שאמר עוד הרמב"ן (א) שיש מי שפירש הברייתא דסנהדרין ברוצח שוגג ושאינו נכון, הנה רש"י היה אחד מהם שפירשו כך שם בגמרא. אמנם אמת הוא כי פליאה דעתו ממני שהרי הוא בעצמו כתב בפירושו על התורה בפרשת מסעי שמפסוק או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ולמעלה מדבר בהורג במזיד, והנה פסוק גואל הדם ימית את הרוצח למעלה ממנו אמור, ושמא נוכל לומר כי מה שרש"י פירשה בשוגג הוא מוכרח מלשון הברייתא שאומרת מצוה ביד גואל הדם רק המצוה היא על הב"ד להמיתו ביד העדים כמו שכתב יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו. ואין לומר שברייתא זו מדברת כשאין הרוצח תפוס ביד הב"ד שאז אומרים מצוה ביד גואל הדם לרדוף אחריו, שהרי אין בפסוק מוזכר לשון רדיפה כלל. וגם שנאמר בו בפגעו בו, הנה הם פירשוהו אזהרה לב"ד שיעמידו לו גואל כדי שיהרגהו וא"כ עשו בפגעו מלשון מיתה כמו לך פגע בו. ומה שכתב רש"י בפירוש התורה שלו כי מפסוק או בכל אבן וגו' ולמעלה מדבר בהורג במזיד, היינו דוקא בפסוקים שנאמרו ברוצחים אבל פסוק זה בגואל הדם נאמר וגם שאלו הורג במזיד נאמר ערוב פרשיות כתוב כאן. ומה שאמר עוד (ב) כי דעת הרב שלא מנה זאת המצוה היה לפי שגם הוא פירש הסיא דסנהדרין בשוגג, כ"ל שהוא פירשה במזיד והראיה שהביא פסוק זה של גואל הדם ימית את הרוצח גבי ההורג במזיד, וכמו שהבאתי למעלה לשונו:

(מצוה יד) נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שאיסור הנאה בבגד המנוגע הוא חלק מחלקי מצות דין הבגד שנראה בו צרעת וכבר ידענו משורש י"א שאין למנות חלקי המצוה. ומה שאמר הרמב"ן שישיבת בדד בפני עצמו, אנכי לא ידעתי מי מנאו לעצמו אם לא היה הוא מנם שהרי הרב במצות עשה ק"א בסמ"ק שלו כלל כל דיני טומאת מצורע ביחד וגם הסמ"ג כללו במצות הנהגת המצורע כמשפטו במצות עשה רל"ה:

(מצוה טו) נראה לי כי דברי הרמב"ן צודקים בזה המקום, ולא ידעתי למה לא מנאה הרב אם לא חשב שמדרשם בזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד אמנם עליו להביא ראיה:

מצוה

(מצוה טז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שדעתו באלה הפסוקים הוא שכלם באו להזהיר על דבר אחד והוא מצות הצדקה וכמו שפירש בסמ"ק שלו במ"ע קנ"ה :

(מצוה יז) נראה לי כי מה שלא מנאה הרב היה לפי שהיא נכללת במצות השבת הגזלה כמו שלא מנה גם כן מצות השבת העושק, ומ"מ כתב בחבורו הגדול בריש הלכות גזלה ואבידה שחייב להחזירו :

אינו נמנה א' עם הבאתו וספור יציאת מצרים עם אכילת הפסח :

מצוה טז שנצטוינו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו שאם היה טובע בנהר או נפל עליו הגל שנעזרה בכל כחנו בהצלתו ואם היה חולה נתעסק ברפואתו. וכל שכן מאחינו ישראל או גר צדק שאנו מחויבים לו בכל אלה והוא בהם פקוח נפש שדוחה שבת והוא אמרו יתעלה וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. ומאמרם בתלמוד גר אתה מצווה עליו להחיותו עכו"ם אין אתה מצווה עליו להחיותו. ומצוה זו מנאה בעל הלכות השיב את האח. והרב כולל אותה עם הצדקה במצות קצ"ה מפסוק פתוח תפתח את ידך. והם שתים מצות באמת :

מצוה יז שנצטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו, וענין המצוה הזאת כי כאשר מנענו יתעלה שלא לגזול ואם גזלנו צוה אותנו להשיב את הגזלה כמ"ש והשיב את הגזלה אשר גזל והוא מ"ע , כן מנענו שלא ניקח רבית מישראל ואם לקחנו אותו צוה אותנו להשיבו לנותן אע"פ שנתנו לנו ברצון נפשו ולא גזלנוהו, והוא ג"כ מצות עשה והוא אמרו יתעלה אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ודרשו בו (בב"מ דף ס"ב) אהדר ליה דליחי עמך. ומזה אמר רבי אליעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים והלכה כמותו כמו שנתבאר בפ"ה של מציעא ובא' של תמורה :

חדושי מהרד"ם

מצוה יז מביא הרמב"ן מ"ע שהשמיט הרמב"ם לפי דעתו והוא שנצטוינו להחזיר הרבית שלקחנו מאחינו והוא אמרו יתעלה אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך , ודרשו בו (ב"מ דף ס"ב) אהדר ליה דליחי עמך , ומזה אמר ר' אלעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים והלכה כמותו, כמו שנתבאר בה' של מציעא ובא' של תמורה :

ובספר מעין החכמה ע"ו כתב עליו והוא תמוה, דלפמ"ש הוא בעצמו במל"ת סי' רל"ז דדעת הרמב"ם לפסוק כרבא דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני ע"כ לא קאי קרא דוחי אחיך עמך לצוות על החזרת רבית דבלא קרא צריך להחזיר , וכן מבואר להדיא בסוגיא דתמורה, והא דאמרינן בר"פ א"נ טעמיה דר"א דר"ק יוצאת בדיינים מקרא דוחי אחיך עמך, היינו ליישב אליבא דאביי דגם לדידיה ס"ל כן ואיהו ס"ל אי עביד מהני, אבל לרבא ע"כ דדרים לה כדרשת בן פטורא שם ס"ב , או כדאמר איהו גופיה בב"ק (דף קי"ב) וחי אחיך לדידיה אזהיר לבריה לא אזהיר רחמנא וא"כ אין למנותו למצוה מיוחדת :

גם על דברי התוספות בב"מ (דף ס"א ע"ב) בד"ה רבא כתב שדבריהם מתמיהים בעיניו שכתבו שם אהא דמפרש רבא טעמיה דר"י דאינה יוצאה בדיינים וכו' ואע"ג דרבא גופיה משני בריש פרק הגוזל אפילו תימא רשות יורש לאו כר"ל דמי , ש"ה דכתיב וחי אחיך עמך לדידיה אזהיר, לאו משום דס"ל כר"א דהא הכי דרים כר"י רק בא ליישב הברייתא שם וכו' , והוא תמוה שהרי רבא ס"ל בהדיא דרבית קצוצה יוצאה בדיינים כדאמר אחרי מימרא דאביי שם חמשה מפקינן מיניה גלימא מפקינן מיניה א"כ ע"כ הא דקאמר הוקשו מלוה ברבית וכו' טעמא דר"י מפרש וליה לא ס"ל, ומה שמסיים עוד דלהכי לקמן בסמוך דמפרש טעמא דר' אלעזר מקרא דוחי אחיך קבע בשם ר"נ ב"י ולא בשם רבא, לפמ"ש בלא"ה ניחא דלרבא צ"ל קרא להכי כיון דס"ל אי עבד לא מהני ולדידיה לא צריך קרא אלא לדיוקא דאיהו מחייב לאהדורי ובריה אינו מחייב עכ"ל. וכל דבריו בזה אינם נכונים,ודברי הרמב"ן גם דברי התוס' אינם מתמיהים כלל, דמה שכתב דרבא ס"ל בהדיא דר"ק יוצאה בדיינים ממאי דקאמר גלימא מפקינן מיניה אדרבא משם מוכח להיפך דהא רבא אמר הטעם כי היכי דלא לימרו גלימא דמכסי וקאי גלימא דרבתא הוא ודוקא דבר המסויים צריך להחזיר ואם היה הטעם משום אי עביד לא מהני אף בדבר שאינו מסויים לא קנה, וכן כתב שם הריטב"א בשם הרמב"ן בעצמו דהא דאמרינן לעיל חמשה מפקינן מיניה משום דרבית אתא לידיה לאו הכנו חמשה ממש אלא דמי וכו', אבל איננו גופייהו לא מהדר דהא קיינהו במשיכה דהא תלמוד ממון של רבית ממון גמור הוא וקניה ליה מה דשקיל ליה שהרי אין יורשיו חייבין להחזיר אלא דרחמנא רמא עליה לשלם הלכך קנייה אלא דהוא חוב עליו לשלמו ואלו קדש בו את האשה מקודשת , ואם אסר נכסיו סתם אף זה בכלל. הרי מבואר דבלאו דרבית אפילו לרבא לא אמרינן כ"מ דא"ר ל"ת אי עביד לא מהני ומש"ה כתב ג"כ שמצינו בתשובה לרבינו האי שהמוכר לחבירו פירות ביותר מדמיהן משום אגר נטר לי' וכו' אין המקח מתבטל משום שעברו על איסור רבית , ואף דקי"ל כרבא דכ"מ דא"ר ל"ת א"ע לא מהני רבית שאני דהא חזינא דמהני כמו שכתב הרמב"ן ז"ל דהא לבריה לא אזהיר רחמנא וממון גמור וקניה ליה מה דשקיל ליה , ועיין בנתיבות המשפט סי' ר"ח, עכ"פ הרמב"ן לשיטתיה כדין חשב המצוה וחי אחיך דמחויב להשיב הרבית דלאו משום כ"מ דא"ר ל"ת א"ע ל"מ אתינן עלה רק משום וחי אחיך עמך מצוה עליו להחזיר . גם מה שכתב שכן מבואר להדיא בסוגיא דתמורה, ג"כ אינו מבואר כלל רק בתחילת הסוגיא , ר"ל דאביי ורבא פליגי בר"ק אבל למה דמסיק ומקשה א"ל התם בסברא פליגי התם בקראי פליגי ורבא בעצמו דס"ל בכל התורה כלה דכל מלתא דא"ר ל"ת א"ע ל"מ אמר במסקנא דהוקשו מלוי ברבית לשופכי דמים מה שופכי דמים לא ניתנו להשבון אף מלוי ברבית לא ניתנו להשבון ולא אמרינן דלא מהני ומש"ה ממון גמור הוא וקניה ליה, והא דמהדר ליה מצוה רמא רחמנא עליה ורק לדידיה אזהיר רחמנא לבריה לא אזהיר. וכדין כתב הרמב"ן ז"ל שיש לחשוב המצות הטעם דהשבת הרבית מוחי אחיך עמך דאינו בכלל הלאו דרבית משום דאי עביד מהני ברבית , גם התירוץ שכתב המג"א מה שלא מנאה הרב מפני שהיא נכללת במצות השבת גזילה, ג"כ אינו נכון לפי דברינו, משום דהגזילה אינו קונה להיות שלו לקדש בו האשה , וגם בנו מחויב להחזיר הגזילה שגזל אביו, אבל רבית הוא קונה קנין גמור ולבריה לא אזהיר רחמנא רק לדידיה אזהיר רחמנא למצוה ואינו בכלל השבת גזילה , וכבר הארכתי בענין זה בפתיחה :

מצוה א היא שהזהירנו מהאמין לאל אחר זולתו, והוא אמרו יתעלה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכבר התבאר בגמרא מכות (דף כ"ג ע"ב) שלאו זה מכלל תרי"ג מצות, והוא אמרם שם תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו', כמו שבארנו במצוה ראשונה ממצות עשה. (ויטמע יתרו, מדע הלכות יסודי התורה פ"א):

מצוה ב שהזהירנו מעשות ע"ז לעבוד, ואין חלוק בין שעשאה בידו בין שיצוה לעשותה, והוא אמרו יתברך לא תעשה לך פסל וגו'. ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות, רוצה לומר לאו עשיית ע"ז ואף על פי שעשאה לו זולתו במצותו ואפילו

הדושי מהרד"ם

מצוה ב' מנה הרמב"ם אזהרה מעשות ע"ז לעבוד, והוא אמרו יתעלה לא תעשה לך פסל וגו'. וכתב הרמב"ן שהלאו הזה אינו בעשיית הצלמים, אבל הוא מהלאוין שנאמרו בע"ז עצמה, כלומר בעובד אותה אמר לא יהיה לך אלהים מכל צבא השמים לקבלו באלהים, ולא תעשה לך פסל וכל תמונה, ולא תשתחוה להם ולא תעבדם. וכן בכל מקום יתפרש בע"ז כלשון הזה, פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל, אין הכוונה בעשייתן אלא בעבודתן והקבלה באלהות. וכבר הזכירו בגמרא ע"ז (דף מ"ג) בעשיית הצורות, והיה סובר כי הוא איסור בעשיית הצורות אפילו לנוי ונדחה זה, ואמרו כי תנא ההיא לעבדם, ולא אמרו כי תנא ההיא בעושה ע"מ לעבדם, יע"ש:

והשגה זאת אינה מוכרחת, דהרמב"ם סובר דלשון לעבדם קאי על עשייה שיעשה אותם על מנת לעבוד אותם, וכמו שכתב בפירוש במצוה הזאת שהזהירנו מעשות עכו"ם לעבוד, וכן פירשו בתוס' בפרק הוליאו לו (דף כ"ד) בד"ה כרובים דההיא לעבדם היינו אפי' אחרים עשו לו לעבדם. וגם במג"א כתב כך, וזה פשוט דלא קשה על הרמב"ם ז"ל, אבל איפכא קשה על הרמב"ן ז"ל איך רצה לפרש כי הפסוק הזה על עבודה לחודא קאי ולא על עשייה נגד המכילתא פרשת יתרו פ"ו דשם מבואר דעל עשייה נאמר, דאיתא התם לא תעשה לך פסל, לא יעשה לך גלופה אבל יעשה אטומה ת"ל וכל תמונה, לא יעשה לו אטומה אבל יטע לו מטע ת"ל לא תטע לך אשרה, ומרבה שם של עץ מדכתיב כל עץ, ושל אבן מדכתיב ואבן משכית, ושל כסף מדכתיב אלהי כסף, ושל זהב מדכתיב ואלהי זהב, ושל נחשת ושל בדיל ועופרת מדכתיב ואלהי מסכה לא תעשה, ומביא בה ג"כ הפסוק פן תשחיתון, אשר הרמב"ן הביאו לראיה דהתורה יתפוס בעכו"ם כלשון הזה, ואין הכונה בעשייתן. והמכילתא מביאו ג"כ ומפרש אותו בעשייתן לאסור לעשות דמות כל סמל, וכן על הלאו דלא תעשה לך פסל מבואר דעל עשייה נאמר כמו שכתב הרמב"ם. וכן מהמכילתא על פסוק לא יהיה לך שמביאה רש"י בפירושו על התורה מבואר ג"כ דאזהרה דלא תעשה לך פסל על עשייה נאמר. ואף שכתב הרמב"ן בפירושו על התורה וכן בהשגות שאין הלכה כדברי זאת הברייתא, וכדברי יחיד היא שנויה, ותליא בפלוגתא דר' יוסי ורבנן בסיפרא, דלדעת ר"י לא יהיה לך אזהרה בעושה צלמים, היינו מה דדרשינן מלא יהיה לך שלא יקיים הוא כר"י, אבל רבנן ס"ל שלא יהיה הוא מניעה מהאמין האלהות זולתו, ובזה גם הרמב"ם מודה כמו שחשב במצוה ראשונה, אבל מה שמוכח מהמכילתא דלא תעשה לך פסל קאי על עשייה בזה ליכא פלוגתא כלל, וכמו שמבואר בהמכילתא על הפסוק לא תעשה לך פסל באריכות. וכיון שבהמכילתא מבואר להדיא דעל עשייה נאמר, ובגמרא נוכל לפרש דמאי דאמר שם כי תנא ההיא לעבדם, היינו בעושה ע"מ לעבדם כי היכי דלא יהיה סוגיית הגמרא נגד ברייתא מפורשת יש לנו ראיה מבוררת לשיטת הרמב"ם:

אולם ממה שחשב שם בהמכילתא (פ' ח') כילד נתנו עשרת הדברות ה' על לוח זה וה' על לוח זה, כתיב אנכי ה' אלהיך, וכנגדו לא תרלח, כתיב לא יהיה לך וכנגדו לא תנאף, כתיב לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, וכנגדו כתיב לא תגנוב, ולא הביא הלאו הזה לדבור בפ"ע, וכן בירושלמי (ברכות פ"א ה"ד) איתא מפני מה קורין שני פרשיות הללו בכל יום, ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברים כלולין בהם, אנכי ה' אלהיך, שמע ישראל ה' אלהינו, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ה' אחד, לא תשא את שם ה', ואהבת את ה' אלהיך, מאן דרחים מלכא לא משתבע בשמיה ומשקר, יע"ש שג"כ לא הביא הלאו הזה לא תעשה לך פסל וכל תמונה לדבור בפ"ע, ש"מ שנכלל הלאו הזה בלאו דלא יהיה לך, וקשה לומר דלענין עשרת הדברות נימא כל הלאוין שנאמרים בעכו"ם אינם אלא דבור אחד, ולענין מנין המצות נחלק אותם:

וגם קשה קושיית הרמב"ן דאם נמנה לא יהיה לך, ולא תעשה לך, ולא תשתחוה, ולא תעבדם, כמו שמנה הרמב"ם, א"כ מפי הגבורה חמשה מצות ומפי מרע"ה תר"ח מצות, וכבר באו חכמים ששמעו מפי משה תרי"א מצות כמנין תור"ה, ומה שתירץ בזה בעל מג"א שגם אם נאמר שבדבור לא יהיה לך יהיה ארבע מניעות לא יתחייב שארבעתם אמר הקב"ה, כי אנכי ולא יהיה לך אמר דוקא, ולא כל הפרשה, קשה לומר כן, שהרי חשבו לא יהיה לך, ולא תעשה לך פסל, ולא תשתחוה ולא תעבדם לדבור אחד, ואיך נוכל לחלקם ולומר דלא שמעו מפי הקב"ה אלא לא יהיה לך, ושלשה מצות האחרות, לא תעשה ולא תשתחוה ולא תעבדם מפי משה שמענום, ואעפ"כ כולם יהיו נחשבים לדבור אחד:

ויותר קשה לפי מה שהביא הרמב"ן בשורש הראשון המדרש חזית ריב"ל אמר שני דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך, הה"ד ישקני מנשיקות פיהו ולא כל הנשיקות ורבנן אמרו כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה, ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי טעמון דרבנן אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה, מה עביד לה ריב"ל פליג שאין מוקדם ומאוחר בתורה, פירוש מקומו הוא להכתב אחר שתי דברות הראשונות, כי אז אמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה, אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה, יע"ש. במדרש דריב"ל תפס שיטתיה דרב המנונא, דתור"ה [תרי"א] זוה לנו משה, ואנכי ולא יהיה לך מפי הקב"ה, ודבר אתה עמנו אמרו ישראל אחר שתי דברות הראשונות, ואיך נוכל לומר אחר שהיה הפסק בין שתי דברות הראשונות למצות אלו לא תעשה לך ולא תשתחוה ולא תעבדם, ואמרו ישראל למשה דבר אתה עמנו, ואמר משה אלו שלשה מצות אח"כ, ונחשב אותם לדבור אחד:

אלא

ואפילו לא עבד אותה. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ג):

מצוה ג שהזהירנו מעשות ע"ז לזולתנו כדי שיעבוד אותה ואפילו היה מי שיצוה אותו לעשותה גוי, והוא אמרו יתעלה אלהי מסכה לא תעשה לך, ולשון ספרי לא תעשה אפילו לאחרים ושם נאמר העושה ע"ז לעצמו עובר משום שני לאוין ר"ל שהוא עובר על עשותה בידו ואפילו עשאה לזולתו כאשר התבאר בזאת המצוה השלישית, ועובר ג"כ משום שקנה ע"ז ושהה אצלו ואפילו עשאה לו זולתו כמו שקדם במצוה השנית ולכן ילקה שני מלקיות. וכבר התבאר דין מצוה זו עם מה שלפניה במסכת ע"ז. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחוקות העכו"ם פ"ג):

מצוה ד שהזהירנו מעשות צורות בעלי חיים מהעצים והאבנים והמתכות וזולתם ואע"פ שלא יעשו להעבד, וזה הרחקה מעשות הצורות כלל כדי שלא יחשוב בהם מה שיחשבו הסכלים עע"ז שיחשבו כי לצורות כחות, והוא אמרו יתעלה לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, ולשון מכילתא בענין לאו זה על צד הבאור אלהי כסף לא תעשו

חדושי מהרד"ם

אלא ודאי המחוור בזה, אף שרבינו הרמב"ם ז"ל מזכיר כמה פעמים בספרו הדרש של רב המנונא דתרי"ג בגימטריא הכי הוי רק ללמוד ממנו דלא למנות מצות דרבנן וכיוצא בזה. אבל לעיקר ענין מנין המצות כרבנן ס"ל דאמרו כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה, ואחר כל הדברות אמרו דבר אתה עמנו, ולפי זה ניחא הכל, אף שכל עניני ע"ז בדבור אחד נאמרו, יש בהם ד' מצות כמו שמוכח מהמכילתא, וכמו שחשב אותן הרמב"ם, ואעפ"כ בדבור אחד נאמרו מפני שענינם אחד, ומש"ה חשבו אותם הירושלמי והמכילתא לדבור אחד:

מצוה ד שהזהירנו כו', ולשון החינוך שלא לעשות צורת אדם משום דבר בין ממתכות בין מעץ או מאבן ומזולתם ואפילו לנוי, שנאמר לא תעשון אתי, והעובר ע"ז חייב מלקות. ובספרו הגדול כתב וכן אסור לצייר דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומלאכים ג"כ מפסוק הזה לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, ובודאי כמו דחייב מלקות בעושה צורת אדם לנוי, כ"כ חייב בעושה צורת חמה ולבנה ומזלות, דהם שם אחד וטעם אחד להם, ואין זה לאו שבכללות, ובספר החנוך (סימן ל"ט) כתב ועובר עליו ועושה צורת אדם אפילו לנוי עובר על מצות מלך ואין בה מלקות, וכבר תמהו עליו בהגהת מ"ל ובספר דיגלא דחיי למה אמר שאין בה מלקות, והרמב"ם ז"ל כתב בפירוש (הל' עכו"ם פ"ג) ובספר המצות והעובר על לאו זה חייב מלקות וכן בהל' סנהדרין מנה בין הנלקין העושה צלם לנוי:

ובלחם משנה שם הקשה אמאי לוקה היכא דאחרים עשו לו והא הוי לאו שאין בו מעשה, ותירץ כיון דאמר עושה מעשה בשליחותיה הוי כאלו עושה הוא וחייב, ודבריו תמוהין חדא הא דמחייב בעושה ע"י אחרים לאו משום שליחות נגעה בה, דא"כ נילף בעכו"ם דמחייב בשליח לדבר עבירה, ובריש האיש מקדש אמרינן מעילה ושליחות יד הוין שני כתובים הבאים כאחד, ופרכינן למ"ד ב' כתובים מלמדים מא"ל. ואם איתא הא איכא ג"כ העושה ע"ז בשליחותיה והוין שלשה כתובים ולד"ה מלמדין, ועוד הא אף ע"י עכו"ם אסור לעשות אף שאינו בר שליחות, אלא התורה אמרה לא תעשו לכם לגמרי משמע אף ע"י אחרים ולא מצד שליחות דלא קפיד קרא אלא על מה שנעשית ע"ז עבורו, ואפילו היכא דלא שייך שליחות, כמו שכתב מהרי"ט בחידושיו לקידושין על הרי"ף לענין טובח ע"י אחר יע"ש:

וצ"ל דהא דכתב הרמב"ם דלוקה אע"פ דלא עשאה בידו הוא מטעם שכתב הכ"מ (הל' שכירות פי"ג) על מה שפסק שם הרמב"ם דלוקה אפילו חסמה בקול, שכ' ואפשר היה לי לומר שכל לאו שא"א בו מעשה אלא דבור שאין הדבור קרוי מעשה, אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור אף החסימה בקול היא כמעשה יע"ש, ועשיית ע"ז נמי כיון שישנה במעשה גמור בעושה הוא עצמו ועובר על לא תעשה לך פסל וכל תמונה וגו', אף במצוה ועושה תמונה ע"י אחרים עקימת שפתיו והציווי בקול לעשות הויא כמעשה:

ודע דעל מה דתני שם במסכת ע"ז לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי וכו' אמר אביי לא אסרה תורה אלא בדמות ד' פנים בהדי הדדי, הקשו בתוספות בד"ה לא תעשון, וא"ת כיון דפרצוף אדם לחודיה אסור אמאי אצטריך לאסור דמות ד' פנים תיפוק ליה דאיכא דמות אדם. ולולא דבריהם נראה לפע"ד בהקדם מה שקשה עוד מדוע לא נאסור כל פנים מהד' פנים ביחוד מפני הכלל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד ע"ע יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, ה"נ צורת אדם בכלל ד' פנים היה ויצא מן הכלל לאסור לחודיה ללמד על הכלל כולו יצא וכל פרצוף פנים מהד' פנים יאסר בפ"ע, כמו שמצינו ג"כ לענין ד' עבודות השתחויה בכלל העבודות היתה ויצאת מן הכלל ללמד מה השתחויה מעשה יחידי וחייבין עליה בפ"ע אף כל מעשה ומעשה שיש בע"ז חייבין עליה בפ"ע, והיה בדין לאסור אף צורת נשר ואריה ושור כמו צורת אדם. ולתרץ דבר זה נראה דמש"ה דקדק אביי לומר לא אסרה תורה אלא דמות ד' פנים בהדי הדדי דלכאורה בהדי הדדי לישנא יתירא הוא, ונראה דר"ל בזה דלא מחייב אלא בעושה דמות ד' פנים לחיה אחת כמו שראה יחזקאל במראה הנבואה וארבעה פנים לאחת, וזהו דמות ד' פנים בהדי הדדי בחיה אחת, ובזה ניחא דלא תקשה על צורת אדם דבר שהיה בכלל ד' פנים הוא, דהא צורת אדם ביחוד לא היה בכלל הד' פנים, רק חיה עם ד' פנים, דלא אסרה תורה צורת אדם אלא צורה שלימה עם כל גופו כמבואר בתוס' בד"ה שאני בהם הלכות גדולות. ובזה ניחא נמי דלא קשה קושית התוס' אמאי איצטריך לאסור צורת ארבעה פנים תיפוק ליה דאיכא דמות אדם, דהא לפי דברינו אין לדמותן כלל, דהא התורה לא אסרה אלא דמות אדם בצורה שלימה עם כל הגוף, ודמות ד' פנים לחיה אחת היא, וכן לא קשה לפי"ז על הצורות שעשה שלמה המלך בכסא מלכותו, משום שלא

עשה

תעשו שלא תאמר הריני עושה לנוי כדרך שאחרים עושין במדינות ת"ל לא תעשו לכם והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ואי זה מן הצורות אפשר לציירם ואי זה מהם לא יצויירו ואיך יהיה תאר הציור בפ"ג מע"ז, והתבאר בסנהדרין (דף ז' ע"ב) שלאו זה גם כן רוצה לומר אמרו לא תעשון כולל עניינים מבוונת מצוה זו, אבל פשטיה דקרא מדבר במה שזכרנו כמו שהתבאר במכילתא. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ג) :

מצוה ה שהזהירנו מהשתחוות לע"ז, והוא אמרו יתברך לא תשתחוה להם, והוא מבואר שאמרנו ע"ז נרצה בו כל מה שיעבד זולת האל, ואין הכונה אסור השתחואה לבדה לא זולתה, אמנם זכר דרך אחד מדרכי העבודה ר"ל ההשתחויה, וכן אנחנו מוזהרים מהקריב להם ולנסך ולקטר ומי שעבר על אחד מאלו והשתחוה או הקריב או נסך או קטר חייב סקילה, ולשון מכילתא זובח לאלהים יחרם עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תשתחוה להם ולא תעבדם

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה חמישית שהזהירנו מהשתחוות לע"ז והוא אמרו יתעלה לא תשתחוה להם ולא תעבדם ואין הכונה באיסור ההשתחואה בלבד, אמנם זכר דרך אחד מדרכי העבודה, וכמו כן נמנעה ההקרבה וההקטרה שאין למדות מלאו דהשתחואה אלא כמו שאמרו בסנהדרין (דף ס' ע"ב) יצאה השתחואה לידון בעצמו יצאה זביחה ללמד על הכלל כלו כלומר שאין במשמע לא תעבדם המגפף והמנשק שלא כדרכה אע"פ שהוא דבר כבוד אבל יכנסו בו העבודות שהן עבודת פנים וההשתחואות לאוין רבים דרשו אותם כלומר בה בעצמה אמרו (שם דף ס"ג) שלש השתחואות בעבודה זרה למה אחת לדרכה ואחת שלא כדרכה ואחת לחלק. והוא לשון המכלתא שהזכיר הרב לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה ועל השתחויה בפני עצמה כי העבודה כוללת כל העבודה שבפנים והשתחויה מלמדת על עצמה, ובחבורו הגדול נזכר ותקן כך, (א) והנה ראוי הרב לפי דעתו במנין המצות למנות לאו דהשתחויה ולאו דשאר עבודות שתים רוצה לומר לא תשתחוה להם אחד ולא תעבדם לאו אחר וראוי גם כן שנמנה לאו בפני עצמו מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא אינו בכלל אלו ואין בו מיתה וכיון שנתיחד לעצמו בלאו ובעונש ראוי הוא לימנות בפני עצמו וא"כ יהיה המנין בע"ז ארבעה מצות שהרב מונה ד' עבודות בשלא כדרכה אחד ושאר עבודות כדרכה. (ב) ועוד הנה לדבריו בפסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ד' מצות. מניעה מהאמין באלהות לזולתו ומניעה מעשיית הצלמים אע"פ שלא עבדם והוא למלקות, ומניעה מהשתחוות לכל ע"ז. ומניעה מכל עבודה כדרכה. וכבר ביארו החכמים ששמעו מפי משה מצות מנין תורה בגימטריא באמרו תורה צוה לנו משה ושתי מצות ששמעו מפי הגבורה השלימו תרי"ג והרב כותב זה כמה פעמים ואינו נזכר. ועוד שהרי הסכימה דעתו לומר כי דבור אנכי ה' אלהיך מצות עשה ואם כן נמצאו מפי משה תר"ח ומפי הגבורה חמש וזה טעות מתפרסם. והטוב בעיני בזה הענין כולו שנמנה אנכי ה' אלהיך מצוה כדעת הרב, ויש לי ראיה בזה מדברי חכמים אמרו במכילתא מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות מתחלת התורה, משלו משל למה הדבר דומה לאחד שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם החומה הכניס להם את המים עשה להם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים קרע להם את הים הוריד להם את המן העלה להם את השליו עשה להם מלחמת עמלק אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן, רבי אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה השוו כולן לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה. וקבלת המלכות הזה שקבלו בסיני הוא באמת מדבור אנכי. וכן ביארו עוד שם אמרו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזירות אמר להם לאו כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזרותי שאם מלכותי אינן מקבלים היאך

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלא מנה בזה ארבע מצות כאשר כתב הרמב"ן, (א) וזה לפי שבכלל לאו של לא תשתחוה שמנה יש כל שאר עבודות שבפנים, וכמו שבאר במקומו. ובכלל לאו של לא תעבדם שמנה יש כל עבודה בין כדרכה ובין שלא כדרכה, וכמו שבאר בחבורו הגדול בפ"ג מהלכות ע"ז וחקות העכו"ם. ומה שהקשה עוד (ב) שלדבריו שמנה ד' לאוין בפרשת לא יהיה לך א"כ יהיו מפי הגבורה חמש, כבר השבתי על זה במצוה הראשונה של טעות הרב שגם כי בדבור לא יהיה לך יהיו ד'

חדושי מהרד"ם

עשה אותם כדמות אריה של מעלה של ד' פנים. ועיין בפנ"י בר"ה שמדקדק ג"כ על מה דאמר אביי בהדי אהדדי:

וניחא נמי דלא תקשה מדוע לא נאסור כל חד וחד מהני ד' פנים משום הוי שעור דאסור מן התורה כמו באסור ח"ש באכילה ובמלאכה שבת ובשאר איסורים, משום דכל צורה וצורה בפ"ע אינה כלל מאותה תמונה של ד' פנים:

אולם תירוץ זה אינו מספיק על מה שרוצה הב"ח לאסור צורת אריה משום מזל אריה העומד לבדו בחודש אב, והש"ך (סימן קמ"א ס"ק ל') טען עליו דבעינן י"ב מזלות ביחד דנשאר הקושיא דעכ"פ יהיה אסור לעשות משום דח"ש אסור מה"ת, ואף לפי מה שכתב בשו"ת (פ"א סי' פ"א) דבאמת לא שייך לאסור חצי שעור לענין בל יראה משום דלא שייך חזי לאצטרופי, משום דאפילו אם ישלים לבתר זמן השעור אינו עובר אלא מכאן ולהבא יע"ש, י"ל ג"כ לענין איסור להשהותן היכא דאחרים עשו לו דאינו אסור חצי שיעור משום דלא חזי לאצטרופי משום שאינו עובר אלא מכאן ולהבא, כאשר יהיו כל הד' צורות, או כל י"ב מזלות ביחד, אבל בעשיה דודאי עובר למפרע מתחלת עשייה ושייך חזי לאצטרופי קפה :

מצוה ה שהזהירנו מהשתחוות לע"ז, והוא אמרו יתעלה לא תשתחוה להם, וכ"כ נמנעה ההקרבה והקטרה והנסך דאינן למדות

תעבדם זביחה בכלל היתה ויצתה ללמד מה זביחה מיוחדת שכיוצא בה עובדים לשמים וחייבים עליה בין שהוא עובדו בין שאינו עובדו, אף כל שכיוצא בו עובדים לשמים חייבין עליו בין עובדו בין שאינו עובדו, וענין המאמר זה, כי אלו הד' מינין מן העבודה, והם ההשתחויה והנסוך והזביחה והקטור שבהם נצטוינו שיעבוד האל יתברך, כל מי שיעבוד ע"ז באחת מהם חייב סקילה אף אם היה זה הנעבד אין דרכו שיעבד בא' מהן, והוא שקראוהו שלא כדרכה, ר"ל שאפי' עבד אותה שלא כדרך עבודתה אחר שעבדה באחד מאלו חייב סקילה כשיהיה מזיד, והוא בכרת אם לא ידעו ב"ד או לא יעשו בו העונש, ואם היה שוגג יקריב קרבן, וכן כשקבלו עליו באלוה באיזה דבר שקבלו עליו חייב, וכבר נכפלה אזהרה זו ר"ל אסור עבודתם באחת מאלו הד' מינין ואפילו שלא כדרכה, והוא אמרו יתעלה ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים. ולשון ספרי אין שעירים אלא שדים. ובגמרא זבחים (דף ק"ו) נתבאר שלאו זה אמנם הוא בשוחט לע"ז אפי'

מגלת אסתר

ד' מניעות על זה יתחייב שארבעתם אמר הקב"ה רק נאמר שפסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני בלבד אמר, וגם כי כל הדבור גם כן בא בלשון מדבר על עצמו שנראה כמו הקב"ה ממש ידבר הרי פעמים רבות מצינו השליח ידבר בלשון שולחו, ומה שאמר עוד (ג) כי לא יהיה לך אינו לאו בעשיית הצלמים כאשר היה דעת המכילתא, זהו ג"כ דעת הרב שכן פירשו מניעה מהאמין לאל אחר זולתו וכמו שכתב בסמ"ק שלו בלאו ראשון, ומה שאמר עוד (ד) כי כל הלאוין שנאמרו בדבור לא יהיה לך הם לאוין בעבודתם, אני אומר כי לא תעשה פסל היא אזהרה על העשייה וכן פסוק שהביא מפן תשחיתון ועשיתם לכם פסל הוא אזהרה על העשייה אפילו בלא עבודה וכן נראה מפשטיה דקרא, ומה שהביא ראיה (ה) מפרק כל הצלמים להוכית כי לא תעשה לך פסל נאמר בעבודת הצלמים ולא שעשייתם ממה דמסיק התם כי תניא ההיא לעבדם. נ"ל כי ממקום שבא אוכיח כי פסוק זה על העשייה נאמר ולא העבודה. וזה כי לשון לעבדם לא משמע שיעבוד אותם רק שיעשה אותם על מנת לעבדם. ומצאתי אח"כ כי גם התוספות בפרק הוציאו לו (דף כ"ד) סבירי להו כי לשון זה אין פירושו שיעבוד אותם אלא שאחרים עבו לו על מנת לעבדם, ולא תטעה במה ששאלו שם אח"כ בגמרא ועשייה גרידתא מי שרי שנראה כי לעבדם שאמרו לעיל יהיה פירושו בעבודה ממש דה"ק ועשיה גרידתא בלי כונה לעבוד אותם מי שרי, ומ"ש עוד (ו) שפסוק לא יהיה לך הוא לאו בעבודה זרה והביא ראיה מסנהדרין ומגיטין, אמת הוא זה אין הרב חולק עליו כאשר גם הוא יודע, אבל דע כי הביא כל זה כדי להוכיח שאין הלכה

הרמב"ן

היאך מקיימין גזרותי, כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אני הוא שקבלתם מלכותי במצרים אמרו לו הן והן, כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי לא יהיה לך, ר"ש בן יוחאי אומר הוא שנאמר להלן אני ה' אלהיכם כמעשה ארץ מצרים אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם מסיני אמרו לו הן והן כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי, הרי שבארנו פעמים הרבה כי דבור אנכי הוא קבלת מלכותו, כלומר האמונה באלהות ואמרם שקבלתם עליכם במצרים הוא לומר שכבר האמינו באלהות במצרים מאמרו ויאמן העם ונאמר עוד ויאמינו בה', והאמונה ההיא הזכירה עתה וקבלו אותה עליהם ואמרו עליהם הן והן שהאמינו וקבלו עליהם להחזיק באמונה שיש אלוה נמצא והוא המוציאם ממצרים כלומר החפץ היכול המחדש, א"כ דבר ברור הוא שדבור ראשון ראוי למנותו מצוה אחת והיא המצוה להאמין בעיקר, ונמנה לא יהיה לך אלהים אחרים הפסוק כולו מצות לא תעשה אחת שהיא מניעה בע"ז יזהיר שלא נודה אלהות לזולתו כלשון ואנכי אהיה לכם לאלהים, את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים, יכלול מניעה בע"ז מהמקבלו עליו באלוה והמשתחוה והעובד כענין ששנינו (סנהדרין דף ס' ע"ב) העובד ע"ז אחד העובד ואחד המשתחוה והמזבח והמקטר והמקבלו עליו באלוה והאומר לו אלי אתה, (ג) ואיננו לאו בעשיית הצלמים כנראה מפשט הברייתא השנויה במכילתא (ד) אבל כולן לאוין בעבודת אלילים עצמה כלומר בעובד אותה אמר לא יהיה לך אלהים מכל צבא השמים לקבלו באלהים ולומר לאחד מהם אלי אתה ולא תעשה לך פסל וכל תמונה ולא תשתחוה להם וגם לא תעבדם וכן בכל מקום יתפיס בעבודת אלילים כלשון הזה פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל ואין הכונה בעשייתן אלא בעבודתם והקבלה באלהות שלהם. וכבר הזכירו בגמרא בזה שתי סברות אם הוא בעשיה אם לא, אמרו בגמרא ר"ה (דף כ"ד ע"ב) וכן בגמרא ע"ז (דף מ"ג ע"ב) בעשיית הצורות שבמדור התחתון מי שרי והא תניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ממעל לרבות מלאכי השרת והיה סובר כי הוא איסור בעשיית הצורות אפילו לנוי ונדחה זה (ה) ואמרו כי תניא ההיא לעבדם אפילו שלשול קטן נמי אין הכי נמי, ומסיפיה דקרא נפקא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות הרים וגבעות, מתחת לרבות שלשול קטן ודוגם בלעבדם שיאסור הכתוב עבודת כל אלו וקבלתם באלוה ולא אמר כי תניא ההיא בעושה ע"מ לעבדם. (ו) ובפרק ד' מיתות (דף נ"ו ע"ב) אמרו בבני נח אלהים זו ע"ז, וכן הוא אומר לא יהיה לך אלהים אחרים, וזו הגזרה שוה בעובד היא שהלו נכרי בעשה ע"ז ולא השתחוה לה רבה פוטרו שם בגמרא, ואני אומר שזה דעת החכמים בסיפרא והלשון שם כך הוא ואלהי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא לכם, אי לא לכם יכול הן יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו (ס"א ולא לאחרים) מכאן אמרו העושה ע"ז לעצמו עובר משום ב' אזהרות, משום לא תעשו ומשום לא לכם, ר' יוסי אומר משום ג' משום לא תעשו, ומשום לא לכם, ומשום לא יהיה לך, הנה לדעת ר' יוסי

חדושי מהרד"ם

למדות מלאו דהשתחואה, כמו שאמרו סנהדרין (דף ס' ע"ב) השתחואה לידון בעצמה יצאה, זביחה לידון על הכלל כולו, וכתב הרמב"ם כי אלו הד' מינין מן העבודה שבהם נצטוינו לעבוד את האל יתעלה, כל מי שיעבוד ע"ז באחד מהם חייב סקילה

אפי' לא יהיה השחיטה דרך עבודתה, אמרו מנין לזובח בהמה למרקוליס שהוא חייב שנאמר ולא יזבחו עוד אם אינו ענין לכדרכה דכתיב איכה יעבדו הגוים האלה תנהו ענין לשלא כדרכה, והעובר עליו אם יהיה מזיד בכרת וסקילה כמו שאמרנו, ובשוגג יקריב קרבן, ולשון התורה זובח לאלהים יחרם, וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק ז' מסנהדרין. (וישמע יתרו, מדע הלכות ע"ז פ"ג) :

מצוה ו שהזהירנו מעבוד ע"ז אפילו זולת הד' מינין הקדומים, אבל בתנאי שתהיה העבודה כדרכה, רוצה לומר שיעבוד אותה במה שהוא דרך אותו הנעבד שיעבד בו כמו שיפעור עצמו לפעור או יזרוק אבן למרקוליס והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה לא תעבדם, ולשון מכילתא לא תשתחוה להם ולא תעבדם לחייב על העבודה בפני עצמה, ולכן מי שיזרוק אבן לפעור או יפעור למרקוליס אין זה

זה

הרמב"ן

יוסי לא יהיה לך אזהרה בעושה הצלמים והוא כלשון ונחלה לא יהיה לך שהוא בקנין הנכסים והוא דעת הברייתא השנויה במכילתא כפי משמעה, ולדעת ת"ק אינו כן אבל יהיה מניעה מהודות האלהות לזולתו יתעלה מלשון והיה ה' לי לאלהים והלכה היא כת"ק, ופשט דבריהם בכל מקום כך הוא אמרו בהגדה בפרק הניזקין (דף נ"ז ע"ב) אתיוה לקמיה אמרו ליה פלח לצלמא אמר כתוב בתורה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני אפקוה וקטלוה וכן אונקלוס תרגם לא יהיה לך אלוה אחרן בר מני. ודע כי בכל מקום שאמר בכתוב אלהים אחרים הכונה בו אלהים אחרים זולתי השם הנכבד, ולכן יתפוש זה הלשון בקבלת האלהות או בעבודה לו כי יאמר לא תקבלו עליכם אלוה בלתי לה' לבדו אבל כשידבר בעשייה לא יאמר בכתוב אחרים וחלילה, (ז) אבל המניעה בצלמים וקיומם הוא מפסוק אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם כמו שהזכירו בספרא (ח) וכן מפסוק ופסל ומצבה לא תקימו לכם, ואמרו שם בספרא ופסל ומצבה מה פסל עשיתו פסלתו אף מצבה עשיתה פסלתה מה מצבה בל תקימו אף פסל בל תקימו כלומר שיעבור עליו בקיומו בלא עשייה כגון שעשו לו אחרים ועכשיו ימנה במצוה כל עובד ע"ז שבמיתה לאו אחד, אבל מגפף ומנשק בשלא כדרכה שהוא דין מיוחד ימנה לעצמו כמו שאנו מונין נודר בשמה ומקיים בשמה, וכבר הזכרתי דעת בעל הלכות והאמת יורה דרכו :

כתב

מגלת אסתר

הלכה כרבי יוסי שסובר שלא יהיה לך הוא לאו בעשיית הצלמים. ומה שאמר עוד (ז) כי פסוק אל תפנו אל האלילים הוא אזהרה על עשיית הצלמים, זה אינו רק מצוה אחרת היא כאשר כתב הרב בלאו עשרים בסמ"ק שלו, (ח) אבל ופסל ומצבה לא תקימו שמא כי הוא ג"כ יהיה אזהרה בעשיית הצלמים כמו לא תעשה לך פסל שכתבנו :

נראה

חדושי מהר"ד"ם

סקילה, ואף אם היה זה הנעבד אין דרכו בכך, והוא שקראוהו שלא כדרכו, שאפילו עבד אותה שלא כדרך עבודתה חייב סקילה במזיד, והוא בכרת אם לא ידעו ב"ד או לא התרו בו העונש, ואם היה שוגג יקריב קרבן :

מצוה ו הוא שהזהירנו מעבוד עכו"ם אפי' זולת הד' מינים הקדומים, במה שהוא דרך אותו הנעבד שיעבד בו, והוא אמר יתעלה בהזהרה מזה לא תעבדם, והעובר על לאו זה חייב ג"כ במזיד סקילה וכרת ובשוגג קרבן :

והרמב"ן בהשגה על המצות ל"ת ה' כתב והנה ראוי הרב לפי דעתו במנין המצות למנות לאו דהשתחואה, ולאו דשאר עבודות שתים, ר"ל לא תשתחוה להם אחד, ולא תעבדם לאו אחר. וראוי ג"כ שימנה לאו בפ"ע מגפף ומנשק שלא כדרכה שהוא אינו בכלל אלו, ואין בו מיתה, וכיון שנתיחד לעצמו בלאו ועונש ראוי הוא למנותו בפ"ע, וא"כ יהיה הענין בעכו"ם ד' מצות, יע"ש :

והנה מה שהקשה שלא מנה מגפף ומנשק לאו בפ"ע, נראה משום דלשיטתיה אזיל דכתב בשורש ט' על מה שאמרו סנהדרין (דף ס"ג) דאין לוקין על המגפף והמנשק מפני שהוא לאו שבכללות, דקשה ממלאכות יו"ט שהם ג"כ משונות המעשה והענין ולוקין עליהן ולא חשבינן להו לאו שבכללות, וכתב שם בטעם כונתם שהוא לאו שבכללות מפני שהמניעה מהם בשלא כדרכה הוא מה שהזכיר יתעלה לא תלכו אחרי אלהים אחרים שנכנסים תחתיו ענינים שאמר הכתוב את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע, והזהיר שלא נלך אחרי עכו"ם באלו ולא בזולתם שלא לירא ממנה ולא לעבדה בשום כבוד בעולם, כגון בגיפוף וניסוק וזולתם ואפי' שלא כדרכה, יע"ש :

וכיון שיש לאלו העבודות גיפוף וניסוק ודומיהם לאו בפ"ע, לא תלכו אחרי אלהים אחרים, כדין הקשה הרמב"ן, דראוי למנות הלאו הזה בפ"ע, אף שהוא לאו שבכללות כמו שכתב הרמב"ם בשורש ט' כשיכלול לאו אחד ענינים רבים, אז ימנה הלאו ההוא לבדו, לא כל הענינים שיכלול אותם הלאו ההוא, וזהו לאו שבכללות שאין לוקין עליו, וא"כ ימנה בלאו אחד :

אולם הרמב"ם אינו מוציא כלל חבוק ונשוק ודומיהם מהלאו הזה, ואינו מונה לאו זה כלל, והוא אלו מהלאוין שנכפלו בעכו"ם שלא מנאם, כי הוא מונה הענינים המצווים בהם והמוזהר מהם, ולא הלאוין שהם לחזק הענין, והלאו על מגפף ומנשק הוא מלא תעבדם כמו שכתב בפ"ג מהל' עכו"ם, והלאו הזה לא תעבדם מעיקר לישנא משמע עבודה שדרכה בכך. וע"ש בחידושי הר"ן שכתב, ואפשר דמשמע כמו אחד מעבודות פנים אפי' אין דרכה בכך, ומחמת יתור הפסוק דג' לא תעבדם כתיבי, אם אינו ענין לגופו תנהו לגיפוף וניסוק, א"כ זה הלאו כולל ג' ענינים חלוקים זה מזה והוי לאו שבכללות, וכיון דעיקר לישנא על עבודה שדרכה בכך, ועל עבודת פנים וגפוף ונשוק רק באת"ע נפקא ליה ולאו שבכללות הוא כדין לא מנאה הרמב"ם רק לעיקר לישנא ולא למאי דמפיק מיניה באם אינו ענין, דהא בלאו שבכללות אינו מונה הענינים רק הלאוין, והלאו דלא תעבדם כבר מנאה לענין כדרכה, ולענין עבודת פנים, ועיין בהשגת הראב"ד בפ"ג מהל' עכו"ם הלכה ט'. ועל מה שהקשה מדוע לא מנה הרמב"ם לאו

דהשתחויה

זה חייב כי אין זה דרך עבודתה מפני אמרו יתברך איכה יעבדו [וגו' והעובר על לאו זה חייב במזיד סקילה וכרת ובשוגג קרבן . וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין (דף ס"ד ע"ב) ושם אמרו ג' כריתות לע"ז אחת כדרכה ואחת שלא כדרכה ואחת למולך, ר"ל כי מי שיעבוד אי זה ע"ז שיהיה באחד מן העבודות הנה הוא חייב כרת ובתנאי שיעבוד אותה כדרכה כלומר בדבר שדרכה שתעבד בו כמו פוער לפעור וזורק אבן למרקולים ומעביר שערו לכמוש

חדושי מהרד"ם

דהשתחויה ולאו דשאר עבודות בשתים, לבאר הדבר נחוץ להביא סוגיית הגמרא דסנהדרין (דף ס"ב) דאיתא התם תני ר' זכאי קמיה דר' יוחנן זבח וקטר ונסך והשתחוה בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת א"ל פוק תני לברא, פירש רש"י דטעות הוא, א"ר אבא הא דר' זכאי מחלוקת ר' יוסי ור' נתן היא דתניא הבערה ללאו יצאת דברי ר"י ר' נתן אומר לחלק יצאת למ"ד הבערה ללאו יצאת השתחויה נמי ללאו יצאת למ"ד הבערה לחלק יצאת השתחואה נמי לחלק יצאת, ועל מה שא"ר אמי (שם דף ס"ג) זבח וקטר ונסך בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, כתב רש"י דלא גרסינן והשתחוה, דהשתחואה איהו בכלל שאר עבודות, דע"כ לית ליה לר' אמי השתחואה לחלק יצאת מדקאמר אינו חייב אלא אחת, והתוס' שם בד"ה א"ר אמי כתבו דבהך דר' זכאי נמי לא גרסינן ליה. ועיין בחדושי הר"ן דכתב ואיכא מ"ד דלא גרסינן והשתחואה, דהא דר' זכאי היא משום דהשתחואה ללאו יצאת וכו' וכיון דאין בו כרת אין שגגתו חטאת, דכל שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת, והויא השתחואה כהבערה דיצאת ללאו שאין בה חטאת, ומאי רבותיה דתנא דעריב השתחואה בהדי הנך עבודות דאיכא בהו מיהא חטאת על כולן, ובהשתחואה ליכא כלל:

והקשו התוס' בד"ה א"ר אמי אמאי א"ל ר"י פוק תני לברא אפילו לר' נתן דאמר לחלק יצאת, הכא מודה דללאו יצאת כדמפרש אביי טעמא מדכתיב לא תעבדם הכתוב עשאן כולן עבודה אחת:

ולתרץ קושייתם נראה בהקדם מה שקשה אף אי נימא השתחואה ללאו יצאת ולא לחלק משום דלידון בעצמה יצאת כמו דתני לעיל (דף ס') השתחואה לידון בעצמה יצאת, זביחה לידון על הכלל כולו יצא, וא"כ אף אם השתחואה לידון על עצמה יצאה, זביחה לידון על הכלל כולו ולחלק יצא, ואמאי לא יחייב על כל אחת ואחת, הא בזה ליכא פלוגתא כלל. וצ"ל דאנן בעינן ללמד שני דברים, חדא דלא בעינן שיעבוד כל ד' העבודות עד שיתחייב, דלא תעבדם הייתי אומר דעד שיעבוד כל העבודות בעינן עד שיתחייב, וע"ז יצאה זביחה לחייב בפ"ע, וכמו דחייב על זביחה כ"כ מלמד על הכלל כולו דחייב על כל עבודה על קיטור ונסוך על כל חדא וחדא בפ"ע, ובזה אמרינן לכ"ע זביחה יצאה לידון על הכלל כולו, ועדיין לא ילפינן דאם עשה כולן זביחה וקיטור ונסוך בהעלם אחד דחייב על כל אחת ואחת, וזאת תליא בפלוגתא אם השתחואה ללאו יצאת או לחלק יצאת, דמזביחה לא מצינן למילף תרווייהו, וכיון דכבר למדנו מזביחה דלא בעינן שיעשה כל ד' עבודות כאחת, לא מצינן למילף עוד לחלק שיתחייב על כל אחת ואחת אף אם עשאן כולן בהעלם אחד, וכן מבואר בירושלמי (שבת פרק כ"ג ה"ב) הדא אמרה דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק, והכי נמי זביחה לצורך יצאת ללמד דאינו צריך לעבוד כל ד' עבודות, דאף על עבודה אחת חייב, כמו שמחייב על זביחה לחוד, ובהשתחואה פליגי דר' זכאי סבר דללמד על עצמה יצאה, אי משום דלא חשבינן להשתחואה לעבודת פנים כמו שמבואר בגמרא דידן במסכת סנהדרין (דף ס') וברש"י שם, או דנימא כמו שמבואר הטעם בירושלמי שכתב שם השתחואה ללמד על עצמה יצאה לפי שאין בה מעשה:

ודע דגם בירושלמי שם מביא הפלוגתא דר' זכאי ודר' יוחנן, אולם מביא בהיפך דשם איתא דר' זכאי תני חייב על כל אחת ואחת ור"י א"ל אינו חייב אלא אחת. ולפי זה צ"ל דר"י ס"ל השתחואה ללאו יצאת, ולפי מה שכתב שם הטעם דהשתחואה ללאו לפי שאין בה מעשה קשה דר"י אדר"י, דהא ר"י ס"ל בכריתות (דף ג' ע"ב) דהשתחואה יש בה מעשה, דאמר שם על מה דתני בעכו"ם אינו חייב אלא על דבר שיש בה מעשה, כגון שזבח וקטר ונסך והשתחוה, וקשיא לן השתחואה לית בה מעשה, ואר"י שם אפי' תימא רבנן כפיפת קומתו הוי מעשה, וכן אמר ר' יוחנן ג"כ בירושלמי (סנהדרין פרק ד' מיתות סוף ה"ט) הכל מודים בכפיפת קומה שהוא חייב, הרי דר"י ס"ל דהשתחואה הוי מעשה וחייב קרבן בהשתחוה לעכו"ם, והכא ס"ל בירושלמי דהשתחואה ללאו יצאה ופטור מן הקרבן, גם לפי הטעם שכתב בירושלמי דמש"ה ללמד על עצמה יצאה לפי שאין בה מעשה, והא ס"ל דכפיפת קומה הוי מעשה:

וע"כ צריך להפך הגירסא בירושלמי, ולגרוס כמו דאיתא בגמרת בבלי דר' זכאי תני אינו חייב אלא אחת, ור"י א"ל דחייב על כל אחת ואחת משום דס"ל דהשתחואה לחלק יצאה כשיטתיה. וגם הסוגיא שם מה שאמר לו עד לא יתבריגה בידיה, יש כאן אחת ואין כאן הנה, אתיא יותר שפיר אי נימא דר"י ס"ל דחייב על כל אחת ואחת, ומש"ה א"ל לר' זכאי דאינו חייב אלא אחת, דיש כאן אחת ואין כאן הנה, משום דס"ל דבע"ז משמעי קרא, כמו דמקשה ג"כ בגמרא דידן (דף ס"ב) חילוק מלאכות דעכו"ם נמי תיפוק ליה מאחת מהנה, גם מה שמקשה שם רבי בא בר ממל, על ר' זכאי מקשה, ואפשר שהוא בעצמו ר' אבא שמדמה ג"כ חלוק עבודות של עכו"ם לחילוק מלאכות של שבת בגמרא דידן:

ועוד נראה להביא ראיה דהגירסא צריך להיות בהיפך, ממאי דלא תני בירושלמי בדברי ר' זכאי רק זיבח וקיטר וניסך, ולא תני והשתחוה, בשלמא אי נימא דתני ר' זכאי דאינו חייב אלא אחת כמו דתני בגמרא דידן משום דהשתחואה ללאו יצאת, ניחא דלא תני השתחואה, דהא בהשתחואה בלא"ה אין בו חטאת, וכמ"ש הר"ן שהבאתי לעיל, אבל אי נימא דר' זכאי תני חייב על כל אחת ואחת, וס"ל דהשתחואה לחלק יצאת, וגם בהשתחואה חייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, קשה מדוע לא תני ר' זכאי והשתחוה:

ולפי

לכמוש. וכן מי שעבד באחד מד' עבודות לאיזה נעבד שיהיה מהם הנה הוא חייב כרת ואע"פ שאין דרך עבודתה בכך כמו אלו הקריב לפעור או השתחוה למרקולים וזהו שלא כדרכה, והכרת הג' במי שהעביר מזרעו למולך כמו שאבאר. (ויסמע יתרו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ג):

מצוה ז שהזהירנו מתת קצת מבנינו אל הנעבד המפורסם בזמן נתינת התורה שהיה שמו מולך, והוא אמרו ומזרעך לא תתן להעביר למולך. והיתה עבודתו כמו שהתבאר בפרק ז' מסנהדרין (סס) והיא שהיו מבעירין אש גדולה לפני הצלם ויקח אחד מבניו ויתנהו לגזבר מתעסק לאותו הנעבד ויעבירהו הגזבר על האש מצד אל צד. וכבר נכפלה האזהרה מהמעשה הזה באמרו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש ומי שעבר על לאו זה במזיד חייב סקילה וכרת אם לא יסקל ובשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ז מסנהדרין. (אחרי מות, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ו):

מצוה ח שהזהירנו מעשות אוב, והוא שיקטיר בקטורת ידועה ויעשה פעולות מיוחדות ויתדמה להשמיע דבור

חדושי מהרד"ם

ולפי דברינו הא דאמר אביי מ"ע דר' אמי אמר קרא לא תעבדם הכתוב עשאן כולן עבודה אחת, ע"כ ליכא למימר דמש"ה לית ליה השתחואה לחלק יצאת, דא"כ זביחה נמי לא לידון על הכלל, ולא לחייב אלא אם עשה כל העבודות יחד, כיון שהכתוב עשאן כולן עבודה אחת, אלא ודאי אף שכללן בלאו דלא תעבדם, זביחה ללמד על הכלל כולו יצא דחייב על כל עבודה בפ"ע, אף שלא עשה כולן, ובזה ליכא פלוגתא כלל, וע"כ הא דאמר אביי שעשאן כולן עבודה אחת, היינו דלא תעבדם כללא הוא, כמו במלאכת שבת דכלל ג"כ כל המלאכות בלאו דלא תעשה כל מלאכה כ"כ לא תעבדם ג"כ כלל הוא, ולכ"ע זביחה ללמד יצא, דלא בעינן שיעשה כולם אלא אפי' עשה אחת מהם נמי חייב, ועיקר הפלוגתא בין ר' זכאי ובין ר' יוחנן, אם השתחואה ללמד על עצמה יצאת, ור' אמי ס"ל כר' זכאי דהשתחואה ללמד על עצמה יצאה ולא לחלק יצאת, וזביחה לחוד אינו חולק כמו שכתבתי בשם הירושלמי דדבר אחד שילא לצורך אינו חולק, וא"כ תליא הפלוגתא הזאת בפלוגתא דר"י ור"ז, ולא קשה קושיית התוס' דודאי לר' נתן דס"ל דהבערה לחלק יצאת, גם השתחואה לחלק יצאה:

ולפי מה שפסק הרמב"ם בספר המצות במצוה זו שאנו דנין עליה דבכל ד' עבודות אף על השתחואה חייב מיתה וכרת במזיד, וקרבן בשוגג. וכן פסק בפ"ז מהל' שגגות משום דס"ל כפיפת קומתו הויא מעשה, והשתחואה לא ללמד על עצמה יצא אלא לחלק וללמד על הכלל יצאת, ומש"ה חייב זיבח וקיטר וניסך והשתחוה לעכו"ס ד' חטאות אפי' אם עשאן בהעלם אחד כר' יוחנן, וליכא שום חלוק בין השתחואה לשאר עבודות, מש"ה לא מנה השתחואה בפ"ע, רק כל העבודות למצוה אחת, והיא דומה ממש למלאכת שבת שיש בה כלל, לאו שכולל כל המלאכות, והוא כל מלאכה לא תעשו שיש בכללן ל"ט מלאכות ויצאה הבערה לחלק, ולא מנאה הרמב"ם למצוה בפ"ע:

מצוה ח אזהרה מעשות מעשה אוב, ובמצוה ט' אזהרה ממעשה ידעוני, והמניעה בזה הוא מאמרו אל תפנו אל האובות ואל הידעונים, ואל תחשוב שהוא לאו שבכללות שהכר הפריסה בזכר הטועם, ובמצוה ל"ו ול"ז מביא אזהרה מלשאול באוב וידעוני מאמרו לא ימצא בך וגו' ושואל אוב וידעוני, וכמו שמביא הרמב"ם ז"ל במצוה ט' דהאזהרה מעשות אוב וידעוני הוא מאל תפנו וגו' והוא מת"כ בקדושים פרק י', כן מבואר ג"כ בירושלמי פרק ד' מיתות ה"י אזהרה לבעל אוב מנין אל תפנו אל האובות וגו', כרת מנין והנפש אשר תפנה וגו', עונש מנין ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב וגו' מות יומתו וכו', והנשאל בהם באזהרה, ודורש אל המתים, דסיומא דקרא דלא ימלא בך וגו', ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים, והב"י פי' בסנהדרין (דף ס"ה) על המשנה והנשאל בהם באזהרה שהיא אל תפנו אל האובות, ובגמרא שם חזר בו ממה שפירש במשנה ופירש על מה שאמרו שם על מעשה אוב וידעוני דבלאו אחד נאמרו פי' מקרא דאל תפנו כמבואר במהרש"א יע"ש:

ובאמת מוכח כן ממה שאמר ר' יוחנן הואיל ובניהם בלאו אחד נאמרו, דאזהרתם הוא מאל תפנו, דאי נימא מלא ימלא בך וגו' קשה אף דבלאו אחד נאמרו מה הויא. הרי נכלל בלאו הזה כמה אזהרות מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים, והרי כתב הרמב"ם בפורש ע' שכל אחד מאלו הדברים הוא לאו בפני עצמו, ומביא ראיה מאמרו באמלע מעונן ומנחש שהכר נתבאר בכל אחד מהם לאו בפ"ע, והוא אמרו לא תנחשו ולא תעוננו, וכמו במנחש ומעונן יצאו לחלק כן יתחלקו כולם, א"כ אוב וידעוני נמי יתחלקו, ומה תירץ ר' יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, מה מועיל מה שבלאו אחד נאמרו, הא מעונן ומנחש לחלק יצאו. אלא ודאי מוכח דהאזהרה לעושה אוב וידעוני מאל תפנו הוא, ועיין בספר דינא דחיי לאוין ל"ו והראה שכוונתי בכמה דברי לדבריו הקדושים:

ולפ"ז קשה על מה שאמרו בסוף פ"ק דעירובין על מה דמתקיף שם ר' יונתן וכי לוקין על לאו שבאל מתקיף לה רהב"י אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות וכו' ה"נ דלא לקי. דקשה הא באמת לא לקי על לאו זה, דהא חייב מיתה על לאו זה, דהא הוא אזהרה על מעשה אוב וידעני והוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דאין לוקין עליו כמ"ש בתמורה, ואי נימא דאל תפנו אל האובות היא אזהרה לנשאל לאוב כמו שפירש"י במשנה, ולא הוי אלא אזהרה ללאו ניחא:

אולם הרמב"ם בל"ת י' מביא הגירסא אלא מעתה אל תפנו אל האלילים שכתב בפרשת קדושים י"ט קודם הלאו דאל תפנו אל האובות ועל הלאו הזה לוקין כמ"ש במצות ל"ת י', ובספרו הגדול (בפ"ב מהל' עכו"ס), ובודאי גירסת הרמב"ם נכונה וטעות נפל בדפוס שנדפס אל האובות, וצ"ל אל האלילים, וכן מצאתי בספר זוהר הרקיע מצות ל"ת קע"ע שכתב שם ויש גורסין אל תפנו אל האובות, ואינה נכונה לפי שאותה אזהרה אין בה מלקות אלא סקילה ולאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו כמו שהזכירו שם:

והרמב"ן

דבור מתחת שחיו שישיב על מה שישאל ממנו, וזה מין ולשון ספרי אוב זה פיתום המדבר משחיו והעובר על לאו אחד ממיניו, והוא אמרו יתעלה אל תפנו אל האבות, זה במזיד נסקל ואם לא יסקל יהיה בכרת ואם היה שוגג חייב

חדושי מהרד"ם

והרמב"ן ז"ל כתב ואני חושב בודאי דהוא לאו שבכללות מאמרם בסנהדרין (דף ס"ה) ובכריתות (דף ג') מ"ש הכא דלא תני ידעוני אמר ר' יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, ר"ל אמר הואיל ואין בו מעשה, ור"ל לא אמר כר"י משום דחלוקין הם במיתה, ור"י חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה היא כר"י יע"ש :

ובהגה"ת משנה למלך על ספר החנוך מצות ל"ת רע"ו, כתב דהרמב"ם בהל' שגגות פסק כר"ל, ומלבד דסוגית הגמרא כולה דלאו המגדף מוכחת דהלכה כר"ל מכאן נמי יש להוכיח כן דהא פיגול ונותר תניא להו בתרתי בריש כריתות אף דבלאו אחד נאמרו יע"ש, וכוונתו במה שכתב שהרמב"ם בהל' שגגות פסק כר"ל הוא במה שכתב בפ"א בעל אוב ובעל ידעוני במעשה ומסיים הרי אלו מ"ג עבירות שחייבין על שגגתן חטאת קבוע, ובפ"ד כתב העושה עבירות הרבה בהעלם אחד אפילו עשה המ"ג אלו שמנינו בהעלם אחד חייב מ"ג חטאות, הרי שחשב אוב וידעוני לשני חטאות כר"ל, דלר"י אינו חייב על שניהן אלא חטאת אחת הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, והא דשביק ר"י ופסק כר"ל הוא ממאי דשני בסוגיא דלאו המגדף דרבנן שמעי ליה לר"ע דתני בעל אוב ולא תני ידעוני משום דלית ביה מעשה, מגדף נמי לית ביה מעשה, הרי דסתמא דגמרא נמי אמרי דטעמא דלא תני ידעוני משום דלית ביה מעשה, ורש"י נמי הקשה וכו', ותימא לי ולר"י וכו' מאי אף דקתני יע"ש, ולפי שסוגית הגמרא אזלא כר"ל ולכן פסק הרמב"ם כר"ל, וכן כתב בספר ברכת הזבח בשם הג' הר"ר העשיל ז"ל, וכן כתב ג"כ במ"ל בפ"ד מהל' שגגות :

ואף שהרמב"ם בפ"ו מהל' עכו"ם כתב העושה אוב או ידעוני בזדון חייב כרת וכו' ואם היה שוגג מביא חטאת קבועה, ומביא שם הכ"מ הפלוגתא דר"י ור"ל, דלר"י ידעוני נמי חייב כרת וחטאת ולר"ל לא תני במשנה ידעוני משום דאינו חייב על ידעוני חטאת, וסיים וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ל, ומש"ה פסק הרמב"ם דחייב חטאת בשניהם יע"ש, וא"כ יהיה סתירה בפסקי הרמב"ם דבהל' עכו"ם פסק כר"י ובהל' שגגות פסק כר"ל, דברי הכ"מ תמוהים הם דהא אפילו אי נימא דפסק כר"י, מ"מ קשה דברי הרמב"ם, דהא אמרו שם דר"י לא אמר כר"ל משום דמתניתין דכריתות ר"ע היא דלא בעינן מעשה, וא"כ לדידן דקי"ל כרבנן דבעינן מעשה כמו שפסק הרמב"ם במגדף בפ"א מהל' שגגות דאינו מביא קרבן משום דלית ביה מעשה בידעוני נמי אינו מביא קרבן משום דאין בו מעשה, והדרא הקושיא לדוכתא אמאי מביא הרמב"ם מידעוני לחייב חטאת, וע"כ צ"ל כמ"ש בעל לחם משנה דתרי גווני ידעוני איכא, חד יש בו מעשה, וחד דליכא מעשה, והא דלא תני ידעוני במשנה גבי ל"ו כריתות משום דלא הוי מילתא דפסיקתא דאיכא ידעוני דלית ביה מעשה, והרמב"ם איירי בידעוני דאית ביה מעשה כמ"ש בהל' עכו"ם ובהל' שגגות כמ"ש שם הרמב"ם ידעוני במעשה, ולפי דבריו אין שום חלוק בין ר' יוחנן ובין ר"ל, דהא היכא דאיכא מעשה מודה ר"ל דמביא קרבן על ידעוני, ודברי הרמב"ם נכונים ואינם סותרים א"ע, אולם דברי הכ"מ תמוהים. חדא דהא הרמב"ם בהל' שגגות פסק כר"ל, ועוד לר"י נמי היכא דאין בו מעשה, אינו מביא קרבן על ידעוני. אולם מה שכתב המ"ל דממאי דתני פיגול ונותר בתרתי נמי יש להוכיח דהלכה כר"ל דהא גם הם בלאו אחד נאמרו, הוא כשגגה שיצא מלפני השליט כאשר אבאר :

חדא דתקשה לפי"ז המשנה דריש כריתות דתני פיגול ונותר בתרתי, ולפי דברי המ"ל דסבר דפיגול ונותר בלאו אחד נאמרו, רק חלוקין הן בעונש, איך יתרץ ר' יוחנן המשנה דפיגול ונותר דחייב תרי חטאות, עוד קשה לפי מאי שסובר המ"ל דפיגול ונותר נמי בלאו אחד נאמרו, א"כ לר' יוחנן יהיה במשנה ראשונה דכריתות סתירה מרישא לסיפא דאוב וידעוני לא חשבה אלא באחת משום דבלאו אחד נאמרו, ופיגול ונותר אף דבלאו אחד נאמרו חשב אותם לשתים :

ועוד קשה מהמשנה דריש פרק אמרו לו דתני שם אכל חלב ודם ופיגול ונותר בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, ואי נימא דפיגול ונותר בלאו אחד נאמרו ולר' יוחנן כמו דאוב וידעוני אם עשה שניהם בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת כ"כ אם אכל פיגול ונותר בהעלם אחד לא יתחייב ג"כ אלא אחת, וא"כ היאך יפרנס ר"י שני משניות הללו :

ועוד קשה ממאי דאיבעיא התם בכריתות (דף ג' ע"ב) ר' ירמיה לר' זירא ב' כריתות ולאו אחד מהו א"ל שוחט ומעלה קאמרת הני שני לאוין נינהו, יע"ש. דנראה דליכא כלל במציאות ב' כריתות ולאו אחד חוץ משוחט ומעלה, ומש"ה א"ל דילמא ב' מיתות ולאו אחד קאמרת, ואי נימא דפיגול ונותר ב' כריתות ולאו אחד הם כמו שרצה לומר המ"ל, א"כ הרי יכול להיות האיבעיא דר' ירמיה על פיגול ונותר, ולמה א"ל ר"ז שוחט ומעלה קאמרת ודחי אותו דשוחט ומעלה שני לאוין נינהו, דילמא ר' ירמיה כיוון לפיגול ונותר, דב' כריתות ולאו אחד נינהו, ואין לומר משום דפיגול ונותר תני במתניתין בהדיא, דהא שוחט ומעלה נמי תני במתניתין בהדיא, והא דלא פשיט ליה ממתניתין, אפשר לומר דר' ירמיה מיבעיא לו אי מחויב בשוחט ומעלה שני מלקות אם עשאן בהתראה אחת, אי נימא כיון דחלוקין בעונש כרת יהיו חלוקין ג"כ למלקות, וממתניתין אין להוכיח רק לענין קרבן דתליא בכרת כאשר אבאר, אבל למלקות לא, ומש"ה איבעיא ליה לר' ירמיה לענין מלקות (ורש"י לא פירש כן. אלא ודאי צ"ל דפיגול ונותר לא נאמרו בלאו אחד, דבנותר מפורש הלאו כמ"ש רש"י במשנה ריש כריתות אזהרה דנותר ושרפת את הנותר באש לא יאכל, ואזהרה דפיגול הוא מגז"ש דעון עון מנותר כמו שכתבו התוס' (פסחים דף כ"ד) בד"ה אין לוקין דאף על אזהרה גמרינן הגז"ש, והגז"ש מועיל שיהיה נחשב כאלו נאמר בו לאו בפירוש בפיגול כמו בנותר, ונחשבים כאלו הם חלוקים בלאוים, רק ע"י שלאו לא יאכל כי קודש הוא שבא הכתוב ליתן ל"ת על כל שבקודש פסול חזר וכללן פיגול ונותר לענין מלקות ומצטרפין זה עם זה כמבואר במעילה

חייב חטאת קבועה, ר"ל מי שעשה אותו מעשה בידו ויתעסק בו בעצמו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי מסנהדרין. (קדושים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ו):

מצוה ט שהזהירנו מעשות מעשה ידעוני, והוא ג"כ מין ממיני ע"ז, והוא שיקח עצם עוף ששמו ידוע וישים אותו בפיו ויעשן עשן ויתהולל הוללות ויעשה מעשים עד שיתחבר לו ענין דומה לחולי הנופל ויקחהו תרדמה וידבר בהויה. אמרו ידעוני מניח עצם עוף ששמו ידוע לתוך פיו ומדבר מאליו. ובא אזהרה בו בזה הלשון אל תפנו אל האובות ואל הידעונים, ואל תחשוב שלאו זה הוא לאו שבכללות כי הוא כבר חלק אותו בזכרון העונש ואמר או ידעוני וחייב בכל אחת מהם סקילה וכרת במזיד, והוא אמרו יתעלה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה התשיעית שנמנענו מעשות הידעוני והמניעה בזה אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואל תחשוב שזהו לאו שבכללות שכבר הפרישם כשזכר העונש. ואני חושב בודאי שהוא לאו שבכללות ממאמרם בגמרא סנהדרין (דף ס"ה) ובכריתות (דף ג') מ"ש הכא דתני ידעוני ומ"ש הכא דלא תני ידעוני אמר רבי יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו, ריש לקיש אמר הואיל ואין בו מעשה וריש לקיש מ"ט לא אמר כרבי יוחנן אמר רב פפא חלוקין

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין זו לאו שבכללות ואף שהלכה כרבי יוחנן שאמר שחלוק הכתוב בעונש לא יספיק לחייבו

חדושי מהרד"ם

במעילה (דף י"ז ב') אבל לענין קרבן דתליא בעונש כרת אמרינן כיון דחלוקין בעונש כרת וגם יש לכל אחד מהם לאו בפני עצמו אינן מצטרפין:

וכן מתלקן התוס' בריש פרק אמרו לו בד"ה שאם אכל דדוקא לענין מלקות מצטרף, והטעם הואיל ושניהם יש להם אזהרה אחת דהא חזר וכללן, אבל לענין קרבן לא מצטרפין, דקרבן על שגגת כרת בא, וכל אחד יש לו עונש כרת בפ"ע חלוקין נמי לקרבן, ופי' המשנה משני מינין פטור גם על פיגול ונותר יע"ש:

ועכ"ב צריכין לחלק בין חלוקה דמיתה דלא שמיה חלוקה למען יהיה חייב קרבן על כל או"א אם עשה שניהם בהעלם אחד, משום דחייבי מיתות שוגגין פטורים מן הקרבן, דחלוקה דמיתה אינו מועיל כלל לענין קרבן, דהא שגגת מיתה אינה מחייבת להביא קרבן, אבל חלוקה דעונש כרת בודאי לדברי הכל אף לר' יוחנן שמה חלוקה לענין קרבן, דהא שגגת כרת מביא קרבן, וכמו שחלקן הכתוב לעונש כרת כ"כ חלוקין לענין קרבן, ומש"ה פיגול ונותר אף לשיטת הרמב"ם שמביא שבלאו אחד נאמרו, אף עפי"כ חלוקין לחטאות, וחייב שתי חטאות אם אכל שתיהן בהעלם אחד וכמו שמפרש במשנה בריש כריתות ובריש פ' אמרו לו: הן אמת דקשה לפי דברי התוס' מה שא"ר יהודה אמר שמואל על המשנה (מעילה דף י"ז ע"ב) הפיגול והנותר אין מצטרפין ל"ש אלא לטומאת ידים דרבנן אבל לאכילה מצטרפין, דא"ר אלעזר לא יאכל כי קודש הוא כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו, הא אף לאכילה לקרבן חטאת אין מצטרפין, ולמה ליה לר"י א"ש נומר דרק לטומאת ידים דרבנן בשנה המשנה, הא אף לאיסור אכילה ולקרבן דאיסור מה"ת הוא יכולין לאוקמי המשנה, והדבר צריך תלמוד:

ולפי דברינו שכתבנו לחלק בין חלוקה דמיתה דלא שמה חלוקה לקרבן, ובין חלוקה דעונש כרת דשמה חלוקה לקרבן, ומש"ה אפילו לר"י מחייב על פיגול ונותר שתי חטאות, גם כן קושית הרמב"ן על הרמב"ם לא קשה, וכדין מנה אוב וידעוני בשתים דהא ס"ל לר"י דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה, היינו דאם עשה שניהם בהעלם אחד אינו מביא אלא קרבן אחד משום שלא חלקן באזהרה, וגם לא חלקן בעונש כרת, דהא קרבן תליא בעונש כרת ולא במיתת ב"ד כמבואר בת"כ מביאו בתוס' מכות (דף י"ד) בד"ה לאפוקי, דבמסית ומדיח אין בהם קרבן משום דבעינן דומיא דעכו"ם דיש בהם כרת, ומש"ה לא מביא בריש כריתות אוב וידעוני בשתים אע"פ שחלוקין במיתה לא שמה חלוקה לקרבן, אבל לענין מנין המצות, הא כתב הרמב"ם בסוף שורש י"ד שכל שחייבים עליו מיתת ב"ד היא מצות ל"ת בהכרח, פעמים יבאר העונש והאזהרה, ולפעמים לא יתבאר האזהרה בכתוב בלאו גמור, אבל יזכיר העונש לבד ויניח האזהרה, אבל העיקר אצלנו לא ענש אא"כ הזהיר, ובאלה תהיה אזהרה בכתוב ילמדוה בסברא מן הסברות תלמודיות יע"ש, ולפי"ז אוב וידעוני דחלוקין בעונש מיתה בודאי יש למנותן בשתים, דהא כל אחד י"ל דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר, ואפילו אלו לא היה כתוב האזהרה היינו לומדים אותה מסברא, ומכ"ש דאזהרה כתובה, אטו משום שכללן הכתוב באזהרה אחת לא נמנה אותן בשתים, הא אין אנו מונין אותן מפני אזהרה לחוד, רק מפני שחלוקין בעונש מיתה, ואף דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה, היינו לענין קרבן דענין אחר הוא, אבל לגבי מיתה עצמה שמה חלוקה, וכיון שחלק לענין עונש מיתה שתי מצות נינהו, וכדין מנאן הרמב"ם לשתי מצות, וכן כתב בסי' כ"ו ג"כ וז"ל, ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים, ולא היה מפפטו לאו שבכללות כשהתבאר העונש בכל אחד ואחד, ודמיונו יש במקומות רבים וגם כ"ד יש לדמותו אליבא דר' יוחנן, רק משום דפסק כר"ל לא הביא במצות האלו הדמיון:

ודברי בעל מג"א אינם מובנים שכתב דע"כ לא אמרו דחלוקה דמיתה לא שמה חלוקה אלא לחייבו שתים בהעלם אחד אבל בשתי העלמות יתחייב שתים, וא"כ אין זה לאו שבכללות שמאחר שחייב על כאו"א עכ"ל, ודברי תימה הם דבשתי העלמות אף על איסור אחד חייב שתים, ואפילו אם אכל חלב וחלב בשתי העלמות חייב שתים כמו שאמר אביי בכריתות (דף י"ב ע"ב) העלמות מחלקין, ולמה לן למימר דחייב שתים משום דחלוקה דמיתה שמה חלוקה הא העלמות מחלק אותן, ואטו משום שחייב בשתי העלמות שתים נחשוב אותן בשתי מצות:

מצוה

יתעלה איש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני, ולשון ספרי לפי שהוא אומר איש או אשה עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אל תפנו אל האובות, ועל לאו זה בשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' מסנהדרין. (אחרי מות, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ו):

מצוה י שהזהירנו מנטות אחר ע"ז ומהתעסק בספוריה ר"ל בזה העיון ברוחניות כלומר הכוכב פלוני ירד על תאר כך ויעשה כך והפלוני יקטירו לו ויעמדו לפניו על תאר כך ויעשה הדבר הפלוני ומה שילך על הדרך הזה, כי המחשבה באלו הדברים והעיון באלו הלשונות הוא מה שיעורר האדם לבקש אותם ועבודתם, והכתוב אשר הזהירנו מזה הענין הוא אמרו אל תפנו אל האלילים, ולשון ספרי אם פונה אתה אחריהם אתה עושה אותם אלהות, ושם אמרו רבי יהודה אומר אל תפנה לראותם אפילו להסתכל צורת הצלם הנראית והמחשבה בעשיתה אינו מותר כדי שלא יתעסק חלק הזמן בחלק ממנה. ובפרק שואל אדם (דף קמ"ט) אמרו כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת ודיוקנא עצמה אפילו בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר אל תפנו אל האלילים מאי תלמודא א"ר יוחנן אל תפנו אל מדעתכם. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בעצמו ר"ל באסור מחשבה בע"ז, והוא אמרו יתעלה השמרו לכם פן יפתה לבבכם ר"ל כי כשתעמיק לבך לחשוב בה יהיה מביא אותך לסור מן הדרך ולהתעסק בעבודתה. ואמר ג"כ בזה הענין בעצמו ופן תשא עיניך השמימה, כי לא בא להזהיר האדם (ראשונה) שלא לראות אותם בעיניו, ואמנם הזהיר מן הענין במה שיתיחס אל עבודתם בעיון הלב. וכן אמר פן תדרוש לאלהיהם יזהיר מלדרוש איכות עבודתם אע"פ שלא יעבדם שזה כולו מביא לטעות בהם, ודע שהעובר על זה חייב מלקות. וכבר התבאר בסוף פ"ק מעירובין (דף י"ז ע"ב) על מה שאמרו לוקים על ערובי תחומין ושמו ראית זה אמרו אל יצא איש ממקומו, והקשה אחד ואמר ואיך ילקה מלקות על אזהרה במלת אל ולא באה האזהרה במלת לא והשיבו על צד הקושיא וכי כל מה שיבא במלת אל אין לוקין עליו אלא מעתה אל תפנו אל האלילים ה"נ דלא לקי, הנה הורה כי לאו זה לוקין עליו. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ב):

מצוה י"א שהזהירנו מעשות מצבה יתחברו אליה ויכבדוה אפילו הושמה לעבוד האל עליה, וזה כי יתדמה בע"ז כי כן היו עושין הבונין מצבה ומשימין עליה ע"ז, והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה לא תקים לך מצבה. ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ו):

מצוה י"ב שהזהירנו מעשות אבן מוכנת להשתחות עליה אפילו היה זה לאל יתברך, וג"כ שלא יתדמה לע"ז כי כן עושין אבן מצוירת במלאכה מחוכמת לפי הצלם וישתחוו עליה לאותו צלם, ואמר ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה והעובר על לאו זה לוקה, ולשון ספרא לא תתנו בארצכם בארצכם אי אתם משתחוים על האבנים אבל אתם משתחוים על האבנים שבמקדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא מגלה. (בהר סיני, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ו):

מצוה י"ג היא שנמנענו מלנטוע אילנות במקדש או אצל המזבח על דרך הנוי והיופי לכוין בזה עבודת האל יתעלה, לפי שכך היו עושין עובדי ע"ז שהיו נוטעין להם אילנות יפים ותאוה לעינים בבתי עבודתם, והוא אמרו יתעלה לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך, והעובר על לאו זה הוא חייב מלקות. וכבר נתבארו דיני מצוה זו במסכת תמיד ושם נאמר שהנטיעה אסורה במקדש. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ו):

מצוה י"ד שהזהירנו מהשבע בע"ז, ואפילו לעובדיה (וכן) לא ישביעו אותם בה כמו שבארו באמרם לא תשביעו העכו"ם ביראתו, והוא אמרו יתעלה ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא תשביע לעכו"ם ביראתו, ושם נאמר גם כן לא תזכירו שלא ידור אדם בשם ע"ז, ובסנהדרין (דף ס"ג

מגלת אסתר

לחייבו שני חטאות בשוגג בשתיהן בהעלם אחד מ"מ הרי החלוק ההוא די לפי דעתי לחייבו שתים כשאינו בהעלם אחד דעד כאן לא אמרו התם דמיתה לאו שמה חלוקה אלא לחייבו שתים בהעלם אחד אבל בשתי העלמות יתחייב שתים וא"כ אין זה לאו שבכללות מאחר שחייב על כל אחד ואחד. וראיתי כי גם הסמ"ג מנאם שתים בלאו ל"ח ובלאו ל"ט:

הרמב"ן

חלוקין הן במיתה ורבי יוחנן אלוקה דלאו שמה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה והלכה היא כרבי יוחנן, ואמנם אנחנו לפי מניננו במלוה אין לנו קפידא בזה:

כתב

נראה

חדושי מהרד"ם

מצוה יד אזהרה מהשבע בעכו"ם ואפילו לעובדיה לא ישביעו אותם בה והוא אמרו יתעלה ושם אלהים אחרים לא תזכירו, והעובר על לאו זה כלומר שישבע בדבר מן הנבראים שיחשבו בהם האלהות על צד הגדלה חייב מלקות, ומביא ראיה ממסכת' סנהדרין עם מה שהזהירנו מחבק עכו"ם ולנשקה ולכבד לפניה, אמר על כולם אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו, וכן כתב ג"כ בספרו הגדול (סוף פ"ה מהל' עכו"ם), והראב"ד בהשגות כתב שם, א"א זה לא אמרו בגמרא אלא אליבא דר"י דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ולית הלכתא כוותיה אלא כר' יוחנן משום ר' יוסי הגלילי דאמר כל ל"ת שבתורה וכו' חוץ מנשבע ומימר ומקלל:

ויעויין שם בדברי הכ"מ שדחק לתרץ דברי הרמב"ם, והמהרי"ק בשורש ע"ו יצא לידון בדבר חדש, דהא דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה הוא רק בלאוין דלאו ע"ז, אבל בלאוי דע"ז שכל המודה בה הוא ככופר בכל התורה כולה, א"כ כשהוא עובר

על

ס"ג ע"ב) לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלונית, והעובר על לאו זה כלומר שישבע בדבר מן הנבראים שיחשבו בהם הטועים האלהות על צד ההגדלה חייב מלקות. ובגמרא סנהדרין (שם ע"א) עם מה שהזהירנו מחבק ע"ז ולנשקה ולכבד לפניה כגון אלו מפעולות הכבוד והאהבה אמר על כלם אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים

חדושי מהרד"ם

על לאוי ע"ז אפילו אם הוא לאו שבכללות או לאו שאין בו מעשה, מ"מ לא גרע מעובר על לאו מלאוי התורה שיש בו מעשה ואינו בכללות שהרי הוא כעובר עליהן, וכתב דיש לו כח מסתם מתניתין דפרק ד' מיתות דתני להו הך דהמגפף והמנשק וכו', והך דהנודר בשמו בתרי בבי, ומש"ה פסק דלא כסוגית הגמרא:

ודבריו תמוהין מאד, ומעולם לא שמענו ולא ראינו שהרמב"ם יסמוך עצמו על דקדוק קל במשנה שידקדק הוא עצמו ויסתור בזה גמרא מפורשת בסנהדרין, וגם בכריתות (דף ב' ע"ב) תניא בע"ז אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה, וע"כ צ"ל אף דלא גרע מעובר שאר לאוי התורה שיש בהן חיוב מיתה ויש בהן מעשה, היינו לענין עונש בידי שמים, אבל לענין עונש בידי אדם בב"ד, היכי נוכל לדון אותו משום שאר לאוין והא לא אתרי ביה מלאו אחר, ודבריו לע"ג, וכן ראיתי בהגאון רבינו אלי' מווילנא זצוק"ל ביו"ד סימן קמ"ז כתב שדברי מהרי"ק אין לו שחר:

ולברר הדבר נחוץ להביא סוגית הגמרא (סנהדרין דף ס"ג) דאיתא התם אבל המגפף והמנשק וכו' כי אתא רב דימי א"ר אלעזר על כולם לוקה חוץ מהנודר בשמו וכו', ומקשה מ"מ הנודר בשמו וכו', אלא כי אתי רבין א"ר אלעזר על כולן אינו לוקה חוץ מנודר והמקיים בשמו, מ"ט אהנך דלא לקי דהו"ל לאו שבכללות, הני נמי לאו שאין בו מעשה נינהו, ההיא כר' יהודה דאמר לאו שאין מעשה לוקין עליו, ובסוגיא זאת קשה קושית מהרי"ק בשורש ע"ו מה ענין לאו שאין בו מעשה ללאו שבכללות דמדמה להו אהדדי, דאף אלו נאמר דלוקין על לאו שבכללות כמו שס"ל לאביי בפסחים, מ"מ לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, עוד קשה למה לא מקשה מ"ט אהנך דלא לקי משום דהו"ל לאו שבכללות, הני נמי לאו שבכללות נינהו אי נימא לאו אחד מזהיר על הכל כמו שכתב הרמב"ן בשורש ט', והוא הלאו לא תלכו אחרי אלהים אחרים וכו', וקושיא זו קשה אפילו לפי מאי דמסיק ההוא כר' יהודה דאמר דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, מ"מ לא ילקה מפני שהוא לאו שבכללות, וקושיא זו מצאתי בס' דינא דחיי בלאוין ל"ב:

ונראה הא דקאמר מ"ט אהנך דלא לקי דהו"ל לאו שבכללות הני נמי לאו שאין מעשה נינהו, משום דבלאו זה תליא זה בזה, ואלו היה חייב במגפף ומנשק אף דהויא לאו שבכללות היה חייב בנודר ומקיים בשמו אף דהוי לאו שאין בו מעשה, בהקדם מ"ש הה"מ (פי"ג מהל' שכירות) דמש"ה ס"ל להרמב"ם דלוקין בחסימה בקול, משום דהחסימה ישנה במעשה גמור, אף החסימה בקול היא כמעשה, ועיי"ש שדחק א"ע לפרש על מה שמביא ראיה ר' יוחנן ממימר לחסימה בקול, ואנכי כתבתי בע"ד במצות ל"ת ק"ו דר' יוחנן לטעמיה דא"ל לתנא לא תתני מימר דמימר לא לקי מפני השמועה, רק משום דבדבוריה אתעביד מעשה, וא"כ צבור ושותפין דאין עושין תמורה ולא איתעביד בדבורו מעשה מאי איכא למימר, וע"כ צ"ל דס"ל לר"י כיון דסתם מימר ישנה במעשה, דהא בדבוריה איתעביד מעשה, אף בצבור ושותפים דלא נעשה מעשה רק קול בעלמא נמי לוקה, וא"כ שפיר מקשה ר"י לר"ל בחסמה בקול נמי נימא הכי, כיון דחסימה ישנה במעשה גמור, אף בקול בלא מעשה נמי ילקה, ושם מוכח דלא אמרינן הסברא הזאת רק היכא דאי איתעביד בדבורו מעשה לוקין עליו, אבל בגוונא דאפילו אגו הויא בדבוריה מעשה או אפילו היה מעשה גמור ג"כ אינו לוקה משום טעמא אחרינא כגון בגוונא היכא דאיתעביד בדבוריה מעשה הויא ניתק לעשה אין לומר עוד כיון דישנה במעשה, אף בגוונא דלא הויא מעשה ילקה, דהא היכא דישנו במעשה ג"כ אינו לוקה משום דניתק לעשה, והא דמימר לקי אף דהיכא דבדבוריה איתעביד מעשה הויא ניתק לעשה, תירץ שם בתמורה משום דהויא תרי לאוי ועשה חדא, ולא אתיא חד עשה ועקר תרי לאוי, וכן אזלא הסוגיא שם לענין המקדים תרומה לבכורים כמו שהארכתי בזה במצות ל"ת ק"ו:

ולפי"ז י"ל דאזהרת שלא לשבוע ולא לנדור בשמה אף שהרמב"ם כתב שהיא מאמרו יתברך ושם אלהים אחרים לא תזכירו יש בו עוד אזהרה אחרת והוא מלא תלכו אחרי אלהים אחרים כמבואר ברמב"ן בשורש ט', וכיון דיש בלאו הזה מעשה דהא נכלל בו מגפף ומנשק ומכבד, ואלו היה לוקין על לאו זה דלא תלכו היכא דעוברין ע"י מעשה, גם העובר בקול שנודר ומקיים בשמה הויא כמעשה הואיל שישנה במעשה, אבל אי נימא דאף אם יעבור הלאו דלא תלכו ע"י מעשה נמי לא לקי משום דהויא לאו שבכללות לא שייך לומר דלאו הזה ישנו במעשה, דהא אפילו ע"י מעשה נמי אינו לוקה משום דלאו שבכללות הוא, ומש"ה מקשה שם בסנהדרין מ"ט אהנך דלא לקי דהו"ל לאו שבכללות, הני נמי לאו שאין בו מעשה נינהו, דאלו הך לא היו לאו שבכללות, לא היה הנודר והמקיים בשמה לאו שאין בו מעשה, דהא הלאו הזה דלא תלכו ישנו במעשה במגפף ובמנשק, ולא קשה קושית המהרי"ק מה דמדמה לאו שבכללות ללאו שאין בו מעשה, דמדמה להו משום דתליא זה בזה כמו שכתבתי:

וקושיא שניה שהבאתי בשם דינא דחיי ג"כ לא קשה, דמש"ה לא הקשו הני נמי לאו שבכללות הוא, משום דאף דאזהרה דלא תלכו לאו שבכללות הוא, אבל אזהרה השניה מאמרו יתעלה ושם אלהים אחרים לא תזכירו שהביא הרמב"ם, אף שמביא אזהרה הזאת ג"כ למצות ל"ת כ"ז שהזהירנו שלא להתנבא בשמה, ולא יהיה מפני לאו שבכללות כשיתבאר הענוש כמ"ש שם הרמב"ם במצוה כ"ז, ואין לומר דא"כ נימא דאתי קרא לאזהרת נביא המתנבא בשם ע"ז, ולא לנודר ומקיים בשמה, דעיקר קרא לנודר ומקיים בשמה הוא דאתא, דהכי הויא פשטיה דקרא, אלא מפני שנביא המתנבא בשם ע"ז ענש הכתוב, ולא מצינו אזהרה אנו אומרים שנכלל אזהרתו בקרא דושם אלהים אחרים לא תזכירו, דאחר שענש הכתוב מזהירן בכל ענין אפילו על צד

הרמז

והמקיים בשמו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' מסנהדרין. (והלה המשפטים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ד) :

מצוה ט"ו שהזהירנו מדרוש לע"ז ויקרא האנשים לעבדה ויזרזם על זה ואע"פ שזה הדורש לא יעשה פעולה מהפעולות זולת הדרישה אליה, וזה נקרא אם היה דורש אליה אל העם מדיח, והוא אמרו יתעלה יצאו אנשים בני בליעל. ואם דרש אחד מן האנשים נקרא מסית, והוא אמרו יתעלה כי יסיתך אחיך בן אמך, ודברינו במצוה זו אמנם הוא במדיח, ואזהרה שבאה בזה הוא אמרו יתברך ולא ישמע על פיך אזהרה למסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות אלא אזהרה למדיח, וכן אמרו במכילתא לא ישמע על פיך אזהרה למדיח, והעובר על לאו זה חייב סקילה. ולשון סנהדרין (דף ס"ז) מדיחי עיר הנדחת בסקילה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בי' מסנהדרין. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם) :

מצוה ט"ז שהזהירנו מהסית והוא שידרוש אחד מישראל לעבוד ע"ז והוא הנקרא מסית כמו שקדם באורו. ולשון אזהרה מזה ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה והעובר על לאו זה חייב סקילה כמו שבא בכתוב כי הרוג תהרגנו. והאיש שמשתדל המסית שיוסת לו הוא ראוי שיהרגנו כמו שבאר יתעלה ידך תהיה בו בראשונה, ולשון ספרי מצוה זו ביד המוסת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסנהדרין. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה) :

מצוה י"ז שהזהיר המוסת מלאהוב המסית להאזין לדבריו, והוא אמרו יתעלה לא תאבה לו, ולשון ספרי מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה).

מצוה י"ח שימנע המוסת להקל נטירת המסית אבל הוא חייב לנטור אותו על כל פנים וכל זמן שלא יטור הוא עובר על מצות לא תעשה והיינו דאמר יתעלה ולא תשמע אליו, ובא הפירוש מכלל שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב לזה ת"ל ולא תשמע אליו. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה) :

מצוה י"ט שהזהיר המוסת מהציל את המסית כשיראה אותו בענין המיתה והצרה, והוא אמרו יתעלה לא תחוס עינך עליו ובא הפירוש מכלל שנאמר לא תעמוד על

חדושי מהרד"ם

הרמז כמ"ש הרמב"ם בשורש י"ד ובכמה מקומות במצות, וכיון דפשטיה דקרא אתיא לנודר ומקיים בשמה, לא הויא לאו שבכללות :

ולפי דברינו יש להלאו הזה להנודר והמקיים בשמה שתי אזהרות, אזהרה שמביא הרמב"ם ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ואזהרה שמביא הרמב"ן לא תלכו אחרי אלהים אחרים, ואזהרה הזה הויא לאו שבכללות שנכנסים תחתיו ענינים שאמר הכתוב את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע, ועליהם קאי האזהרה שלא נלך אחרי ע"ז באלו, כמבואר בהרמב"ן בשורש ט' במנין הראשון מלאוין שבכללות, שכולל בלאו הזה שלא לירא ממנה, ולא לעבדה בשום כבוד בעולם בנפוף ונשוק וזולתם. אפילו שלא כדרכה, ולא להשבע בשמה, ואלו היינו לוקין על לאו שבכללות, היינו לוקין ג"כ על לאו זה בנודר ומקיים בשמה אף שאין בהם מעשה, דהא הלאו הזה ישנו במעשה, וכמו שמוכח בגמרא שם שתליא זה בזה :

ולפי"ז לפי מה שמביא בתוספתא (מכות פ"ד) וקא חשיב בין הלוקין הסך והמקנח (המגפף) והמגרד, והראב"ד הביא בפ"ד מהל' אלו בהשגת הל' ט' לפסק הלכה דמסיים שם אלמא לקי, וצ"ל דהתוספתא ס"ל כיון דהלאו לא תלכו קאי על הפסוק הסמוך לו ושם פורט הקרא הדברים שהזהיר מהם, הלאו שבכללות הזה ממין השני הוא הלאו הפורט דברים רבים בכתב שם הרמב"ם שנראה מדברי חכמינו באלו שלוקין עליו לדברי הכל, ואין לוקין עליו אלא לאו אחד, וכיון דלוקין על לאו זה במגפף ומקנח לשיטת הראב"ד ע"פ התוספתא, א"כ הלאו הזה ישנו במעשה, בנודר ומקיים בשמה נמי לילקי אף שאין בהם מעשה, דהא הלאו הזה ישנו במעשה וכמ"ש :

והא דפסק הראב"ד כתוספתא ולא כגמרא דידן, אפשר דס"ל דסוגיא זו אזלא למ"ד בפסחים ובכמה מקומות דהא דאמר הכא אין לוקין על לאו שבכללות דאפילו חדא לא לקי, ואנן קי"ל דעכ"פ חדא מיהא לקי ומש"ה פסק כתוספתא. וגם הרמב"ם פסק בשורש ט' והאמת שלוקה אחת, ועיין בכ"מ שם שהקשה שם על הראב"ד שמאחר שלא הזכירו אותה משמע דלאו דסמכא הוא, ולפענ"ד אפשר לתרץ כמו שכתבתי. וצ"ל דהראב"ד הקשה על הרמב"ם לשיטתיה דס"ל בפ"ג מהל' אלו ה"ו (דהסך והמלבים) המגפף והמנשק עובר בל"ת שנאמר ולא תעבדם, ואעפ"כ אינו לוקה על אחת מהם לפי שאין בפירוש ע"כ, וכיון דס"ל דאינו לוקה על המגפף והמנשק, וגם ס"ל דיש להמגפף והמנשק אזהרה אחרת, ולנודר בשמה אזהרה אחרת, ואין להם אזהרה אחת כלל, א"כ נודר ומקיים בשמה לא תליא כלל בדין מגפף ומנשק, וכדין הקשה הראב"ד והלא לפי הסוגיא שם רק אליבא דר' יהודה לוקין, ואנן קי"ל כרבנן, ועכ"פ הרווחנו דיש מקום לתרץ דברי הסמ"ג במצות ל"ת ל"ב ודברי הטור שמביא ג"כ בה' ע"ז סי' קע"ז דהנודר והמקיים בשמה לוקין דקשה עליהם קושית הראב"ד, והאחרונים דחקו עצמם לתרץ דבריהם, ולפי דברינו נוכל לקיים דבריהם בתירוץ מרווח וכמ"ש :

מצוה ט"ו שלא להדיח בני ישראל אחרי ע"ז, והאזהרה שבאה על זה הוא מאמרו יתעלה לא ישמע על פיך, כמו שאמרו במס' סנהדרין (דף ס"ג ע"ב), ואף דבגמרא שם מביא עוד איסור שני מאזהרה הזאת, שאמרו אלא אזהרה למדיח. ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו ויקיימו בשמו, מסייעא ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם הנכרי שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בע"ז שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך, לא הביאו הרמב"ם ז"ל משום דאיסור זה אינו אלא מדרבנן, כמ"ש בחידושי הר"ן שם, ומביא שם ראיה ממאי דאמרינן תיתי לי דלא עבדית שותפות בהדי כותי, משמע שרוב העולם לא היו נזהרין בכך, משום שאינו אלא דרך חסידות, ומש"ה לא הביאו הרמב"ם ז"ל :

מצוה

על דם רעך יכול אי אתה עומד על דמו של זה ת"ל לא תחום עינך. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה):

מצוה כ שהזהיר המוסת שלא ילמד זכות למסית ואפילו יודע לו זכות אין מותר לו להזכירו וללמד, והוא אמרו יתברך לא תחמול ובא הפירוש לא תלמד עליו זכות. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה):

מצוה כ"א שהזהיר המוסת מלשתוק בחובה שידע אותה למסית ממה שיעמוד להעמיד העונש עליו, והוא אמרו יתעלה ולא תכסה עליו ובא הפירוש לא תכסה עליו אם אתה יודע לו חובה אי אתה רשאי לשתוק. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה):

מצוה כ"ב שהזהירנו שלא ליהנות בתכשיטין שיקשטו בהן לע"ז, והוא אמרו יתברך לא תחמוד כסף וזהב עליהם, ובספרי ביאר שצפוי נעבד אסור וסמכו אותו באמרו יתברך לא תחמוד ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בע"ז. (והיה עקב, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ח):

מצוה כ"ג שהזהירנו שלא לבנות עיר הנדחת, והוא אמרו יתעלה תל עולם לא תבנה עוד, וכל מי שיבנה בה דבר חייב מלקות ר"ל כשיושיב אותה מדינה כאשר היתה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בעשירי מסנהדרין. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ד):

מצוה כ"ד שהזהירנו שלא ליהנות ולהחזיק כלל בדבר ממון של עיר הנדחת, והוא אמרו יתעלה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ומי שלקח ממנו מאומה חייב מלקות, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי' מסנהדרין. (ראה הנכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ד):

מצוה כ"ה שהזהירנו מחבר דבר מע"ז אל ממוננו, אבל נרחיק ממנה ומבתיה ומכל מה שייוחס אליה, והוא אמרו ולא תביא תועבה אל ביתך, ומי שנהנה מדבר ממנה חייב מלקות. וכבר בארו בסוף מכות (דף כ"ב) שמי שבשל בעצי אשרה לוקה שתים, אחת משום לא תביא תועבה אל ביתך ואחת משום ולא ידבק בידך, ודע זה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בג' מסנהדרין. (והיה עקב, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ד):

מצוה כ"ו שהזהירנו מהתנבאות בשמה, והוא שיאמר האל צונו לעבוד אותה או שהיא בעצמה צותה לעבדה ויעדה גמול והזהירה מעונש כמו שיחשבו נביאי הבעל ונביאי האשרה, ולא בא בכתוב אזהרה מבוארת מיוחדת בזה הענין כלומר שלא להתנבא בשמה, אבל התבאר בכתוב העונש ודין מיתה על המתנבא בשמה, והוא אמרו יתעלה ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא, וזאת המיתה בחנק לפי מה שהושם השורש אצלנו כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא בחנק. וכבר ידעת השרש שבארתי בשרש י"ד מן השרשים הקודמים לזה המאמר, והוא אמרם התורה לא ענש אלא אם כן הזהיר, ותהיה האזהרה שלו מאמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו ואינו נמנע היות לאו אחד מזהיר מדברים רבים ולא יהיה משפטו לאו שבכללות כשהתבאר העונש בכל ענין וענין, והנה אביא לך מזה דמיונות במקומם. וכבר התבארו דיני מצוה זו בי"א מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"ה):

מצוה כ"ז שהזהירנו מהתנבא לשקר, והוא שיתנבא בשם ה' אבל יאמר מה שלא אמר האל יתעלה לו, אבל אמר זולתו וידרוש הוא בו ויאמר כי האל אמר לו הדבר הזה והוא לא אמר אותו אליו, ולשון האזהרה בזה אמרו אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי אשר לא צויתיו, והעובר על לאו זה דינו גם כן בחנק, וכשמנו הנחנקין אמרו ונביא השקר, ושם (סנהדרין דף

חדושי מהרד"ם

מצוה כ"ז אזהרה מהתנבא לשקר בשם ה' מה שלא אמר לו, ולשון אזהרה בזה הוא אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו, כן הביא הרמב"ם. ובאמת אין זה אזהרה אלא עונש, וע"כ לנו לומר דהאזהרה היא משום הכלל שבידינו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר, וכן כתב הסמ"ג בשי' ל"ד שלא להתנבא שקר מדענש אותו הכתוב מיתת ב"ד, וזה הכלל כל שענש עליו הכתוב כרת או מיתת ב"ד הרי זה מצות לא תעשה, חוץ ממילה ופסח שהן בכרת והן מצות עשה, ואולי אזהרתו מלא תכחשו ולא תשקרו שאפילו על עמיתו הוזהר, ואעפ"י שאין מזהירין מן הדין גלוי מילתא הוא, עכ"ל. ובודאי נתכוין למ"ש הרמב"ם בסוף שורש י"ד דאע"ג דאין מזהירין מן הדין היינו כשלא נתבאר העונש בכתוב, אבל כשנתבאר העונש בכתוב מזהירין מה"ד, יעו"ש. וכ"כ צריכין לפרש דברי הסמ"ג כיון שמצינו ענשו מפורש שענש הכתוב מיתה בנביא שקר גלוי מלתא הוא ומזהירין מן הדין, דלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר, אבל אי אפשר לפרש דברי הסמ"ג כפשוטן שאע"פ שאין מזהירין מה"ד בגלוי מלתא הויא אזהרה, דהא לא אמרינן כן רק אליבא דאביי בפרק הנשרפין (דף ע"ו) אבל לרבא אפילו בגלוי מלתא אין עונשין מה"ד וכ"כ אין מזהירין כמבואר שם, והלכה כרבא לגבי אביי, וגם אביי בעצמו הדר ביה כדמוכח בפ"ק דכריתות (דף ה') דמשמע התם דאביי לא יליף בהו מאנוסתו אלא מגזרה שוה, וע"ש בסנהדרין בתוס' בד"ה אמר אביי. ועיין בספר דינא דחיי שהאריך בזה, וסיים אבל מ"מ קשה לדברי הרב המחבר, דלא תשקרו ולא תכחשו לא אתי לאזהרה שלא לשקר בעמיתו כדי שנאמר דמתנבא לשקר נפיק אזהרתו מיניה בק"ו דעמיתו, שהרי כתבו הרמב"ם במצוה רמ"ט והסמ"ג בלאוין רמ"א, דלא תשקרו איש בעמיתו אתי לאזהרה שלא נשבע על כפירת ממון, יעו"ש שדחק א"ע לתרץ:

ולפלא בעיני מדוע לא הביאו האזהרה על לאו זה מה שמביא הירושלמי בפרק הנחנקין הלכה ה' והלכה ו' על המסית ונביא השקר ואמר שם אמר ר' יוסי בן חנינא הכל היה בכלל לא תענה ברעך עד שקר, והוא כמו שכתוב במשלי כ"ז רעך ורעה אביך אל תעזוב דקאי על הקב"ה, וילא לידון בין באות בין במופת, ובין בע"ז בין שאר כל המצות, הרי הנביא המתנבא בשקר הרי הוא בכלל הלאו דלא תענה, וילא מן הכלל הזה לידון, שהרי בלאו דלא תענה אינו מחויב מיתה, והוציאו הכתוב לדונו

דף פ"ט) אמרו ג' מיתתן בידי אדם, אשר יזיד לדבר דבר בשמי זה המתנבא מה שלא שמע, את אשר לא צויתיו הא לחברו צויתיו זה המתנבא מה שלא נאמר לו, ואשר ידבר בשם אלהים אחרים זה המתנבא בשם ע"ז. ובכללן נאמר ומת הנביא ההוא, וכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק. והתבארו משפטי נביא שקר בי"ד מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ס):

מצוה כ"ח שהזהירנו משמוע למתנבא בשם ע"ז, ר"ל שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ונאמר לו מה האות שלך ומה מופתך על זה המאמר כמו שנעשה למתנבא בשם ה', אבל כשנשמעהו מתנבא בשמה נזהירהו מזה במה שראוי בכל פושע ואשם, אם הוא מחזיק בדבריו נקיים בו העונש שנתחייב מדין התורה ולא נביט לאותו המופת שיתן ולא נשמע ממנו טענה, והאזהרה מזה הוא אמרו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"א מסנהדרין. (ראה אחרי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ה):

מצוה כ"ט שהזהירנו שלא לירא מנביא השקר או להתרשל מלהרגו אחר שהתנבא בשם ה', אבל לא נפחד בזה מעון כל, ובלבד שיתאמת לנו שקרותו, והוא אמרו יתעלה לא תגור ממנו, אל תמנע עצמך מללמד עליו חובה כך מבואר בספרי. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפתיחת חבורנו לפירוש המשנה. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס פ"ס):

מצוה ל' הזהירנו מללכת בדרכי הכופרים ומהתנהג במנהגותיהם ואפילו במלבושיהם ובקבוציהם במושבם, והוא אמרו יתעלה לא תלכו בחקות הגוים, ובא הפירוש לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם מאבותיהם, ולשון ספרי ובחקותיהם לא תלכו בנימוסות שלהם ובדברים החקוקים להם כגון טרטריאות וקרקסיאות, ואלו הם מינים ממושבם

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלאו זה הוא אזהרה משמוע למתנבא בשם ע"ז ומאמין לדבריו גם אם לא יעשה בפועל את אשר צוה עליו. ומה שאמר הרמב"ן (א) שאונקלס תרגם לא תקבל שמשמע שהיא אזהרה מעשות כדבריו, נ"ל שלשון לא תקבל אינו מורה כן רק משמעו הוא קבלת הלב בהאמנה בלבד כמו הקבלו ושמעו בני יעקב שתרגם קבילו אולפן, והנה אין שם קבלה לעשות רק קבלת דברים בלב כי מה שתרגם אולפן אין פירושו תורה שילוה לעשות רק למוד שרלה ללמדם את אשר יהיה באחרית הימים. ומה שאמר עוד (ב) כי אולי תבא במנין ותהיה אזהרה למתנבא בשם יתברך לעקור דבר מן התורה, נ"ל כי אין לריך על זה לפי שכבר הוזהרנו מגרוע בתורה מפסוק ולא תגרעו ממנו וכמו שכתב הרב בלאו שי"ד. ומה שהביא עוד ראיה (ג) ממה שדרשו בגמרא בלא תאבה לו ולא תשמע אליו האמור במסית הא אבה ושמע חייב, הנה מכאן ממש ראיה שלשון זה אין משמעו שיעשה מעשה שהרי במסית נאמר לא תשמע ובהודאתו לדבריו בלבד שיאמר אלך ואעבוד ע"ז חייב גם שלא הלך:

נראה

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה כ"ח שנמנענו משמוע נבואת מתנבא בשם ע"ז כלומר שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו ולא נאמר לו מה אותך ומופתך ע"ז כמו שאנו עושין למתנבא בשם ה' ומניעתנו מזה הוא אמרו אל תשמע אל דברי הנביא ההוא. ואני אומר כי השמיעה במלת אל עם דברי לעולם היא קבלת הדברים ועשייתן ואם היתה מניעה משמוע אותו היה אומר לא תשמע דברי הנביא ההוא והמניעה הזו עוד אחרי בא האות והמופת היא כטעם שאמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם א"כ ענינה מניעה מעשות כדבריו ומשמוע בקול האות והמופת שעשה, והנה היא אזהרה בע"ז עם כמה אזהרות שבאו בתורה בענייניה כמו שאמרו בארבעים ושתים מקומות הזהירה על ע"ז. (א) וכך תרגום אונקלוס לא תקבל לפתגמי נביאה ההוא וא"כ לא ימנה הלאו הזה, (ב) ואולי נאמר שימנה לפי שבפרשה הזו כפי הקבלה נכלל עוד מתנבא בשם האל יתעלה לעקור דבר מן התורה בין עשה בין לא תעשה כמו שנתבאר בסנהדרין (דף נ') ונמנענו מעשות כדבריו ואע"פ שנותן לנו אות או מופת, אבל הנאמר במסית לא תאבה לו ולא תשמע אליו נדרש בספרי לפי שנאמר עזוב תעזוב עמו יכול אתה עוזב לזה ת"ל ולא תשמע אליו ולא אמר ולא תשמע אל דבריו, (ג) אבל בגמרא שם (דף ס"א ע"ב) אמרו לא תאבה לו ולא תשמע אליו הא אבה ושמע חייב שהוא אלא הקבלה לדברי המסית ואומר אלך ואעבוד ע"ז שאמרת והוא מתחייב מיתה בהודאתו, וכן תרגם אונקלוס ולא תקבל מיניה, והמדרש שבגמרא נתפוש ולא נמנה אלו השנים שהם מלאוי ע"ז ובעל ההלכות לא כתבן:

כתב

חדושי מהרד"ם

במיתה, וכיון דבירושלמי מבואר דאזהרת נביא שקר הוא מלאו דלא תענה. לא ידעתי מדוע לא הביאו האזהרה שמביאה בירושלמי, ול"ע. ואף שבגמרא דידן בריש מסכת מכות אמרו דלא תענה ברעך עד שקר מיבעי ליה לאזהרה לעדים זוממין, בודאי פשטיה דקרא הוא לאזהרה לעדים זוממין, אבל גם למתנבא בשקר הוא ג"כ נכלל בלאו הזה. ובאזהרות של רשב"ג בעשה רל"ב מביא נביא שקר ועד זומם כאחד וכללם שניהם יחד ואמר חולם ועד זומם כאחד החרימם. ונראה שנתכוין לדברי הירושלמי שהבאתי דשניהם בלאו אחד נאמרו ואזהרתם מלא תענה דאל"ה אין להם שייכות כלל, ובזוהר הרקיע דחק לפרש דבריו. ובאזהרות הלאוין סכ"ו מביא הל"ת הזה בלשון הזה, ונביא מדעת תכסה תולעת. ונראה שהתכוון למה שמביא הילקוט בשם פרקי דר"א על הפסוק וכל העם רואים את הקולות ר' פנחס אמר כל אותו הדור ששמעו קולו של הקב"ה זכו להיות כמלאכי השרת וכו' ובמותם לא שלטה בם רימה, ולכן אמר על נביא שקר שלא שמע קולו של הקב"ה רק ניבא מדעתו תכסה תולעת שעליו תשלוטנה רימה ותולעת:

מלוה

ממושבם שהיו מתקבצין בהם לעבודת הצלמים, ר"מ אומר אלו דרכן של אמורים שמנו חכמים, רבי יהודה אומר שלא תנחור שלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי. ומי שעשה דבר מאלה חייב מלקות, ונכפלה האזהרה מזה הענין במקום אחר, והוא אמרו השמר לך פן תנקש אחריהם שמא תדמה להם ותעשה כמעשיהם ויהיה לך למוקש שלא תאמר הואיל והוא יוצא בתלוסין אף אני אצא בתלוסין, והוא מין ממיני זיון הפרשים. וכבר ידעת לשון הנביא על כל הלובשים מלבוש נכרי וזה כלו להתרחק מהם ולגנות כל חקותיהם ואפילו במלבוש. והתבארו משפטי מצוה זו בששי משבת. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"א הזהירנו מקסום ר"ל שיניע כח הדמיון במין מן ההנעה כאלו הבעלי הכחות כלם המגידים מה שיתחדש קודם היותו, אמנם יתאמת להם בהיות כח הדמיון מהם חזק ודבריהם מתקיימים ברוב, ולכן ישענו במה שיהיה ויהיה להם יתרון על זה כיתרון מעלות אישי האנשים קצתם על קצתם בכל כח מכחות הנפש, ואי אפשר לאלה בעלי הכחות הדמיונות מבלתי שיעשה מעשה ופעולה אחת מהפעולות יניע בה כחו ויוציא פעולתו לאור, והנה מהם מי שיכה במטה אשר בידו בארץ הכאות תכופות ויזעק זעקות משונות ויעזוב מחשבות ויביט לארץ זמן ארוך עד שימצאהו כמו ענייני חולי הנופל ויספר מה שעתיד להיות, וכבר ראיתי זה פעמים בסוף המערב. ומהם מי שישטח החול ויעמיד בו תמונות וזה הרבה מפורסם במערב. ומהם מי שישליך אבנים דקות ביריעה מעור ויאריך לעיין בהם ואחר כך יספר דברים וזה ידוע ומפורסם בכל מקום שהלכתי. ומהם מי שישליך אזור עור בארץ ארוך ויסתכל בו ויודיע הנסתרות. הכוונה בזה להגיע את כח הדמיוני בו לא שהפועל בעצמותו יעשה דבר או יורה על דבר זה, ובזה טעו ההמון כי הם בעבור שיצדקו להם קצת הספורים יחשבו שפעולות האלו יורו על מה שיהיה, תגיע בהם בזה הענין הטעות עד שיחשבו שקצת אותן הפעולות סבת מה שיהיה כמו שיחשבו בעלי משפטי הכבבים, כי דיני הכוכבים הם מזה היחס כלומר שהם מין מהנעת הכח הדמיוני ולעורר אותו, ולכן לא ישתוו שני בני אדם בהודעת הנסתר ואם ישתוו בידיעת המשפט. וכל שיעשה אחד מאלו הפעולות וזולתן ממה שילך בדרכן יקרא קוסם, ואומר לא ימצא בך קוסם קסמים. ולשון ספרי איזהו קוסם זה האוחז מקלו בידו ואומר אם אלך או אם לא אלך, וזה מין ההנעה המפורסם באותו הזמן, אמר הנביא עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו, והעובר על לאו זה ויעשה אחד מאלו חייב מלקות, כלומר מי שיהיה קוסם ויגיד לבני אדם בפועל שיפעל אותו. לא מי שישאל לקוסם, אבל השאלה לקוסם מגונה מאד. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת סנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ב הזהירנו מעשות המעשים בבחירה ממשפטי כככים והוא שיאמר זה היום טוב למעשה פלונית ונכון לעשות או זה היום מונע מעשות מעשה פלוני ונרחיק מעשותו, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך מעונן, וכבר נכפלה אזהרה זו ואמר ולא תעוננו. ולשון ספרא לא תעוננו אלו נותני העתים, כי הלשון נגזר מעונה, רוצה לומר לא יהיה בך מעונן שיאמר עת פלונית טובה והעונה פלונית רעה, והעובר על לאו זה חייב מלקות, ר"ל שיגיד העתים האלו לא מי שישאל בעדם, אבל השאלה ג"כ אסורה מחוברת אל היותה דבר אין אמיתות לה, ומי שיכוין בפעולתו לעת ידוע במבטו כדי שיצלח או יהיה לו תועלת באותו מעשה לוקה מפני שעשה מעשה. ובכלל אזהרה זו גם כן אסור פועל החרטומים. ולשון הכמים (סנהדרין דף ס"ה ע"ב) מעונן אלו אוחזי עינים, והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה ענינים אין אמתתו בהם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותו בכנף בגדיהם ויוציאו נחש, וישליך טבעת לאויר ואח"כ יוציאוהו מפי אדם א' העומדים לפניו, ומה שידמה לזה מפעולות החרטומים המפורסמים אצל ההמון כל פועל מהם אסור, ומי שעושה זה יקרא אוחז עינים והוא מין הכשוף, ומפני זה לוקה, והוא עם זה גונב דעת הבריות וההפסד המגיע מזה גדול, כי כן ציור הענינים הנמנעים תכלית המניעה אפשריית אצל הסכלים והנשים והקטנים רע מאד, ויפסיד שכלם וישיבם להאמין הנמנע והיותו אפשר שיהיה, והבן זה. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ג שהזהירנו מנחש, כמאמר הריקים כבר חזרתי מן הדרך לא ישלם לי צרכי, והיום יום ראשון מה שראיתי בו מן הדבר פלוני לא ארויח דבר, וזה האופן רב מאד אצל ההמון העניים בדעת הסכלים, וכל מי שיעשה מעשה על פי הנחש לוקה, כאמרו לא ימצא בך מעונן ומנחש. וכבר נכפלה

חדושי מהרד"ם

מצוה ל"ג אזהרה שלא לנחש, ובסמ"ג מביא מפרק גיד הנשה (דף צ"ה) ממה שאמרו שם בית תינוק ואשה אע"פ שאסור לנחש יש בו סימן. ונראה שכיוון למה שכתב הרמב"ם בספרו בפי"א מהל' עכו"ם הלכה ה' מי שאמר דירה זו שבניתי סימן טוב היתה לי, אשה זו שנשאתי וכו' מבורכת היתה, מעת שקניתי העשרתי וכו' כל אלו וכיוצא בהן מותר, הואיל ולא כיוון מעשיו וכו' אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר, דמשמע דעל להבא אסור לעשות סימן אף בכה"ג. וקשה דהא התם בחולין א"ר אלעזר והוא דאיתחזק בתלתא זימני דכתיב יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו, ופירש"י יוסף איננו שמעון איננו הרי שתים ואם את בנימין תקחו מיד עלי היו כולנה ואין לך צרה שעוברת עלי, א"כ חשש יעקב על להבא, דהא לא היה עדיין אסון ומכשול על בנימין, ואם יקרהו אסון אז עלי היה כולנה, אין לך צרה שאינה עוברת עלי, ועל להבא הא מוכח מהרמב"ם דאסור, וא"כ קשה וכי נימא דיעקב אבינו עבר על לאו דלא תנחשו, והא א"ר יוסי בסנהדרין פרק ד' מיתות (דף ס"ו) כל האמור בפרשת כישוף בן נח מוזהר עליו, ומביא הפסוק לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש וגו', ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך, ולא ענש אלא א"כ הזהיר. גם בלא זה פירש"י קשה מאד, דהא עיקר האגדה של

נכפלה אזהרה זו באמרו לא תנחשו, ואמרו לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובככבים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעי משבת. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ד הזהירנו מעשות הכשוף כלו, והוא אמרו לא ימצא בך וגו' ומכשף, והעובר על לאו זה חייב סקילה במזיד ובשוגג חטאת קבועה. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ז מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ה הזהירנו מהיות חובר, והוא שיאמרו מאמרים שיחשבו שיועילו לזה, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' וחובר חבר. ולשון ספרי וחובר חבר א' חובר את העקרב כלומר מי שיאמר עליהם מאמרים ולא ינשכהו לפי מחשבתו או יאמר על מקום נשיכתם כדי שינוח הכאב, והעובר על לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו בז' משבת. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ו שהזהירנו משאול בעל אוב, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' ושואל אוב. והעובר על לאו זה כלומר שישאל באוב אינו חייב מיתה אבל הוא אסור. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ז שהזהירנו משאול בידעוני, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' וידעוני, ולשון ספרא אל תפנו אל האובות ואל הידעונים אוב זה פיתום המדבר משחיו ידעוני המדבר בפיו, הרי אלו בסקילה והשואל בהם באזהרה. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ח הזהירנו משאול אל המתים כמו שיחשבו אותם שהם מתים באמת ואע"פ שהם אוכלים ומרגישים, ויחשבו שמי שיעשה כך וילבש כך יבא אליו המת בשינה ויאמר לו מה שישאל, והוא אמרו יתעלה לא ימצא בך וגו' ודורש אל המתים, ובגמרא סנהדרין (דף ס"ס ע"ב) דורש אל המתים זה המרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה. וכל העובר על לאו זה חייב מלקות. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה ל"ט שהזהירנו מהמשך אחר חקות הכופרים שתהיינה הנשים לובשות בגדי האנשים ושיתקשטו בתכשיטיהם, והוא אמרו לא יהיה כלי גבר על אשה וכל אשה שתתקשט באחד מתכשיטי האנשים המפורסמים בעיר ההיא שזה הוא תכשיט מיוחד לאנשים לוקה. (שופטים ושוטרים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"א) :

מצוה מ' שהזהירנו מהתקשט האנשים בתכשיטי הנשים, והוא אמרו ולא ילבש גבר שמלת אשה, וכל אדם שיתקשט גם כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט מיוחד לנשים לוקה. ודע שזאת הפעולה כלומר היות הנשים מתקשטות בתכשיטי האנשים והאנשים מתקשטים בתכשיטי הנשים פעמים יעשו לעורר הטבע לזמה כמו שהוא מבואר בספרים המחוברים לזה, והרבה מה שיושם בתנאי בעשיית קצת הטליסמא ויאמר אם יתעסק בו אדם ילבש בגדי נשים ויתקשט בזהב ופנינים והדומה להם, ואם היתה אשה תלבש השריון ותזדיין בחרבות, וזה מפורסם מאד אצל בעלי הדעת הזאת. (כי תצא למלחמה, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם) :

מצוה מ"א הזהירנו מרשום בגופנו במיני צבעונים כגון הכחול והוורדט וזולתם כמו שיעשו עובדי ע"ז כמו שהוא מפורסם אצל אנשי מצרים עד היום, ואזהרה מזה הוא אמרו וכתובת קעקע לא תתנו, והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"ב) :

מצוה מ"ב הזהירנו מללבוש בגד ארוג בצמר ופשתים כמו שהיו לובשים כומרי ע"ז באותו הזמן, והוא אמרו לא תלבש שעטנז, וזה מפורסם היום אצל כומרי ע"ז במצרים והעובר על לאו זה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים ובשבת וסוטה ומכות. (כי תצא למלחמה, הל' כלאים פ"י) :

מצוה מ"ג הזהירנו מהעביר שער הצדעים, והוא אמרו יתעלה לא תקיפו פאת ראשכם, והאזהרה מזה שלא נתדמה לעובדי ע"ז כי כן היו עושין כומרי ע"ז שהיו מגלחין שער

חדושי מהרד"ם

של יעקב היה בשביל בנימין כמו שאמר שם לא ירד בני עמכם וגו' וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה, והורדתם את שיבתי ביגון שאולה, וחשש עליו לאחר שני סבות לפי הגירסא של תלמוד בבלי שלפנינו, ומש"ה הוצרך רש"י לדחוק א"ע בפירושו דחשש יעקב דאם יקרה אסון לבנימין, יתחזק בג' פעמים דאין לך גרם שלא יעבור עליו אח"כ, ועשה את בנימין ג"כ לסימן, ועיקר החשש של יעקב אבינו היה על מה שיארע לו אח"כ אחר שיתחזק ע"י בנימין. ואחרי מחילת כבודו אשמיע מגיה דיש חסרון הדפוס בתלמוד שלנו, דהמאמר הזה בעצמו מביא ג"כ בתלמוד ירושלמי (שבת סוף פרק במה אשה) הכי איתא התם תני ר' אליעזר כו' לא תנחשו ולא תעוננו אע"פ שאין נחש יש סימן ובלבד לאחר ג' סימנים, כגון ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל, יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו, הרי דדבר היה לו שלשה סבות שלא הצליח בהם, והם מיתת רחל ויוסף ושמעון, ומש"ה חרד על בנימין פן יקראהו אסון, ובודאי גם בתלמוד שלנו צ"ל מתה עלי רחל יוסף איננו ושמעון איננו, כמו דאיתא בירושלמי ואין אנו צריכים לדחוק בפירוש הגמרא, ויעקב עשה לסימן לעצמו לדבר שכבר עבר עליו, וכה"ג לא הויא ניחוש אלא סימן ומותר כמ"ש הרמב"ם, והכל ניחא בסייעתא דשמיא:

מצוה מ"ג הזהירנו מהעביר שער הצדעים, והוא אמרו יתעלה לא תקיפו פאת ראשכם. ובספרו הגדול בפי"ב מהל' ע"ז כתב, שמענו וקבלנו שלא יניח פחות מארבע שערות, כן הביא הסמ"ג והטור, ובנוסחת הרמב"ם שלפנינו כתוב פחות מארבעים שערות, וכן הביאו הנוסחא הסמ"ק בסי' ע' ור' ירוחם ובעל החינוך ז"ל בסימן רנ"ה, והסמ"ג כתב על דבריו שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף. ובב"י יו"ד סי' קפ"א כתב ואיני

שער הצדעים לבד, והיו צריכין שיבארו במסכת יבמות (דף ס') ואמרו הקפת כל הראש שמה הקפה כדי שלא יאמר כי תכלית מה שידמה הוא גלות הצדעין והניח שאר שערם כמו שיעשו כומרי ע"ז אמנם כשיגלח הכל אין בזה דמיון בהם, הנה הודיענו שאינו מותר לגלח הצדעים בשום פנים לא ביחוד ולא עם הראש, וחייב מלקות על כל פאה מהם, והוא חייב שתים אם גלח כל ראשו, והראוי שלא נמנה זה ב' מצות ואע"פ שהוא חייב שתים לפי שאין בהם שתי לשונות תחת לאו אחד כי הוא אלו אמר לא תקיפו פאת ראש מימין ופאת ראש משמאל ומצאנום חייב עליהם שתים אז היה אפשר לומר שימנו שתי מצות, אמנם בהיותו מלה אחת וענין אחד הנה הוא באמת מצוה אחת, ואע"פ שבא בפירוש שלאו זה כולל חלקים רבים מתחלקים מן הגוף ושהוא חייב על כל אחת ועל כל חלק מהם ביחוד לא יחייב זה שיהיו מצות רבות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות ואין הנשים חייבות בה. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"ב):

מצוה מ"ד שהזהירנו מלגלח הזקן, והוא ה' חלקים הלחי העליון מצד ימין והלחי התחתון מצד ימין הלחי העליון מצד שמאל והלחי התחתון מצד שמאל והזקן, ובא האזהרה בהם בזאת המלה לא תשחית את פאת זקנך וזה שזקן יקרא הכל ולא אמר לא תשחית זקנך אבל אמרו לא תשחית פאת ר"ל שלא תגלח אפילו פאה אחד מכלל הזקן, ובא הפירוש שהוא ה' פאות כמו שחלקנו אותם, והוא חייב ה' מלקיות כשיגלח הכל אפילו גלחו בבת אחת, ולשון משנה (מכות דף כ"ו) ועל הזקן ה' ב' מכאן וב' מכאן ואחת למטה רבי אליעזר אומר אם נטלן כולן כאחת אינו חייב אלא אחת ואמר אלמא קסבר רבי אליעזר לאו אחד הוא, הנה זה ראיה מבוארת דסבר תנא קמא שהן ה' לאוין וכן היא ההלכה. וזה גם כן היה קשוט כמו שהוא היום מפורסם בקשוט גלחי עכו"ם שהם יגלחו זקנם, ואשר חייב שלא ימנו ה' מצות בהיות האזהרה מהן במלה אחת כמו שבארנו במצוה שלפני זאת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות וזו אין הנשים חייבות בה. (קדושים תהיו, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פי"ב):

מצוה מ"ה שהזהירנו מעשות שרט לנפש בבשרנו כאשר יעשו עובדי ע"ז, והוא אמרו יתעלה לא תתגודדו. וכבר נכפלה האזהרה מזה באמרו ושרט לנפש לא תתנו וגו'. וכבר התבאר בגמרא יבמות (דף י"ג ע"ב) כי גופיה דקרא לא תתגודדו לא תעשו חבורה ושם נאמר ג"כ לא תתגודדו מיבעי ליה לגופיה דאמר רחמנא לא תעשו חבורה על מת, ובגמרא מכות (דף כ"א) אמרו שריטה וגדידה אחת היא. ושם התבאר המתגודד על המת בין ביד בין בכלי חייב ועל ע"ז בכלי חייב ביד פטור כמו שבא בפירוש

בנבואה

חדושי מהרד"ם

ואיני יודע מה הוקשה לו להסמ"ג מן התוספתא, דהא הרמב"ם איירי בשיעור הנחת הפאה כמה שערות חייב להניח, והתוספתא איירי בתולש שערות מהפאה כמה שערות יתלוש ויתחייב, וקאמר דבתלישת שתי שערות חייב, ואין זה ענין לדברי הרמב"ם כלל. וזקני בדרכי משה כתב, ואני תמה על דבריו כי הואיל וקאמר התוס' דאם תולש ב' שערות יהיה חייב, אע"ג דבשהם פיאה יש הרבה שערות ומניח יותר מד' אפ"ה חייב, ולדברי הרמב"ם כשמניח ד' שערות פטור וכו'. ואפשר שהוא מפרש התוספתא דמיירי שאין בפיאה רק ד' שערות, ולכך קאמר שחייב בב' שערות, ולכן קאמר שאין ענין דברי התוספתא לדברי הרמב"ם ול"ע, עכ"ל. **והדרישה** כתב בשם הרש"ל ליישב, דתמיהת הסמ"ג היא ממ"נ, אי מיירי התוספתא שיש לו הרבה שערות וקאמר דבתלישת שתים חייב, הרי דלא סגי להו בד' שערות, ואי מיירי שאין לו רק ד' שערות, (וכמו שפירש הד"מ) א"כ מאי איריא ב' שערות אפילו תלש אחת נמי:

ודברי הרש"ל קשים להבין, דהא בנזיר נמי קשה מה דתני בתוספתא דבשתי שערות חייב משום נזיר, והרי בנזיר בפרק ג' מינים (דף מ') א"ר חסדא ללקות באחת, לעכב בשתים, הרי דאם התרו בו על תגלחת וגלח שער אחד הוא לוקה, ולמה נקט בתוספתא יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר, וע"כ לומר דמשום איזך נקיט ב' שערות, דבתוספתא תניא עוד שני דברים, דלשון התוספתא הוא יש תולש שתי שערות וחייב משום ד' דברים, משום נזיר, ומשום מצורע, ומשום יו"ט, ומשום מקיף. וכמו דנימא על נזיר דמשום איזך נקיט ב' שערות, כ"כ נימא נמי דמקיף משום איזך נקט, דלענין תולש ביו"ט השיעור הוא כמו בשבת, ובשבת תנינן בפרק המצניע (דף צ"ד) הנוטל מלוא פי הזוג בשבת חייב, וכמה מלא פי הזוג שתים, וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מהל' שבת, ובתולש סימני טומאה נמי אינו לוקה אם תלש אחת, כמבואר בהרמב"ם בפ"י מהל' טומאת צרעת, וכן כתב המהרש"ל דנקיט נזיר אגב איזך:

ויותר נראה דהגירסא הנכונה בהתוספתא היא, כמו שהביא הר"ן בסוף מסכת מכות בשם אבי העזרי, דעל ג' מקומות חייב בב' שערות, בשבת ובפיאה ובתולש סימני טומאה. ומש"ה כתב נראה דעל כל פיאה חייב בשתי שערות, כדתניא בתוספתא, דמשום דלא הביא בתוספתא נזיר דלוקה אף בשערה אחת, והגירסא מקיף, מוכח דמקיף אינו לוקה רק בשתי שערות, אף שאין בפיאה שלו רק ד' שערות מ"מ הלאו דלא תקיפו אינו מחייב רק במקיף שתי שערות. ולפ"ז לא קשה קושיית המהרש"ל דאי מיירי התוספתא באין לו רק ד' שערות או לגירסא שלפנינו ארבעים שערות, מאי איריא שתי שערות אפילו תלש אחת נמי, משום דבשערה אחת אינו עובר כלל על לאו דלא תקיפו ואינו לוקה כלל, ודברי זקני בפשט התוספתא נכונים. ודברי הרמב"ם עולים כהוגן. ועיין בספר דינא דחיי לאוין כ"ז שמאריך שם, ורצונו לומר שחייב במקיף בתולש שער אחת ואינו מביא כלל, לא דברי אבי העזרי שמביא הר"ן ולא דברי הדרכי משה ולא דברי הרש"ל, והניח הדבר בצ"ע. ולפע"ד נראה דאינו חייב רק בתולש שתי שערות במקיף, ומש"ה לא הביא התוספתא נמי כגירסת אבי העזרי שהביא הר"ן וכמ"ש:

מלוה

בנבואה ויתגודדו כמשפטם בחרבות. והנה אמרו שבכלל זה האזהרה מהלוק דתי העיר במנהגם וחלוק הקבוצים ואמרו לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, אבל גופיה דקרא הנה הוא כמו שבארנו לא תעשו חבורה על מת, וזהו כמו דרש, וכן אמרו סנהדרין (דף ק"י) המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר לא יהיה כקרח וכעדתו הוא גם כן על צד הדרש אמנם גופיה דקרא הוא להפחיד, ולפי מה שבארו החכמים הנה הוא שלילה לא אזהרה כי הם בארו שענין זה המאמר הוא שהאל יתעלה מגיד כי מי שיחלוק ויעורר על הכהונה במה שיבא מן הזמן לא יענש במה שנענש קרח ואמנם יהיה כאשר דבר ה' ביד משה לו, ר"ל הצרעת באמרו למשה הבא נא ידך בחיקך, וכמו שהתבאר בעזיהו המלך. ואשוב אל כונת המצות ואומר כי התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות והעובר על לאו זה לוקה. (ראה אלכי, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פרק י"ב):

מצוה מ"ו שהזהירנו משכון בארץ מצרים לעולם כדי שלא נלמוד ממעשיהם ולא נלך בדרכיהם המגונים והוא אמרו לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. וכבר נכפל אזהרה בזה ג' פעמים אמרו בגמרא בג' מקומות הזהיר הקב"ה את ישראל שלא לשוב למצרים ובג' פעמים חזרו ובהם נענשו, אמנם הג' מקומות א' מהן אשר זכרנוהו והשני כדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף לראותם והג' אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד אע"פ שהנראה מהדברים שהוא ספור ובא הקבלה שהוא אזהרה. וכבר התבאר בגמרא סוכה (דף נ"א ע"ב) כי אלכסנדריא היא מן העירות האסורות לשכון ותחום אלכסנדריא מדתה אורך ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, והיא מכלל ארץ מצרים האסורה לשבת בה אבל מותר ללכת בה בסחורה או לעבור לארץ אחרת, ובבאור אמרו בירושלמי (סנהדרין דף כ"ט ע"ב) לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לפרקמטיא ולכבוש הארץ. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ה):

מצוה מ"ז הזהירנו שלא לתור אחר לבבנו עד שנאמין דעות הפך הדעות שחייבתנו התורה אבל נקצר מחשבותינו ונשים להן גבול נעמוד אצלו, והוא מצות התורה ואזהרותיה, והוא אמרו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ולשון ספרי אחרי לבבכם זה מינות כענין שנאמר

ומוצא

חדושי מהרד"ם

מצוה מ"ז שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים, והוא אמרו לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. ולשון ספרי אחרי לבבכם זה מינות וכו' ואחרי עיניכם זה זנות וכו', רוצה לומר המשך אחר התאות הגשמיות והתעסק המחשבה בהן.

והרשב"ץ בספר זוהר הרקיע כתב וקרוב הוא למנותן שתים שענינם חלוק זה מינות וזה זנות, והכתוב חלקן באמרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, ולא אמר אחרי לבבכם ועיניכם. וכן ראיתי לקצת מוני המצות, עכ"ל. ואעפ"כ הרשב"ץ עצמו לא מנה אותם לשתים משום שהוא מוסיף למנינו של הרמב"ם ז"ל למצות עמוני ומואבי, וענוי יתום ואלמנה, ונקי וצדיק אל תהרוג, ואיסור שאור ודבש, ואתנן ומחיר, ונא ומבושל אחת אחת. אחרי לבבכם ואחרי עיניכם נכנס תחת מין הלאו שבכללות הזה שהוא פורט דברים רבים ונוסף אותם בלאו אחד שאינו נמנה אלא לאחד, ולפיכך לא מנאו הרמב"ם ז"ל ג"כ אלא לאחד. אולם להרמב"ן ז"ל שהוא מונה העניינים לא הלאוין ומונה כל העניינים הנזכרים כל אחד ואחד בפ"ע, קשה מדוע לא מנה אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שהם שני ענינים מינות וזנות לשתים. ובספר דינא דחיי האריך בזה, יע"ש שסיים דעיקר הלאו הוא על זנות, דאחרי לבבכם ואחרי עיניכם שניהם על זנות קאי, ומינות אין בפסוק הזה מפורש בביאור אלא דרך דרש, ודבריו אינם נכונים, דהרמב"ם מונה בפירוש הלאו על מינות, ועושה מינות לעיקר הלאו:

לכן נראה לפענ"ד לומר בשיטת הרמב"ן דאעפ"י שלשון הספרי ואחרי עיניכם זה זנות, אין למנות אותה ללאו בפ"ע, דהא על מה שמנה הרמב"ם ז"ל (מל"ת שנ"ג) שנמנענו מהתעדן באחת מכל עריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזמה, והוא אמרו יתעלה אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. ולשון ספרא אלו נאמר אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב וכו', חולק הרמב"ן וכתב שם בהשגותיו אין הדבר כן שיהיה בקריבה שאין בה גלוי ערוה, כגון חבוק ונשוק לאו ומלקות והביא ראיה שבת (דף י"ג) דאמרו שם על מי שאסר שישכב בעלה עם אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה במטה אחת, ופליגא דר' פדת דאמר ר"פ לא אסרה תורה אלא קריבה של גלוי עריות, שנאמר איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, ובודאי דאין ר' פדת חולק על הברייתא השנויה בספרא, וע"כ לומר דאין זה עיקר מדרש בלאו הזה אלא קרא אסמכתא בעלמא, יע"ש. וכמו שבקריבה ע"י חבוק ונשוק אינה אלא אסמכתא בעלמא, דמדאורייתא אינו אסור אלא קריבה של גלוי עריות כ"כ לא תתורו אחרי עיניכם זו זנות ג"כ אינה אלא אסמכתא, דהא ראיה בעלמא אינה קריבה של גילוי עריות ממש כמו דמצינו ג"כ במסכת ע"ז (דף י"ז) דאמרו שם ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה, וכמה א"ר חסדא ד' אמות, דאיתא נמי ופליגי דר' פדת, ואע"ג דמדברי התוס' שם בד"ה ופליגי דר"פ משמע דרק על לשון קריבה אמור ופליגי דר"פ, עכ"פ כיון דר' פדת ס"ל דקריבה ע"י חבוק ונשוק אינו אסור מה"ת ע"י ראיה מכ"ש. וכן נראה ממה שדרשו ברכות (דף ס"א ע"א) יד ליד לא ינקה רע כל המרצה מעות מידו לידה כדי להסתכל בה לא ינקה מדינה של גיהנם, הרי דמדברי קבלה דרשו האיסור מלהסתכל בעריות ולא מה"ת הוא האיסור הזה, וע"ז הדרך אסרו בענין זה של עריות כל מה שהוא קרוב להביא לידי זנות, יהיה באיזה אופן שיהיה דהיינו בין במעשה בין בראיה בין בדבור בין בשמיעה ואפילו במחשבה, במעשה כמו שהביא הרמב"ם לשון הספרי שהבאתי. וכן אמרו ג"כ (ש"ר פי"ו) אמר הקב"ה אל תאמר הואיל ואסור להשתמש באשה הריני תופשה ואין לי עון. הריני מגפפה ואין לי עון. או שאני נושקה ואין לי עון וכו', בראיה לא תתורו אחרי עיניכם, גם מהמאמר מברכות שהבאתי. ובשמיעה אמרו קול באשה ערוה, ואסרו הדבור ואמרו שבת (דף ל"ג) כל המנבל פיו

מעמיקים

ומוצא אני מר ממות את האשה וגו' ואחרי עיניכם זה זנות כענין שנאמר ויאמר שמשון לאביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני, רוצה לומר המשך אחר התאוות הגשמיות והתעסק המחשבה בהן. (שלח לך, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פרק ב'):

מצוה מ"ח הזהירנו מכרות ברית עם הכופרים ולהבטיחם על כפירתם, ר"ל עם ז' עממין, והוא אמרו יתעלה לא תכרות להם ברית. וכבר בארנו במצות עשה קפ"ז שמלחמת ז' עממין וכל מה שבא בהם ראוי למנותו ושהוא לא ילך דרך מצות שאין נוהגות לדורות. (ואתחנן, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פרק י'):

מצוה מ"ט הזהירנו שלא להחיות איש מז' עממין כדי שלא יתיחדו בם בני אדם ויסיתום לע"ז, והוא אמרו לא תחיה כל נשמה, והריגתם מצות עשה כמו שבארנו במצות קפ"ז, ומי שעבר ולא הרג מהם והיה אפשר לו להרגו עבר על מצות לא תעשה. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ה):

מצוה נ הזהירנו מהמול כלל על עובדי ע"ז ומליפות דבר מכל מה שמיוחד להם, והוא אמרו לא תחנם ובאה הקבלה לא תתן להם חן עד שהאיש העובד ע"ז יפה הצורה אסור לנו לומר זה יפה תאר כמו שהתבאר בגמרא דילן (ע"ז דף כ'), ובגמרא ירושלמי (ע"ז דף מ' ע"א) אמר לא תתן להם חן בלא תעשה. (ואתחנן, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"י):

מצוה נ"א הזהירנו מהושיב עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמוד כפירותם באמרו לא ישבו בארצך פן יחטיאו וגו', ואלו רצה העכו"ם לעמוד בארצנו אינו מותר לנו עד שקבל

חדושי מהרד"ם

מעמיקים לו גיהנם. וכן אסרו המחשבה בענין זה, ודרשו מפסוק ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר ביום וכו', וכל האיסורים הללו אינם אלא מדרבנן, והאסמכתא אקרא לפי דברי הרמב"ן ז"ל. ולפי"ז לא קשה בין להרמב"ם ובין להרמב"ן, דהרמב"ן הא ס"ל דכל האיסורים הללו רק משום סייגים נאסרו כמו שהאריך שם בהשגתו במצוה שנ"ג, והאסמכתא אקראי ולא תתורו אחרי עיניכם זו זנות נמי אסמכתא בעלמא הוא. ולהרמב"ם דס"ל דקריבה המביא לידי גילוי ערוה נמי מה"ת היא, כבר נכלל הלאו הזה דאחרי עיניכם בלאו שמביא במצוה שנ"ג במה שאמר א"א אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה כאלו יאמר לא תקרבו שום קורבה שיביא לגלות ערוה, א"כ הראיה ג"כ בכלל. אולם בחבורו הגדול בספר קדושה (הל' א"ב פרק כ"א הלכה א' ב') כתב דאסור לאדם לקרוץ בידיו וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות וכו' ואפי' להריח בשמים שעליה או להביט ביפיה אסור, ומכין למתכוין לדבר זה מכת מרדות, דמוכח דאף הרמב"ם דס"ל דקריבה דע"י חבוק ונשוק דהוא מה"ת ולוקין עליו מה"ת כמ"ש בהלכה א' דע"י ראיית עינים לא הוי אלא מדרבנן, דהא כתב דהמתכוין להביט ביפיה מכין אותו מכת מרדות כמו בכל אסור שהוא מדבריהם כמו שכתב הה"מ שם, וא"כ ע"כ גם הרמב"ם ס"ל דלא תתורו אחרי עיניכם זו זנות אסמכתא הוא, ולפלא בעיני על הרשב"ץ ועל בעל דינא דחיי אשר נעלם מהם דברי הרמב"ם מה שכתב בספרו הגדול:

מצוה נ"א אזהרה מהושיב עובדי אלילים בארצנו, כמו שאמר יתעלה לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי, ומדכתב הרמב"ם סתם עובדי עכו"ם נראה שסובר שאפילו בשאר האומות שאינן מז' עממים נמי נאמרה אזהרה הזאת, וכן כתב בפירוש בספרו הגדול בפ"י מהל' עכו"ם:

ושם השיג עליו הראב"ד וכתב א"א זאת לא מצאנו ולא שמענו מעולם והפסוק שהוא מביא בז' אומות הוא, וכן בסמ"ג כשהביא המצוה הזאת (במצות ל"ת מ"ט) כתב ג"כ שלא להושיב אחד מז' עממים, משום דס"ל כהראב"ד דהפסוק הזה לא נאמר אלא דוקא בשבעה עממים, ולפלא בעיני מה שכתב המהרש"ל בפי' על הסמ"ג דלאו דוקא אחד מז' עממים אלא ה"ה כל נכרי עובד עכו"ם אסור להושיב בארצנו משום ולא יחטיאו אותך לי וגו' וכן כתב הר"מ להדיא עכ"ל. ודבריו תמוהים דמנ"ל דהסמ"ג ס"ל כהרמב"ם ונצטרך לדחוק בדבריו, מדוע לא נימא דהסמ"ג ס"ל כהראב"ד וכמו שכתבתי. ואפשר לומר דמש"ה דחק המהרש"ל עצמו בדברי הסמ"ג דלאו דוקא אחד מז' עממים משום דסוגיא דגטין שהבאתי לקמן מוכח בפירוש כשיטת הרמב"ם. עוד נראה דמש"ה כתב הרש"ל דלאו דוקא אחד מז' עממים משום דקשה על הסמ"ג דאי נימא ז' עממים דוקא איך יתכן לומר לא ישבו בארצך פן יחטיאו וגו' והרי כבר נאמר בהו לא תחיה כל נשמה, ואין לומר דלא ישבו בארצך נוקמי בשקבל עליו הז' מצות דמותר להחיותו כמו דאיתא בסוטה בפרק אלו נאמרין (דף ל"ה) דהא בכה"ג אף בלאו דלא תשבו לא שייך ביה משום שאין להום ללמוד עוד ממעשיהם כמו שכתב שם הסמ"ג עצמו, גם אין לתרץ דסובר הסמ"ג דהלאו לא תחיה כל נשמה הוא דוקא אחר הכיבוש אבל קודם כיבוש יהושע מותר להחיותו כמו שכתבו התוס' (גיטין דף מ"ו) בד"ה כיון דאמרו מירושלמי דשלח יהושע ג' פרוזדוגמאות כמו שכתב שם הפ"י לתרץ שיטת רש"י שכתב ג"כ דלא ישבו בארצך קאי על ז' עממים יע"ש, דא"כ דהלאו הזה אינו אלא קודם כיבוש ואינו לדורות, דהא תיכף לאחר שעברו ישראל את הירדן והתחיל הלאו דלא תחיה כל נשמה כבר לא שייך הלאו דלא ישבו בארצך, וכבר קדם לנו הרמב"ם ז"ל בשורש הג' שאין ראוי למנות המצות שאין נוהגות לדורות ומדוע מנאה הסמ"ג ז"ל, דבשלמא הלאו דלא תחיה כל נשמה מז' עממים מנאו הרמב"ם והסמ"ג משום שהמצוה נוהגת לדורות אבל יחסר הדבר שנצטוינו עליו, אבל הלאו הזה דלא ישבו בארצך אי נימא דקאי על ז' אומות, המצוה בלתי נוהגת לדורות אף שיהיה הדבר שנצטוינו עליו, כמו שחלק הרמב"ם במצות עשה קפ"ז, ומדמנה הסמ"ג ז"ל הלאו הזה ש"מ דהלאו הזה כולל ג"כ שאר האומות, ונוהגת המצוה הזאת לדורות ומש"ה כתב הרש"ל דז' עממים שכתב הסמ"ג לאו דוקא הוא:

אולם בגוף דינו של הרמב"ם נראה דסוגיא ממה דתניא (גיטין דף מ"ה) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך וגו' יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר תלמוד לומר לא תסגיר עבד אל אדוניו וגו' אתי תקנתיה עמך ישב בקרבך וגו'

ואי

שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז ואולם עובדי ע"ז לא ישכנו עמנו ולא נמכור להם נחלה ולא נשכיר להם בית, ובבאור אמרו לנו הפירוש לא תתן להם חנייה בקרקע. (ואלה המשפטים, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ם פ"י) :

מצוה נ"ב הזהירנו מהתחתן בכופרים, והוא אמרו יתעלה לא תתחתן בם, ובאר ההתנות מהו בתך לא תתן לבנו, ובבאור אמרו דרך חתנות אסרה תורה. והעובר על לאו זה יש בענשו הפרש וזה שהבועל ארמית כשבא עליה בפרהסיא כל מי שיהרגהו והוא דבק בעבירה הנה קיים העונש כמו שעשה פנחס לזמרי, ואמרו (סנהדרין דף פ"ה ע"ב) הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, אבל בתנאים שאמרנו והוא שיבא עליה בפרהסיא ובשעת מעשה וכמעשה שהיה, ואם לא עשה זה בפרהסיא או שפירש ולא פגעו בו קנאין הנה הוא מחוייב כרת אבל לא התבאר זה הכרת בתורה, אמרו לא פגעו בו קנאים מהו והתבאר שהוא בכרת מאמרו כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מכלל שהוא בכרת וכשהתאמת על אדם שהוא בעל ארמית בעדים והתראה לוקה מדאורייתא ודע זה. (ואתחנן, קדושה הלכות איסורי ביאה פי"ב) :

מצוה נ"ג שהזהירנו מהתחתן בזכרי עמון ומואב לבד אפי' אחר הכנסם בדת, והוא אמרו יתעלה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', והעובר על לאו זה לוקה כלומר שגר עמוני ומואבי כשבא על ישראלית בנשואין לוקין שניהם מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ביבמות. (כי תצא למלחמה, קדושה הלכות איסורי ביאה) :

מצוה נ"ד שהזהירנו מהרחיק זרע עשו אחר הכנסם בדת ר"ל שאנחנו מוזהרין מלהרחיק חתנותם, והוא אמרו יתעלה לא תתעב אדומי דור שלישי וגו'. (כי תצא למלחמה, קדושה הלכות איסורי ביאה) :

מצוה נ"ה שהזהירנו שלא להרחיק המצרים ולתעב את חתנותם אחר הכנסם בדת, והוא אמרו יתעלה לא תתעב מצרי דור שלישי וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ומצות אדומי בח' ביבמות וסוף קדושין. (כי תצא למלחמה, קדושה הלכות איסורי ביאה) :

מצוה נ"ו שהזהירנו מהשלים עם עמון ומואב לעולם, וזה שהאל יתעלה כבר צונו כשנבא להלחם אל עיר שנשאל השלום קודם המלחמה ושנבקש מהם שישלימו עמנו ואם מסרו העיר בידינו אסור להלחם עמהם ולהרגם כמו שבארנו במצות ק"צ ממצות עשה חוץ מעמון ומואב שלא נתנהג עמהם המנהג הזה, אבל הזהירנו האל יתעלה מקרוא להם לשלום ולבקש להם לשלום, וזהו אמרו יתעלה לא תדרוש שלומם וטובתם, ולשון ספרי מכלל שנאמר כי תקרב אל עיר לצור עליה יכול אף כאן ת"ל לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם. (כי תצא למלחמה, מלכים פ"ו) :

מצוה נ"ז שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם, הוא אמרו יתעלה לא תשחית את עצה וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבור כלי ג"כ עובר משום לא תשחית ולוקה, ואמר אזהרתה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בבבא קמא ובבא בתרא. (שופטים ושוטרים, מלכים פ"ו) :

מצוה נ"ח שהזהירנו מליראה מהכופרים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם, אבל חובה עלינו להתגבר ולעמוד

מגלת אסתר

נראה לי בהנכון כדברי הרב, שהיא אזהרה מליראה מהכופרים בעת המלחמה, שאי אפשר שתהיה הבטחה, כמו שאמר הרמב"ן דמנין לו לכהן להבטיחם שלא ייראו ולא יערצו מפניהם שמא כי יפלו ביד אויביהם, ואי אפשר לומר שהתורה נותנה להבטיחם כן, שהרי בכל מלחמה היו מעבירים הכרוז הזה ולפעמים היו נופלים ביד אויביהם ואז מה מקום להבטחה הזאת, ולכן נאמר בודאי שהיא מצוה לבל ייראו מפניהם, כי באופן זה יתגברו על אויביהם וינצחום. ומה שהיו מוסיפים השוטרים לכל הירא שיפרסם חטאו בחזרתו היה כדי שלא יפול לב העם אח"כ במלחמה, בראות רכות לבב קצתם :

נראה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה נ"ח שנמנענו מלפחד מהכופרים בשעת מלחמה והוא אמרו לא תערוץ מפניהם וכפל המניעה לא תיראום ויכפלו שוטרי העם זה הענין, וזו הבטחה לא מצוה ואם מניעה הוא לא יוסיפו השוטרים ויאמרו מי האיש הירא ורך הלבב שעובר הלאו יפרסם חטאו ויחזור :

כתב

חדושי מהרד"ם

ואי קימא דהפסוק לא ישבו בארצך אז' עממים קאי, א"כ מאי קשיא ליה מעמך ישב בקרבך וגו' הא התם ע"כ בשאר אומות קא מיירי, דאי בז' עממים הא מסקינן בקידושין בסוף פרק האומר דהא דאמר ר' יוחנן באומות הלך אחר הזכר היינו לכדתניא מנין לכנעני שבא על אחת משאר אומות שאין אתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם, א"כ משמע דכל שהוא מז' אומות אסור לקנותו אפי' בעבד, אע"ג דעבד חייב בכל המצות שהנשים חייבות ואין ל"ל דחייב בז' מצות ב"נ, ואפ"ה אסור לקנותו אלא קאי בלאו דלא תחיה, וע"כ עמך ישב בשאר אומות קא מיירי, ומדמקשי ליה מעמך ישב בקרבך על הפסוק דלא ישבו בארצך, ע"כ דלא ישבו בארצך בשאר אומות נמי קא מיירי, וא"כ דברי הרמב"ם דאזהרה הזאת לא ישבו בארצך אף בשאר אומות נאמרה יש להם יסוד מוסד בסוגיא דגיטין :

מצוה נ"ח אזהרה מליראה מהכופרים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם וכו' וכל מי שיסוג אחור ויברח עבר על לא תעשה, והוא אמרו יתעלה לא תערוץ מפניהם, וכפל המניעה לא תיראום :

והרמב"ן ז"ל סלקה מהחשבון, ואמר שזו אינה אזהרה אלא הבטחה, ואי מניעה הוא לא יוסיפו השוטרים ויאמרו מי האיש הירא

ולעמוד ולחזק כנגד העם האחר וכל מי שיסוג אחור ויברח כבר עבר על לא תעשה, והוא אמרו יתעלה לא תערוץ מפניהם, ונכפלה זאת האזהרה ואמר לא תיראום, ונכפל הצווי בזה הענין ג"כ שלא יברחו ושלא ישובו אחור בעת המלחמה כי בענין זה אפשר לקיים אמונת האמת. והתבארו משפטי מצות זו בשמיני מסוטה. (וסיה עקב, מלכים פ"ז):

מצות נ"ט הזהירנו משכוח מה שעשה לנו זרע עמלק והקדימו להזיק לנו. וכבר בארנו במצוה קפ"ט ממצות עשה לזכור מה שעשה לנו עמלק ולחדש שנאתו, וכן אנחנו מוזהרין מהשליך זה מלבנו ומשכוח אותו, והוא אמרו יתברך לא תשכח, ובספרי זכור בפה לא תשכח בלב כלומר לא תשליך שנאתו ולא תסירנה מנפשך. (כי תצא, מלכים פ"ה):

מצוה ס שהזהירנו מנקוב השם הגדול יתעלה ממה שיאמרו המינים עלוי רב, והוא ענין שיכנו אותו בברכת השם יתעלה. אמנם העונש לעובר על לאו זה הנה הוא מבואר

חדושי מהרד"ם

הירא ורך הלבב שעובר הלאו יפרסם חטאו ויחזור, ובמקום הלאו הזה מביא הרמב"ן ז"ל בהשמטות אזהרה אחרת והיא ג"כ ביראה ורך הלבב שלא יכנס למלחמה שנאמר ולא ימס את לבב אחיו כלבבו כלומר לא יבא כדי שלא ימס, ובפירושו על התורה על הפסוק ולא ימס את לבב אחיו כתב עשאו בה"ג למצות ל"ת שלא ימנע מלשוב שלא ימס את לבב אחיו, וצ"ל שלא יכנס למלחמה שכתב בהשמטות מצוה י' שנמנע הירא ורך הלבב מבוא במלחמה הוא בעצמו שלא ימנע מלשוב שמביא בשם בה"ג, והחילוק בין הרמב"ם ובין בה"ג והרמב"ן הוא דלהרמב"ם האזהרה היא שלא תיראום ולא תערוץ מפניהם, והוא שלא יברחו ולא יסוגו אחור בעת המלחמה, ולהבה"ג הוא שלא ימנע מלשוב הירא, ואם שב לבה"ג אין עבירה בידו, ולהרמב"ם כבר יש עבירה בידו, דהא עבר על לא תערוץ מפניהם, ולהרמב"ן לא תערוץ מפניהם הוא הבטחה לא מצוה, ולא ידעתי מדוע לא הביא הרמב"ם ז"ל הפסוק שכתוב בפרשת שופטים בראשונה כי תצא למלחמה על אויביך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ה' אלהיך עמך המעלך מארץ מצרים, ועל הפסוק הזה הרמב"ן ז"ל מודה שהוא מצוה ואינו הבטחה כמו שכתב שם בפירושו על התורה זו מצוה מחודשת אמרה להם עתה שבואם במלחמות, וטעם כי ה' אלהיכם הוא ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם, יזהירם שלא ירך לבבם ולא ייראו מן האויבים, ויאמר שלא יבטחו בזה בגבורתם וכו' רק שישיבו לבם אל ה' ויבטחו בישועתו, ויחשבו כי לא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה, כי רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו, ורש"י בפירושו על התורה וכן במס' סוטה (דף מ"ב ע"ב) ס"ל כהרמב"ם ז"ל דמפרש שם על שאמרו שם בגמרא מה הוא אומר אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו כנגד ארבעה דברים שאומות העולם עושין, מגיפין ומריעין צווחין ורומסין, ופירש"י אל ירך לבבכם וכו' ארבעה אזהרות כנגד ד' דברים, וכן מביא רש"י ז"ל בפירושו על התורה הרי דס"ל דאזהרות הם לא הבטחות:

וממה דאיתא בספרי פרשת שופטים סימן קצ"ב בא וראה כמה חס המקום על כבוד הבריות מפני הירא ורך הלבב כשהוא חוזר יאמרו שמא בנה בית שמא נטע כרם שמא ארש אשה, שמפרש שם דחס המקום על כבוד הירא דנראה דס"ל הירא ורך הלבב דזה הוא שמתירא מעבירות שבידו, ולפי"ז לא אתיא הברייתא כר"ע, ולפי שיטת הרמב"ם ניחא דהא אף ר"ע מודה דעבירה היא בידו, דהא כל המתירא כבר עבר על לאו דלא תירא מהם ומש"ה חס המקום על כבודו:

וראיה להרמב"ן ז"ל מה דאיתא בסוף פרק משוח מלחמה מאן תנא להא דתנו רבנן שמע קול קרנות והריעו וכו' חוזר כמאן לימא כר"ע היא ולא כר"י הגלילי, בהא אפילו ר' יוסי הגלילי מודה משום דכתיב ולא ימס את לבב אחיו כלבבו, דמדלא קאמר דאפילו ר"י הגלילי מודה דהא יש בידו עבירה מה שעובר על לאו דלא תירא לכאורה מוכח דלאו עבירה היא, וא"ל דר"י הגלילי לא קאמר דמי שיש בידו עבירה ואפי' עבירה דרבנן כמו בשח בין תפלה לתפלה חוזר עליה מעורכי המלחמה, אלא אם הוא ירא מהעבירה הזאת, דאל"כ מי יהיה מיורדים למלחמה, דהא אין לך צדיק בארץ ולא יחטא, אלא ודאי ר' יוסי הגלילי לא קאמר אלא אם הוא ירא מעבירות שבידו, אבל זה ששמע קול קרנות והריעו אינו ירא מחמת העבירה רק מקול קרנות בכה"ג ס"ל לר' יוסי ג"כ דאינו חוזר מחמת עבירה שבידו, ומש"ה צ"ל דמודה דחוזר כדי שלא ימס את לבב אחיו, דא"כ מה מקשה שם בגמרא (דף מ"ד) על הדרש לא יקח לא יקחה פרט לאלמנה לכהן גדול לימא דלא כר"י הגלילי דהא אמר הירא ורך הלבב זה המתירא מעבירות שבידו לימא דהתורה מיעטה אלמנה לכ"ג בגוונא דאינו מתירא:

ומהא דתני בירושלמי (פ"ה ה"ו) כולהון צריכין להביא ראיה לדבריהן חוץ מזה שעדיו עמו, ואתיא כמאן דאמר שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה, ברם כמאן דאמר שהוא מתירא מעבירות שבידו עוד הוא צריך להביא ראיה, אין ראיה דמה שהוא מתירא לא הוי עבירה, דאי אמרת דמה שהוא ירא כבר יש עבירה בידו א"כ גם לר' יוסי עדיו עמו, דהא חזינן שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, די"ל דאיירי בגוונא דהוא אומר דירא מעבירות הראשונים, ולא חזינן ביה דאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, דאי חזינן דאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה בלאו העבירה הא מודה ר' יוסי דחוזר משום דכתיב ולא ימס את לבב אחיו, ומש"ה צריך להביא ראיה על העבירה שאומר מכבר כיון דלא חזינן ביה השתא שום דבר:

מצוה ס' מביא הלאו דמגדף והעונש על לאו זה הוא מבואר בתורה שיסקל והוא אמרו יתעלה ונוקב שם ה' מות יומת ואזהרה מיוחדת לא בא בכתוב על לאו זה אלא בא אזהרה כוללת על לאו זה וזולתו, והוא אמרו אלהים לא תקלל, ולא הוי לאו שבכללות מפני שהכתוב באר העונש, כמבואר בסה"מ להרמב"ם ז"ל, ובשו"ת רדב"ז בה' ב' אלפים רי"א נשאל אם צריך התראה במגדף אם לאו, ואי נימא דצריך קשה מפני מה נהרג המגדף הראשון בימי משה הא לא התרו בו, שהרי לא ידעו אם היה חייב מיתה כמו שאמרו בסנהדרין (דף ע"ח ע"ב) אבל מגדף לא נאמר בו אלא לפרש להם ע"פ ה' שלא היה משה יודע אם

הוא

מבואר בתורה שיסקל, והוא אמרו יתעלה ונוקב שם ה' מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה. ואמנם האזהרה הנה לא באה בכתוב הזה האזהרה מיוחדת בזה הענין לבדו, אלא באה האזהרה כוללת ענין זה וזולתו, והוא אמרו אלהים לא תקלל, ובפירוש אמרו על שם המיוחד במיתה ועל שאר כנויין באזהרה. ובמכלתא אלהים לא תקלל ליתן לא תעשה על ברכת ה', והתבארו משפטי מצוה זו בששי מסנהדרין. ודע שהיות המין הזה מהאזהרות כולל ב' דברים או ג' אינו מתוייב שיהיה ממין לאו שבכללות, בעבור שהכתוב באר העונש בכל ענין, וידענו בהכרח שכל ענין מהם מוזהר ממנו שהוא מצות לא תעשה, ובעבור היות העיקר בתורה לא ענש אלא א"כ הזהיר, נחפש אחר האזהרה בהכרח, ופעמים יצא בהקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר כמו שבארנו בשורש י"ד, ואמנם יהיה לאו שבכללות כשלא ימצא לנו בשום מקום ענין מהענינים

חדושי מהרד"ם

הוא בן מיתה כל עיקר עם לאו, ואפילו למ"ד התראת ספק שמה התראה זו אינה התראה, דהא בעינן שיודיעוהו שהוא חייב מיתה בב"ד, והשיב כיון דלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ואי לא אתרו ביה מצי למימר שוגג הייתי ואמאי קטלינן ליה, ורבינו כלל דיני המגדף בהל' עכו"ם לפי ששניהם כופרים בעיקר הם, וכי היכי דעובד עכו"ם אין ממיתין אותו אלא בעדים והתראה ה"ה למגדף, ומגדף שהיה בימי משה לא תקשה כלל דגלוי וידוע לפניו דמזיד היה, ואפילו היו מתרין בו היה מקבל התראה לכן נהרג ע"פ הדבור, אבל הדבר המסור לב"ד שאין יודעין מה שבלב אדם אמרה תורה שלא יהרגוהו אלא בעדים והתראה, תדע דלא שקיל וטרי בפ' הנשרפין רק על החבישה, דכיון שלא היו יודעים שחייב מיתה אמאי חבשוהו, ומסקינן הוראת שעה היתה, אבל על הלווי מהשם יתברך לא שייך לומר הוראת שעה היתה עכ"ל:

וכל דבריו תמוהין, חדא מה דקאמר דעל הלווי מהש"ת לא שייך לומר הוראת שעה היה, אשתמיט מיניה גמרא ערוכה (סנהדרין דף פ' ע"ב) דאמרו שם דת"ק ס"ל דאין צריך להתרות באיזו מיתה יליף ממקושש, דהמוצאים אותו לא התרו בו שם מיתתו דלא הוו ידעי לה אלא מיתה סתם, ור"י דס"ל דבעינן שיתרו אותו באיזו מיתה הוא נהרג, מקושש הוראת שעה היתה, הרי דאף דהלווי מהש"ת שייך לומר בו הוראת שעה. גם גוף הסברא תמוה דמה בכך דקב"ה ידע דמזיד היה ואפילו אם היו מתרין בו היה מקבל התראה, הא הוא לא ידע דחייב מיתה והרי בעינן שיודיעוהו שהוא חייב מיתת ב"ד, וכיון דלא ידע ע"כ לומר דהוראת שעה היתה, או מגדף לא צריך התראה. גם מה שהביא ראיה מדמיחייב כרת כמו שפירש רש"י ונשא חטאו בכרת (וכן מבואר בת"כ) ואי בלא התראה נסקל א"כ לא משכחת ליה כרת, וכ"ת בשאין עדים, א"כ אמאי מלקינן ליה דקיי"ל כל חייבי כריתות לוקין יע"ש. גם זה כשגגה שיצאה מלפני השליט, הא מגדף לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו כלל, ומש"ה לא חשיב הרמב"ם בין הל"ת שיש בהן כרת שלוקין עליהן בפי"ט מהל' סנהדרין מגדף, משום שיש בו מיתת ב"ד והוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו:

עוד יש לתמוה על הרדב"ז ז"ל מדוע לא הביא בדין הזה אי בעינן התראה במגדף, דפליגי הרמב"ם והראב"ד, דבפרק כ' מהל' עדות ה"ד כתב הרמב"ם ואין לעדים זוממין שגגה לפי שאין בה מעשה לפיכך אין צריכין התראה כמו שבארנו, ובהשגות א"א זה הטעם לא ידעתי מהו, ואם מפני שאמר הכתוב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה א"כ מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה, הרי דהראב"ד ס"ל דמגדף צריך התראה, ולשיטתו צ"ל במגדף הראשון דלא היה בו התראה שהרי לא ידעו אם הוא בן מיתה הוראת שעה היתה להרוג אותו בלי התראה. והא דמביא בפרק הנשרפין (דף ע"ח) הוראת שעה לענין חבישה, הכונה דאף לחבישה היתה הוראת שעה, והכי פירושו ורבנן מגדף הוראת שעה היתה, דכמו דנהרג ע"פ עדים בלא התראה ע"י הוראת שעה, כ"כ החבישה היתה הוראת שעה, אבל הרמב"ם ס"ל דמגדף לא בעי התראה כיון שאין בו מעשה כמו דעדים זוממין אין צריכים התראה לפי שאין בו מעשה, וכמו שדימו בכריתות (דף פ') ובסנהדרין (דף ס"ה) מגדף ועדים זוממין דבשניהם עקימת שפתיו לא הוי מעשה, מגדף מפני שישנו בלב, ועדים זוממין מפני שישנו בראייה, וכן דייק הכ"מ בפ"ב מהל' עכו"ם הל' ח' ממה שכתב שם הרמב"ם אלא כיון שגידף בעדים נסקל, שכלל בזה דין אחר, והוא דמגדף לא בעי התראה, ולשיטתיה צריך לומר שמה שאמרו שם בהנשרפים ורבנן מגדף הוראת שעה היתה לא קאי אלא רק על החבישה לבד כמו דפירש שם רש"י, שהרי לא נצטוו מתחילה על אותה חבישה ומעצמם עשו, דכיון דלא נאמר בו מיתה מתחילה מה ספק היה להם להטיל עליו ספק מיתה ולחבשו, ולא ידעתי מדוע הניח הכ"מ הא דבפרק הנשרפין בצ"ע:

גם מה שהקשה כיון שהיו מסופקים אם היה חייב מיתה למה לא יחבשו אותו עד שיתברר הספק, ואמאי דתקינן לומר הוראת שעה היתה, תליא בירושלמי (פ' ד' מיתות ה"ח) דאיתא שם בסוגיא דמגדף, ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר"י זאת אומרת שדנין מספק וכו' א"ל ר' יוסי ותפסין בני נשא בשוקא ומבזין לון, אלא כיני פלוני הרג את הנפש והרי עדיו יהא תפוס עד שיבואו עדיו, ומקשה האיך חבשין למגדף ואמרין ליה גדף, אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קלל ובו קלל, הרי דר' יוסי ס"ל דלא דנין מספק, ואין תפסין בר נש בשוקא ומבזין ליה מספק, וע"כ דהא דחבשו להמקלל ולא ידעו עדיין אם הוא חייב מיתה, הוראת שעה היתה לתפסו מספק:

ונראה דהא דאמרו בגמרא דידן ורבנן מגדף הוראת שעה היתה הוא כר' יוסי דירושלמי, אבל ר' ירמיה דס"ל שדנין מספק ומוכח ליה ממה שתפסו למגדף, לא ס"ל כלל דהחבישה היתה הוראת שעה, וכיון דלפום גמרא דידן החבישה הוראת שעה היתה, קי"ל כר' יוסי דאין דנין מספק, ואין תפסין בר נש בשוקא ומבזין ליה מספק, וצריך ברולא שיודיעו לב"ד פלוני הרג את הנפש והרי עדיו, ובמגדף דאי אפשר להודיע באיזה אופן גידף, דהא אי אפשר לגדף השם, ומש"ה מקשה בירושלמי לר'

יוסי

מהענינים שהזהיר ממנו אלא מן הלאו, והוא כמו שבארנו בשורש הט', אמנם כשתקדים לנו הידיעה בהיותנו מוזהרין מן הדבר ההוא, וזה כאמרו מי שעשה כך יעשה לו כך לא נקפיד אם היתה האזהרה בבאור או היתה באחד מב' דרכים אלו היתה בפרט או בכלל, ודע זה. (משפטים, אמור, מדע הלכות ע"ז וחקות העכו"ס):

מצוה ס"א שהזהירנו מעבור על שבועות בטוי והוא אמרו יתברך לא תשבעו בשמי לשקר, ושבועת בטוי הוא שנשבע על ענינים שאפשר לנו לעשותן או שלא נעשה בלא מניעות התורה ונשבענו על דבר מהם שנעשהו או שלא נעשהו, והנה חובה עלינו לקיים מה שנשבענו והוזהרנו שלא לעבור על השבועה, והוא באמרו ולא תשבעו בשמי לשקר, ובגמרא שבועות (דף כ"א) אמרו איזוהי שבועת שקר נשבע להחליף, ותקנו זאת ואמרו אימא נשבע והחליף ר"ל שהוא נשבע על דבר ועשה הפך מה שנשבע עליו. ושם התבאר בג' משבועות ובתמורה (דף ג') גם כן הוא שמשבועת שקר היא העברת שבועת בטוי, והוא אמרם שבועת שקר ה"ד כלומר איך תהיה שבועת שקר שאין בה מעשה, שזה היתה כוונת זה המאמר הקודמת שם, אי נימא שלא אוכל ואכל התם מעשה עבד אלא דאמר אוכל ולא אכל ההוא מי לקי והא איתמר עלה וכו', והעובר על לאו זה אם היה מזיד לוקה ואם היה שוגג יקריב קרבן עולה ויורד כמו שבארנו במצוה ע"ב ממצות עשה, והוא אמרו בגמרא משבועות (שם) זו היא שבועת בטוי שחייבין על זדונה מלקות ועל

חדושי מהרד"ם

יוסי ואמרין ליה גדף צריך להודיע לב"ד אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קלל וכו קלל, וצ"ע מדוע לא הביא הרמב"ם לא בה' רוצח ולא בה' מגדף דינים הללו על איזה אופן חובבין אותו, דהא מוכח דקי"ל כר' יוסי:

ובחידושי הר"ן על סנהדרין (דף נ"ו) בד"ה אמור מה ששמעת בפירוש מביא דברי הירושלמי הזה, ונראה שסובר דהירושלמי על המשנה קאי ופליג על מתניתין דמשמע שהיה זקוקין העדים להגיד הלשון בדרך ששמעוהו, יכה יוסי את יוסי, ואמר שם אבל בירושלמי משמע שלא היו אומרים העדים אלא היו מזכירים את השם והיו אומרים העדים אותו השם שאמרתי בפניכם גדף וכו גדף יע"ש, וכן נראה מדברי הכ"מ בהל' עכו"ם דכ' והא דתנן אומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש פריך בירושלמי ואמרינן ליה גדף, ומשני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קלל וכו' וסיים ולא ידעתי למה לא כתב רבינו זה, ובתוי"ט תירץ דבדין השמיטו הרמב"ם, משום דכיון דבגמרא דידן לא חש לפרושי הכי ש"מ דס"ל לגמרא דידן דאין ה"נ שהיה צריך שיאמר ממש הלשון כאשר שמעו יע"ש, ואחרי מחילת כ"ת נראה לפע"ד דקושית הירושלמי לא קאי כלל אמתניתין, דמצות סקילה במגדף אינה מתקיימת אלא בכך, ולא מהני עדותם אלא אם יאמרו בפירוש כמו שאמר המגדף ולפיכך נתחייב לפרש, מידי דהוי אסוטה שצותה התורה בפירוש שימחק שמו הגדול מפני הספק, כ"ש כאן שלעדים שיעידו הוא ודאי שזה נתחייב מיתה כמבואר שם בתוי"ט, ועיקר קושית הירושלמי קאי על החביטה וכי גם על החביטה (כיון דר"י ס"ל דאין תופסין על הספק) נאמר לו גדף, ותירצו דעל החביטה דיו שיאמר אותו השם שאמרתי בפניכם קלל וכו', אבל עיקר העדות שיאמרו לפני הב"ד כדי שנדון אותו בסקילה בודאי שצריך לומר בפירוש כמו שאמר המגדף בפירוש, ולא פליג ע"ז הירושלמי כלל כמו דמשמע פשט לשון המשנה בלי חלוק, וזה ברור:

מצוה ס"א שהזהירנו מעבור על שבועת ביטוי, והוא אמרו לא תשבעו בשמי לשקר. והתבאר בתמורה (דף ג') שבועות שקר היכי דמי כלומר איך תהיה שבועת שקר שאין בו מעשה אי נימא שלא אכל ואכל התם מעשה עביד, אלא דאמר אוכל ולא אכל ההוא מי לקי והא אתמר עלה וכו'.

ובספר שער המלך הל' חו"מ הקשה על שיטת הרא"ה בהחינוך שכתב בדוכתי טובי דכל לאו שייך בלי מעשה אפי' אי איתרמי ע"י מעשה אין לוקין עליו, הא לאו דלא תשבעו בשמי לשקר אם נשבע שלא יאכל ואכל לקי, ואם נשבע שיאכל ולא אכל לא לקי משום דלא עשה מעשה, הרי דאעפ"י שאפשר לעבור הלאו הזה מבלי מעשה כל שעבר עליו ע"י מעשה לוקה, ותירץ כיון דבנידון זה בנשבע שלא יאכלנו אי אפשר לעבור על הלאו מבלי מעשה חשיב לאו שיש בו מעשה, ע"ש. ודבריו הם נגד הירושלמי (פרק שבועות שתים בתרא ה"ד) דשם מבואר דאף בשבועה שאוכל ולא אכל היכא דעושה מעשה דשרפה או השליכה ליה לוקה, דאיתא התם על הפלוגתא דר"י ור"ל דחד אמר דפטור משום דאינו יכול לקבל התראה וטעמא דר"ל משום דאין בו מעשה מה נפקא מביניהון שרפה או השליכה ליה אין תימר משום שאין יכול לקבל התראה פטור ואין תימר משום שאין בו מעשה הרי יש בו מעשה. הרי מבואר דאף בשבועה שאוכל ולא אכל דאפשר לעבור עליו בלי מעשה אי עשה מעשה לוקה. ונראה דמלאו דשבועה בלא"ה לא קשה, דהא עיקר סברת הרא"ה ז"ל דלאו שאין בו מעשה לא ניתן למלקות אף בעבר עליו ע"י מעשה כיון דלא ניתן למלקות אין לוקין עליו. אבל בלאו דשבועה דניתן למלקות דהא מפי השמועה למדו דלשעבר אף שאב"מ לוקין עליו רק בלהבא אין לוקין אלא ביש בו מעשה, א"כ היכא דעבר בגוונא דיש בו מעשה בודאי לוקין, דהא לא שייך למימר דלאו זה לא ניתן למלקות. ובירושלמי כלאים ריש פ"ח נראה דפליגי בדין זה של הרא"ה דאיתא התם כתיב לא תזרע כרמך כלאים אין לי אלא הזורע המקיים מנין ת"ל כרם לא כלאים מה כר"ע דר"ע אומר המקיים בכלאים עובר בל"ת א"ר יוסי ד"ה הוא הכל מודים באיסור שהוא אסור בשלא קיים ע"י מעשה אבל אם קיים ע"י מעשה לוקה כהדא דתניא המחפה בכלאים לוקה. הרי מבואר דאף דמחפה מיחייב משום מקיים ומקיים הוי לאו שאב"מ, מיחייב היכא דעובר ע"י מעשה ודלא כהרא"ה ז"ל. ובסוף הסוגיא שם נראה דפליגי ביה ר' יוחנן ור"ל דאמר ר"י בשם ר' ינאי המחפה בכלאים לוקה א"ל ר"י ולא מתניתין היא כלאים בכרם (הוא המשנה דיש חורש תלם אחד) איך אפשר כלאים ע"י חרישה לא במחפה, והוה ר' ינאי מקלס ליה כו' אמר ר"ל בתר כל אילין קילוסיי יכול אנא פתר כר"ע

ועל שגגתה קרבן עולה ויורד, ושם התבארו משפטי מצוה זו. ודע שאמרם בזאת המצוה שהמזיד בה חייב מלקות אין מאמרם זה ממה שיורה שיש עון יתחייב מלקות אע"פ שלא היה בזדון, אבל כשתשמע אותו שיורה שיאמר בשום עון שהוא חייב מלקות בין מה שקדם בין מה שיבא, דע שלא יתחייב לו זה אלא א"כ היה מזיד בעדים והתראה כמו שהתבאר מתנאי העדים והתראה במסכת סנהדרין, אולם השוגג או האנוס אינו חייב בשום פנים לא מלקות ולא כרת וכ"ש מיתת ב"ד, וזה מתחייב בכל המצות ודעהו. ואולם נבאר בקצת מצות ונאמר ואם היה מזיד חייב מלקות או מיתה להיותו חייב קרבן אם היה שוגג באותו ענין כי אין כל עון חייב בשגגה קרבן אבל כל מה שיתחייב מלקות (או כרת) או מיתת ב"ד לא יתחייבו בו כי אם בעדים והתראה, וידוע כי ההתראה היא להבחין בין שוגג למזיד. ודע זה השורש ולא תבקשנו לכפול זאת. (קדושים תהיו, הפלאה הלכות שבועות פ"א):

מצוה ס"ב שהזהירנו שלא לישבע שבועת שוא, והוא אמרו יתברך לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, והוא שישבע על מחוייב המציאות שהוא בחלוף מה שהוא בו נמצא או על דבר מהנמנעות שהם נמצאות או ישבע לבטל דבר מצוה, וכן אם נשבע על דבר ידוע לא יכחיש אותו ולא יחלוק עליו שום חולק כגון שנשבע בה' שכל מי שישחט ימות זה נשא ג"כ שם ה' לשוא, ולשון משנה (שבועות דף כ"ט) איזהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע, והעובר על לאו זה במזיד לוקה בשוגג פטור כשאר חייבי לאוין כמו שבארתי, ושם אמרו (שם) בשבועות זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מלקות ועל שגגתה פטור. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (ויסמע יתרו, הפלאה הלכות שבועות פ"א):

מצוה ס"ג שהזהירנו מחלול השם והוא הפך קדוש השם שנצטוינו בו שקדם באורו בתשיעי ממצות עשה, והוא אמרו יתברך ולא תחללו את שם קדשי, והעון הזה יחלק לג' חלקים שנים כוללים והאחד מיוחד. ואולם החלק האחד הכולל כל מי שבקשו ממנו לעבור על דבר ממצות בשעת השמד והיה האונס מתכוין להעביר בין מצות קלות בין חמורות, או מי שיבוקש ממנו שיעבור על ע"ז וג"ע וש"ד ואפילו שלא בשעת השמד, הנה הוא חייב להתיר נפשו

חדושי מהרד"ם

כר"ע דר"ע אמר המקיים בכלאים עובר בל"ת כלום אמר ר"ע אלא לעבור שמא ללקות והכא ללקות אנן קיימין, עכ"ל הירושלמי הצריך לענינינו. ופירושו דבשלמא אי נימא דמחפה חייב משום זורע כמו שאמר ר' ינאי מש"ה חשיב ליה במתניתין דיש חורש בין השמונה לאוין דהא לקי עלה משום זורע כלאים דיש בהניחם בזורע ובמחפה מעשה ומש"ה לקי, אבל אי נימא דמחפה חייב משום מקיים, ומקיים הא לאו שאין בו מעשה הוא, וא"כ גם על המחפה אינו לוקה הואיל ועיקר הלאו אין בו מעשה, גם היכא דעושה הלאו ע"י מעשה אין לוקין עליו כסברת הרא"ה ז"ל, אבל ר"ל דהקשה ואמר אלא פתר לה כר"ע ס"ל דאף דעיקר הלאו כמו מקיים אין בו מעשה היכא דעובר ע"י מעשה לוקה, ומש"ה חשיב ליה במתני' דיש חורש, ודלא כסברת הרא"ה ז"ל, ולפ"ז פליגי בדין זה דהרא"ה ז"ל ר"י ור"ל בירושלמי דכלאים:

ולפ"ז היה אפשר לתרץ הקושיא על מער המלך מהירושלמי שבועות, דהתם סוגיית הירושלמי אזלא אליבא דר"ל ור"ל הא לא ס"ל סברת הרא"ה ז"ל כמ"ש, והרא"ה ז"ל פסק כר"י דהלכתא כוותיה לגבי ר"ל. אולם בגמרא דידן במסכת מכות לא מביא כלל התירוץ שתירץ ר"י ולא דחיק בכלל התירוץ של ר"ל. וקשה מדוע לא פסק הרא"ה ז"ל כר"ל כיון דלא מביא בגמרא דידן התירוץ של ר"י. ואפשר לחלק ולומר דבכלאים כיון דעיקר הלאו למלקות ניתן דזורע כלאים בודאי לוקה במקיים ע"י מעשה נמי לוקה, כמו שכתבתי לגבי שבועה, ומש"ה לא הביא בגמרא דידן סברת הירושלמי:

מצוה ס"ג שהזהירנו מחלול השם, והוא אמרו יתעלה ולא תחללו את שם קדשי, ואם עבר ולא נהרג כבר חלל את השם ועבר על לאו זה, וחטאו גדול מאד, אבל אינו לוקה בעבור שהוא אנוס, כי אין לב"ד לקיים גדר מלקות או מיתה אלא במזיד ורצון ועדים והתראה. ולשון ספרא בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההוא, ואמרו ההוא ולא אנוס ולא מוטעה. וכן כתב בסה"ג (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ד), והקשו עליו ממה שכתב (הלכה ו'), כענין שאמרו באונסים כך אמרו בחלאים וכו' ומרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מע"ז וג"ע וש"ד, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו. וקשה כיון שהשוה אנוס מחמת אנס עם אנוס מחמת חולה שיש בו סכנה, מדוע לענין עונשין סותר דברי עצמו, דבאונסין כתב מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס וכו', ובחולאים כתב עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו, הא אנוס הוא מחמת חולה שיש בו סכנה:

ולבאר דברי הרמב"ם ז"ל נחוץ להביא מה שכתב עוד (הל' יסודי התורה שם ה"ה), וכן אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לא נהרוג כולכם, יהרגו כלם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורים להם לכתחילה כן:

והנה הקשו עליו חדא דפסק כר"ל דס"ל כן בירושלמי (תרומות פ"ח) והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי, אבל ר' יוחנן אמר אפילו שאינו חייב מיתה, והוא נגד הכלל המסור בידינו דקיי"ל כר"י נגד ר"ל:

ועוד הקשה הרב ר' משה הכהן ז"ל, אעפ"י שנמצא בתוספתא כדבריו לא ידענא טעמא מאי, דהא מסיק בגמרא דמש"ה אמרינן בש"ד יהרג ואל יעבור דסברא הוא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, והכא ליכא האי סברא דהא יהרגו כולם והוא עמהו ג"כ, ומוטב שיהרג הוא עצמו בלחוד ולא יהרגו כולם, וא"כ למה לן שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי. **ולברר הדברים** נחוץ להביא הסוגיא בגמרא (סנהדרין דף ע"ג), היתא במשנה שם, ואלו שמצילין אותן בנפשן, הרודף אחר חבירו להרגו ואחר נערה המאורסה. ובגמרא שם יש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו, ר' יהודה אומר אף האומרת הניחו לו שלא יהרגנה, במאי

קא

נפשו ויהרג ואל יעבור כמו שבארנו בט' ממצות עשה, ואם עבר ולא נהרג כבר חלל את השם ועבר על לאו זה, ואם היה העובר במקום הרבים כלומר בעשרה מישראל כבר חלל את השם ברבים ועובר על לאו ולא תחללו את שם קדשי וחטאו גדול מאד אבל אינו לוקה בעבור שהוא אנוס כי אין לב"ד לקיים גדר מלקות או מיתה אלא במזיד ברצון עדים והתראה, ולשון ספרא בנותן מזרעו למולך ונתתי את פני באיש ההוא ואמרו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, הנה כבר התבאר לך שעובד ע"ז באונס אינו חייב כרת וכ"ש מיתות ב"ד אבל עבר על חלול השם. והחלק הב' הכולל ג"כ כשיעשה האדם עבירה אין תאוה בה ולא הנאה אבל כיון בפעולתו המרד ופריקת עול מלכות שמים, הנה זה מחלל ג"כ ולוקה ולפיכך אמר וחללת את שם אלהיך כי זה מכוון להכעיס בזה הענין ואין הנאה גשמית בזה, והחלק המיוחד הוא שיעשה אדם ידוע במעלה ובטוב מעשה פעולה אחת נראה בעיני ההמון שהוא עבירה ואין ראוי לנכבד

חדושי מהרד"ם

קא מיפלגי אמר רבא במקפדת על פגמה ומניחתו שלא יהרגנה רבנן סברי אפגמא וכו' ור"י האי דקאמר רחמנא קטליה משום דמסרה נפשה, הא לא מסרה נפשה לקטלא. וקשה דהא מקשה הגמרא (דף ע"ד ע"ב), והא אסתר פרהסיא הואי, ומתרץ אביי אסתר קרקע עולם היתה, ורבא אמר הנאת עצמן שאני, וא"כ קשה מדוע תצטרך לר"י הנערה המאורסה להקפיד על פגמה יותר מאסתר המלכה, דהא בין לאביי ובין לרבא הנערה המאורסה אינה מחויבת למסור עצמה למיתה, דהא שני הטעמים שייכים בה, כיון דקרקע עולם היא והבועל להנאת עצמו מכוין, ומש"ה גורסין התוס' בסנהדרין שם ובשאר מקומות אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור, משום שלא אמרו האשה תהרג ואל תעבור. וכן מוכיח תוס' מכתובות (דף ג') דקאמר ולדרוש להו דאונס שרי, ואף לסרי"ף והר"י דגרסי תהרג ואל תעבור, מוקי לה בגוונא דעבידא מעשה, אבל היכי דלא עבדה מעשה, והיא רק קרקע עולם מודים שתעבור ואל תהרג, וא"כ תימא האיך אמר ר' יהודה האי דקאמר רחמנא קטליה משום דמסרה נפשה לקטלא, הא אינה צריכה למסור עצמה, וגם אינה רשאה כמו שכתב הרמב"ם בפרק הנזכר, כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו, והאיך אפשר לומר דהתורה לא חייבה להבועל רק במסרה נפשה לקטלא כיון שאינה רשאה למסור עצמה:

ועוד קשה הא דדריש במסכת סוטה (דף ו' ע"ב) ותיראן המילדות את האלהים וגו' לכן מיבעי ליה א"ר יוסי בר' חנינא מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו, דיש לשאול מדוע אסתר נתבעה לדבר עבירה אי משום דקרקע עולם היתה, אי משום דאחשורוש להנאת עצמו תבעה, ויוכבד ומרים המילדות העבריות לא נתבעו, הא גם פרעה להנאת עצמו תבען, וגם לכן יש ההיתר אשה קרקע עולם היא. ולתרץ כל הקושיות האלו נראה להקדים מה שמחלק זקני הש"ך בש"ע (חו"מ סי' שפ"ח ס"ק כ"ד) באונס ממון שכתב שם, דדוקא אם אנסוהו על ממון סתם, אז אף אם אנסוהו להביא חייב כשנשא ונתן ביד דזה מיקרי מציל עצמו בממון חבירו, משא"כ הכא שאנסוהו להביא ממון פלוני, א"כ האונס הוא מתחילה על אותו פלוני, ואין זה מקרי מציל עצמו בממון חבירו, אלא שמוכרח לעשות כמו שאמר לו האונס, ואם לא יעשה כן נמצא יציל הוא ממון חבירו בנפשו, ואין לך דבר שעומד בפני פק"נ, עכ"ל. יע"ש שמביא ראיה מהירושלמי (סוף החובל) דאיתא התם נטל ונתן ביד א"ר יוסי הדא דתימר באמר לו ממון סתם, אבל ממון פלוני אפי' נטל ונתן ביד פטור, וכ"כ נראה חלוק זה לענין איסורין בין היכא דהאנס כופה אותו לעבור על ע"ז וג"ע ושפ"ד, ואם לא יעבור יהרוג אותו, אינו מחויב לפדות את עצמו מלעבור וליתן את נפשו עליהם, היכא דאינו עושה מעשה בידים, ומש"ה במעשה דאסתר לא היתה מחויבת לתת נפשה בעד העבירה, כיון שאינה עושית שום מעשה דקרקע עולם היתה, אבל אם היא חייבת מיתה או האנס רוצה להרגה ותוכל לפטור עצמה מן המיתה אם תשמע להאנס ותציל נפשה אף אם אינה עושה שום מעשה אסורה להציל א"ע ממיתה ע"י עבירות הללו, ומש"ה יוכבד ומרים המילדות דכבר היו מחויבות מיתה למלך מצרים משום שלא שמרו פקודתו, והוא תבען לדבר עבירה, וע"י העבירה ינצלו מהמיתה שנתחייבו, בודאי אינה רשאה להציל א"ע ע"י ג"ע מש"ה לא נתבעו, ומש"ה לא קשה נמי על ר' יהודה, דהתם יש לה מצילין והיא יראה שלא יהרגנה ע"י שרוצים להצילה מעבירה, ואומרת הניחו לו לעשות העבירה כדי שלא יהרוג אותה, הנה היא רוצה להציל עצמה ממיתה במה שתעשה העבירה, ובאופן זה אסורה להציל א"ע אף דאשה קרקע עולם היא, משום דאין רשאין להציל א"ע ממיתה בג' עבירות הללו אפילו היכא דהעבירה נעשית מאליה והוא אינו עושה מעשה. ולפי"ז בעבירה דשפ"ד נמי הא דמצריכין לסברא דרבא מי יימר דדמא דידך סומק טפי וכו' הוא רק כשהוא מעשה דרבא דא"ל מרי דוראי זיל קטליה לפלניא, דכל חפץ האנס היה לפלניא, והיה מקום לומר מדוע יתן את נפשו בעד נפש פלוני, וע"ז מצריכין סברא דרבא, אבל היכי דרוצים להורגו והוא יכול לפדות עצמו בנפש חבירו, בלא סברא דרבא אינו רשאי לפדות עצמו בש"ד. ולפי"ז הפלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי תרומות בסיעת בני אדם שפגעו בהם עכו"ם ואמרו להם תנו לנו אחד מכם, היכא דיחדוהו ס"ל לר"ל והוא שחייב מיתה כשבע בן בכרי. עיקר הטעם דהיכא דהאחד שיחדוהו חייב להם מיתה, עיקר חפצם ומגמתם לזה שיחדוהו מש"ה אינם מחויבים לתת את נפשם עליו, אבל אם זה שיחדוהו אינו חייב להם מאומה רק הם יחדוהו אשר על ידו יכולים הם לפדות א"ע, אינם רשאים ליתן אותו, דהא יצילו א"ע בנפשו של זה, והא אסור לרפאות א"ע ולהציל א"ע בשפ"ד בנפשו של ישראל זה, ומוטב שיהרגו כולם ולא יתנו את זה, ולא קשה הקושיא של הרמ"ך דליכא הכא סברא דרבא דמאי חזית כיון דיהרגו כולם וגם הוא עמהם, משום דלא בעינן לסברא זו רק היכא דחפץ האנס להרוג את זה שיחדוהו, אבל היכא שחפץ האנס להרוג את כולם, רק שאמר להם שיכולים לפדות א"ע ע"י זה האיש שיחדוהו, בלא סברא דרבא אסור ליתן אותו ולפדות א"ע בש"ד, וכמו שכתבתי. ומשום דסברא זאת מוכח בגמרא שלנו כמה פעמים, כמו דאין מתרפאין באלו ג' העבירות, כ"כ אין פודין א"ע בג' העבירות אלו, והדין הוא דיהרג ואל

לנכבד לעשות דמיון הפועל ההוא אע"פ שהפועל מותר, הנה הוא חלל את השם, והוא אמרם (יומא דף פ"ו) ה"ד חלול השם כגון אנא דשקילנא בשרא מבי טבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר רבי פלוני אמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין. וכבר נכפל זה הצווי ואמר לא תחלל את שם ה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפסחים וסוכה ויומא. (אמור אל הכהנים, מדע הלכות יסודי התורה):

מצוה ס"ד שהזהירנו שלא לנסות יעודין ויחולין שיעדו אותנו בהם נביאינו על צד הספק שנספק בהם אחר שנדע אמתת נבואת הנביא שיספר בהם, והוא אמרו יתעלה לא תנסו את ה' אלהיכם. (ואתחנן, מדע הלכות יסודי התורה בסופו):

מצוה ס"ה שהזהירנו מנתוץ ומאבד בתי עבודת האל ומאבד ספרי הנבואה שלא נמחוק את השמות הנכבדים והדומה לזה, ולשון אזהרה בזה הענין הוא אמרו לא תעשון כן לה' אלהיכם אחר שקדם הצווי לאבד ע"ז ולמחות את שמה ולהרוס בתיה ומזבחותיה כלם ובאה האזהרה לא תעשון כן לה', וכל מי שעבר על דבר זה כגון שהרס דבר מן ההיכל והמזבח והדומה לזה או שימחה שם משמות ה' לוקה ואזהרתיה מהכא ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בד' משבועות. (ראה אנכי, מדע הלכות יסודי התורה פ"ו):

מצוה ס"ו שהזהירנו מעזוב תלוי על עץ ללון כדי שלא יתחדש מזה פרסום ברכת השם בהתבוננות כשנראה שאנחנו לא נתלה זולת מגדף ועובד ע"ז כמו שבא את ה' הוא מגדף והאזהרה מלאו זה לא תלין נבלתו על העץ, ולשון ספרי לא תלין נבלתו זו מצות לא תעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בו' מסנהדרין. (כי תצא, ה' סנהדרין פט"ו):

מצוה ס"ז שהזהירנו מהתעצל בשמירת המקדש ומלכת סביבו תמיד כל הלילה, והוא אמרו יתעלה ושמרתם את משמרת הקודש. וכבר התבאר במצוה כ"ב ממצות עשה ששמירת מקדש ולכת סביבו מצות עשה, וכן נבאר הנה שבטול זה הוא מצות לא תעשה, ולשון מכילתא ושמרו את משמרת אהל מועד אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין תלמוד לומר ושמרתם את משמרת הקדש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בראש תמיד ומדות. (ויקח קרח, בית הבחירה פ"ח):

מצוה ס"ח שהזהיר כהן הגדול מהכנס למקדש בכל עת מפני כבוד המקדש וגדולתו ויירא ויפחד מן השכינה, והוא אמרו יתעלה ואל יבא בכל עת אל הקדש, ובלאו זה דינין חלוקין, וזה כי כ"ג הוזהר מהכנס לבית קדשי הקדשים ואפי' ביום הכפורים אלא בעת הידוע מעבודה, וכן כל כהן מוזהר מהכנס להיכל גם כן זולתי בשעת העבודה, ויהיה פירוש ענין האזהרה שכל כהן לא יכנס במקום שאפשר לו ליכנס אלא בשעת עבודה בין כ"ג בפנים בין כהן הדיוט בחוץ ומי שעבר על לאו זה ונכנס שלא בשעת עבודה אם נכנס לקדש הקדשים חייב מיתה ואם נכנס בהיכל חייב מלקות, ולשון ספרי ולא יבא בכל עת זה יה"כ אל הקדש לרבות שאר ימות השנה מבית לפרכת להזהיר על כל הבית יכול במיתה ת"ל אל פני הכפורת וגו' הא כיצד אל פני הכפורת במיתה אבל שאר הבית באזהרה, ובגמרא מנחות (דף כ"ז ע"ב) אמרו בפירוש על ההיכל בארבעים. (אחרי מות, הלכות ביאת המקדש פ"ו):

מצוה ס"ט שהזהיר כהן בעל מום מהכנס למקדש, ר"ל (ס"א

בין

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שפסוק זה בא למנוע לבעל מום אפילו הכניסה בלבד וראיה מפרק הנשרפין (דף פ"ב ע"ב) דקאמר היולך והבולל וכו' עד המסדר את השלחן והמטיב את הנרות אין חייבין עליהן לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים ולא משום רחוץ ידים ורגלים ומדלא קאמר משום בעל מום נמי ש"מ בעל מום המטיב את הנרות שהיה בהיכל חייב וזה משום שאסור להכנס שם אפילו בלא עבודה, ומה שכתבו שם התוס' דאביאה ריקנית לא מיחייב היינו בלא רחוץ ידים ורגלים כמו שמפורש שם מלשונם, וגם בזה יש מחלוקת כמו שהביא מהתוספתא דכלים שמחייבת אף אותו אביאה ריקנית שאמר התם אמר ר' שמעון הצנוע לפני ר' אליעזר אני נכנסתי

בין

הרמב"ן

כתב הרב המצוה ס"ט שימנע הכהן בעל מום מהכנס בהיכל בכללו, כלומר המזבח ובין האולם ולמזבח והאולם וההיכל והוא אמרו יתעלה אך אל הפרוכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש וכבר נתבאר בפרק ראשון מטהרות שמבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל הוא אסור להכנס בו כל בעלי מומין ופרועי ראש, וכבר נתבאר עוד בספרא שאין לאוין אלה שהם אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש לא יספיק אחד מהם בלתי האחר ושניהם יחד להשלים הדין בענין אחד: וכל

זה

חדושי מהרד"ם

ואל יעבור, מש"ה פסק הרמב"ם כר"ל לגבי ר"י, ולגבי עונשין פסק ג"כ משום החלוק הזה, דהיכא דאנסו לעבור אין עונשין אותו משום עונש הראוי לו, דהא אנוס רחמנא פטריה כיון שכפאוהו לעבור, ואף דהדין הוא יהרג ואל יעבור אעפ"כ פטור מעונש מיתה, משום דמפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס, אבל בחלאים כיון שאפילו משום סכנת נפשות אסור לרפאות את עצמו בג' עבירות אלו, והוא רוצה לרפאות את נפשו בג' העבירות אלו, והוא לא היה אנוס על העבירות הללו, מש"ה פסק אם עבר ונתרפא עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו, וניחא הכל בס"ד:

מצוה ס"ט שהזהיר כהן בעל מום מהכנס למקדש, ר"ל המזבח ובין האולם והמזבח וההיכל, והוא אמרו אך אל הפרוכת לא יבוא ואל המזבח לא יגש כי מום בו וגו'. והרמב"ן השיג עליו, ודעתו דהכניסה אינה אסורה אלא מדרבנן, ואמרו יתעלה אל הפרוכת לא יבוא, אסר עליו הזאות שעל הפרוכת, ואל המזבח לא יגש, אסר העבודות כולן שעל המזבח שלא אסרה

התורה

בין) המזבח ובין האולם והמזבח וההיכל, והוא אמרו אך אל הפרכת לא יבא. וכבר התבאר בסוף טהרות (כלים דף ז') שבין האולם והמזבח עם כל ההיכל נאסרה כניסתו על בעלי מומין ופרועי ראש. וכבר התבאר גם כן בספרי ששני לאוין אלו הן אל הפרכת לא יבא ואל המזבח לא יגש לא יספיק אחד מהם בלתי האחר וששניהם יחד להשלמת הדין בענין

הרמב"ן

זה אינו נכון שלא ימנה אל המזבח לא יגש אלא שלא יעבוד עבודה והוא אמרו (ויקרא כ"א) ולא יחלל את מקדשי לומר שאם עבד חלל ומה עשה לא יגש משום לא יחלל, וכן בכל מקום שכתוב גישת המזבח הוא לעבודה כענין או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה'. (א) ואמרו יתברך אך אל הפרכת לא יבוא אסר עליו הזאות שעל הפרוכת ואל המזבח לא יגש אסר העבודות כולן שעל המזבח ושניהם הוצרכו כמתבאר בספרא. וכן פרש"י ז"ל בפירוש התורה, (ב) ובביאור אמרו בספרי בפסוק ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת וגו' והזר הקרב יומת לעבודה אתה אומר לעבודה או אינו אלא לעבודה ושלא לעבודה אמרת ומה בעל מום שלא ענש בו מיתה לא ענש בו אלא עבודה זר שענש בו מיתה דין הוא שלא יענש בו אלא לעבודה הא מה תלמוד לומר והזר הקרב יומת לעבודה והרי זה מבואר, (ג) ומה ששנינו במס' כלים שאין נכנסין מבין האולם ולמזבח מעלה מדבריהם, וכבר אמרו בגמרא סוכה (דף מ"ד) כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה שהתירו להם אסור כניסה של דבריהם משום מצות הערבה. (ד) וכן לתקון הבנין נכנסין לשם אפילו לוים וישראלים כמו שנתפרש בפרק בתרא של עירובין (דף ק"ס), ומה שאמרו בספרא יכול לא יכנס לעשות רקיעות תלמוד לומר אך בא להוציא כל כניסה שלא לעבודה ותפס לו המותרות שאלו נכנס אל הפרוכת שלא

מגלת אסתר

בין האולם ולמזבח שלא רחוץ ידים אמר ליה העבודה אפי' כהן גדול פוצעין את מוחו בגזירין אלא שלא מצאך בעל הפול, ופרשו התוספות בעל הפול כמו אין פולין אים שבשר הבית הממונה ובודק. ומה שפירש הרמב"ן (א) פסוק זה דאך אל הפרוכת לענין עבודה ואמר כי בספרא הצריכו שניהם, נ"ל כי ממאמר דספרא יש להבין שאין במשמע פסוק זה עבודה רק כניסה בלבד מדקאמר התם וז"ל אילו נאמר מזבח הייתי אומר אל המזבח שהוא כשר לעבודה יהיה אסור אל הפרוכת שאינו כשר לעבודה לא יהיה אסור וכו' ואילו היה האסור דוקא בעבודה היה לו לומר אלו נאמר מזבח הייתי אומר לעבודה דוקא אבל לפרוכת שאינו מקריב כי אם מזה וכו'. ולא לומר מפני שהוא כשר לעבודה או אינו כשר לעבודה כי מה לנו בהכשר המקום מאחר שהדבר תלוי במעשה ממש. והראיה האחרת שהביא מהספרי (ב) שאומר ומה בעל מום שלא ענש בו מיתה לא ענש בו אלא עבודה, נ"ל שהוא הפך כונתו שהרי לא אמר לא הזהיר בו אלא עבודה דהוה משמע שאין אסור רק בעבודה אבל אמר לא ענש בו דמשמע דעונש מיתה אין בו עד שיעבוד אבל לאו אכניסה בלבד קא עבר. ומה שאמר עוד (ג) כי אסור הכניסה ששנינו בפ"ק דכלים הוי דרבנן, אני אומר שהוא מן התורה, ומה שהתירו להכנס שם בעל מום משום מצות ערבה הוא לפי שמצות ערבה במקדש היא הלכה למשה מסיני כדאיתא בגמרא ואם כן אתי עשה דערבה ודחי לאו דבעל מום כדק"ל דאתי עשה ודחי לא תעשה שאין בו כרת כדאיתא בריש פ"ק דיבמות (דף כ' ע"ב). (ד) וגם מה שהיו נכנסים לתקון הבית הוא לפי

חדושי מהרד"ם

התורה אלא שלא יעבוד עבודה, והוא אמרו ולא יחלל את מקדשי לומר שאם עבד חלל, ומ"מ לא יגש משום לא יחלל. והנה על מה שפי' הרמב"ן פסוק זה אך אל הפרוכת לא יבא לענין עבודה, כתב במג"א דממאמר הספרא יש להבין שאין במשמע פסוק זה עבודה רק כניסה לבד מדקאמר סתם הלו נאמר מזבח הייתי אומר אל המזבח שהוא כשר לעבודה יהיה אסור אל הפרוכת שאינו כשר לעבודה לא יהיה אסור כו', ואלו היה האיסור דוקא בעבודה היה לו לומר הייתי אומר לעבודה דוקא וכו'. עוד קשה להרמב"ן שלא אסרה התורה ביאה ריקנית רק שלא יעבוד עבודה ואל הפרוכת לא יבא לא אסרה התורה אלא הזאה שעל הפרוכת שעבודה היא, א"כ היאך יפרנס הברייתא דת"כ שאמרה שם אל המזבח שהוא כשר לעבודה יהיה אסור אל הפרוכת שאינו כשר לעבודה לא יהיה אסור, והא הפרוכת נמי כשר לעבודה, דהא הזאת שעל הפרוכת נמי עבודה היא. ולפי הגירסא בילקוט סימן תרל"ב בפרשת אמור, שכתב שם שאם נאמר למזבח ולא נאמר לפרוכת הייתי אומר מן המזבח שכשר לכל עבודה יהיה אסור מן הפרוכת שאין כשר לכל עבודה לא יהיה אסור ת"ל לפרוכת, לא קשה דהחומר הוא במזבח משום שכשר לכל עבודה, משא"כ בפרוכת שאין שם רק עבודה אחת: עוד הביא הרמב"ן ראיה ממה שאמר בגמרא סוכה (דף מ"ד) כהנים בעלי מומין נכנסים בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה שהתירו להם איסור כניסה של דבריהם משום מצות ערבה. והראיה הזאת אינה מוכרחת, חדא דמביא הראיה מדברי ר"ל דהדין הזה דכהנים בעלי מומין נכנסים בין האולם ולמזבח ר"ל אמרו, ור' יוחנן דחאו מהלכה וא"ל מי אמרה בנטילה דילמא בזקיפה מי אמרה בבעלי מומין דילמא בתמימים, הרי לר"י דקי"ל כותיה ליתא להאי דינא כלל, ומש"ה לא הביא הרמב"ם ז"ל הדין הזה, ואפי' אליבא דר"ל נמי לאו ראיה היא כמו דאין ראיה ממה דנכנסין לשם לתיקון הבנין, דבפירוש מיעטיה בת"כ (משנה י"א), דהתם איתא יכול לא יכנס לעשות רקועין ת"ל אך כך הוא מצותה הכהנים נכנסין וכו' ואם אין תמימים נכנסים בע"מ. הרי דאף דמה"ת אסור כניסה ריקנית מיעטה התורה במה שכתב אך אל הפרוכת דלדבר מצוה שרי. וכן לענין מצות ערבה נמי אי נאמרה בנטילה נתמעטה מאך, ומש"ה ס"ל לר"ל דכהנים בע"מ נכנסים בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה, ואף דס"ל דביאה ריקנית הא ג"כ אסור מה"ת, מ"מ נכנסים עם הערבה משום שנתמעטה מאך, וכמעט יש מזה ראיה להיפוך, דמדאצטריך אך למעט האיסור של ביאה ריקנית ש"מ דמה"ת אסור ביאה ריקנית אף בלא עבודה. ומה שכתב הרמב"ן ומה שאמרו

בענין אחד, והוא הגבלת המקום האסור עליהם ליכנס בו וכל זמן שיכנס אחד מהם לפנים מן המזבח שלא לעבוד לוקה. (אמור אל הכהנים, ביאת המקדש פ"ו):

מצוה ע שהזהיר בעל מום קבוע שלא לעבוד, והוא אמרו יתברך איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב ר"ל לא יקרב לעבודה וכל זמן שעבד בעל מום ילקה וכן הוא בספרא אין בעל מום במיתה אלא באזהרה. (שם):

מצוה ע"א שהזהיר בעל מום עובר שלא לעבוד כל זמן שהמום בו כמו הגרב והילפת והדומה להם מהמומים העוברים, והוא אמרו יתברך כי כל איש אשר יהיה בו מום לא יקרב, ולשון ספרי איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום אין לי אלא מום קבוע מום עובר מנין ת"ל כי כל איש אשר בו מום לא יקרב, מי שעבר ועבד במום עובר לוקה. וכבר התבארו משפטי מומים עוברין וקבועין בז' מבכורות. (אמור אל הכהנים, ביאת מקדש פ"ו):

מצוה ע"ב שהזהיר הלוים מהתעסק בדבר מן העבודות המיוחדות לכהנים, והכהנים ג"כ מהתעסק בדבר מהעבודות המיוחדות ללוים, וזה כי פ' אלו המשפחות לכל משפחה מהם עבודה מיוחדת לה במקדש, ובאה האזהרה ממנו לשניהם יחד שלא לעבוד אחד מהם בעבודת האחר אלא כל כת מהם במה שנצטוותה כמו שאמר איש איש אל עבודתו, והלאו שבא בהם אמרו בלוים אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יגשו ואחרי כן שב ודבר אל הכהנים ואמר

ולא

מגלת אסתר

לפי שתקון הבית הוי מלות עשה מן התורה שהיא לבנות בית הבחירה שאם אין הבית מתוקן אין כאן בית רק חורבה, (ה) ומה שלא אסרו להכנס עד כ"ד אמה סמוך להיכל, כ"ל שזהו המקובל אצלם בכונת התורה והם מה שקבלו אסרו ולא יותר, וראיתי שגם הסמ"ג מנאו בלאו ש"ז:

(ע"א)נראה לי שהנכון כדברי הרב שמנאם ב' וזה כי לאו הראשון שכתבנו הוא מניעה על הכניסה וזה הלאו הוא מניעה על העבודה. אמנם הרמב"ן הולך לטעמו שסובר כי הלאו הראשון שכתבנו הוא לאו על העבודה כי בכניסה בלבד לא יתחייב וכבר הכרעתי כדעת הרב:

נראה

הרמב"ן

שלא לצורך היה חייב משום ביאה ריקנית שאסר מאל יבא בכל עת אל הקדש, וכך נראה לי עוד מלשונם שלא אסרו עליו אלא המקום הנקרא בין האולם ולמזבח עשרים ושתים אמה בעזרת הכהנים הוא בלשון ששנינו (מדות מ"ה) המזבח ל"ב בין האולם ולמזבח כ"ב (ה) ואלו היו מן הכתוב הזה היקש המניעה (ס"א מכנגד המזבח) עלמו כ"ד אמה לפני ההיכל אלא ששם מעלות וכל דלהדי מזבח כיון דאיכא מזבח אית ליה הכיה, גם זו שלא כדברי הרב שאסר בכניסת המזבח ובין האולם ולמזבח והיכל, והנה נחסר הלאו הזה מן המנין שהוא בכלל בעל מום שעבד: כתב הרב המלוה ע"א שימנע בעל מום עובר מן העבודה כל זמן שהמום ההוא יהיה בו ולשון ספרא אין לי אלא מום קבוע מום עובר מנין ת"ל כל איש אשר בו מום לא יקרב. ואני אומר שהמניעה הזו עם הקודמת לה מלות לא תעשה אחת והוא שמנעו הכתובים כל בעל מום מן העבודה באמרו שכל המומים במניעה הזאת ושניהם יחד להשלים הדין בענין הזה כמאמר הרב בלאוין סי' ס"ע שאמר אך אל הפרוכת לא יבא ואל המזבח לא יגש, ואם בדעתו זאת ימנה עוד מניעות רבות כזה שכך אמרו עוד בספרא אשר יהיה בו מום אין לי אלא שהיה בו מום לאחר הדבר כזיבה ונגעים היה בו מום לפני הדבר מנין ת"ל אשר בו מום אבל הכל להשלום הענין:

כתב

חדושי מהרד"ם

שאמרו בספרא יכול לא יכנס לעשות רקועות ת"ל אך בא להוליא כל כניסה שלא לעבודה ותפס לו המותרות שאלו נכנס אל הפרוכת שלא לצורך היה חייב משום ביאה ריקנית שאסר מאל יבא בכל עת אל הקדש, אינו עולה יפה לפי גירסת הש"ס שלנו עירובין (דף ק"ה) דמפרש התם על הפסוק אך אל הפרוכת לא יבא יכול לא יהיו כהנים בע"מ נכנסים בין האולם ולמזבח לעשות רקועי פחים ת"ל אך חלק מלוה בתמימים אין שם תמימים נכנסים בע"מ, הרי דאף בין האולם ולמזבח ביאה ריקנית אסור מה"ת ואילטרך אך להתיר, ומוכח כשיטת הרמב"ם ז"ל:

מצוה ע"ב היא שלא יכנסו הלוים בעבודת כהנים ולא כהנים בעבודת לוים ולא לוי בעבודת לוי אחר, כגון שוער בעבודת משורר, אלא כל כת מהם במה שנלטוותה, כמו שאמר איש איש אל עבודתו, והלאו שבא בהם אמרו בלוים אך אל כלי הקודש ואל המזבח לא יקרבו, ואח"כ שב ודבר אל הכהנים ואמר ולא ימותו גם הם גם אתם. ולשון ספרי אל כלי הקודש ואל המזבח לא יקרבו אזהרה ולא ימותו אין לי אלא לוים שענושים ומוזהרין על עבודת כהנים כהנים על עבודת לוים מנין ת"ל גם אתם מעבודה לעבודה מנין ת"ל גם הם, כן היא הגירסא הנכונה כמבואר בכ"מ בפ"ג מהלכות כלי המקדש. ובגמרא ערכין (דף י"א ע"ב) מביא שם פלוגתא דתנאי בלוים מעבודה לעבודה אם היא במיתה ואם אינה במיתה אלא באזהרה לבד. וכתב שם רש"י לא איתפרש כן. ובתוספות ד"ה מיתיבי, פירש הקונטרס לא ידענא האי אזהרה מהיכא היא ודבינו מנחם כ"ע פירש דכתיב (במדבר ח') לשמור משמרת ועבודה לא יעבוד, יע"ש. ולכאורה קשה על רש"י ועל תוס' מדוע לא כתבו האזהרה על הלוים מעבודה לעבודה מאל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו וכו', ואותה אזהרה כתובה ג"כ בספרי פרשת קרח, כמו שהביא הרמב"ם ז"ל, וכמו שהביא הרמב"ם. והנראה דרש"י ותוס' ס"ל דלא אמרו בספרי אזהרה הזאת אל כלי הקודש לא יקרבו על מעבודה לעבודה בלוים אלא למאן דס"ל דעונש מיתה ג"כ איתא בלוים מעבודה לעבודה, וא"כ כל הפסוק כולו בחדא מחתא מחתינן, וכמו שמבואר בספרי אין לי אלא לוים שענושים ומוזהרים על עבודת כהנים כהנים על עבודת לוים מנין ת"ל גם אתם מעבודה לחברתה מנין

ת"ל

ולא ימותו גם הם גם אתם, ר"ל שאתם כהם באזהרה כי כמו שהזהרתים מעשות עבודתכם והוא כלי המקדש והמזבח כן אתם מוזהרים מעשות עבודתם. ולשון ספרי אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו אזהרה עונש מנין ת"ל ולא ימותו אין לי אלא ללוים שנענשים ומוזהרים על עבודת כהנים כהנים על עבודת לוים מנין ת"ל גם הם מעבודה להברתה מנין ת"ל גם אתם בקש, וכבר ר' יהושע לסייע את רבי יוחנן בהנעלת דלתות אמר לו חזור בך שאתה מתחייב בנפשך שאתה מן המשוררים ואני מן השוערים. הנה התבאר כי לוי שעבד במקדש זולת עבודתו חייב מיתה בידי שמים, וכן הכהנים לא יתעסקו בעבודת הלוים אבל אם עבדו אינם במיתה אלא במלקות. ובמכילתא אל כלי הקדש יכול אם נגעו יהיו הייבין ת"ל [אך] (על עבודתו) משום עבודה הם הייבין ולא משום נגיעה אין לי אלא הלוים ע"י הכהנים כהנים ע"י הלוים מנין ת"ל

חדושי מהרד"ם

ת"ל גם הם. וא"כ גם העונש כמו אזהרה קאי על גם הם בלי שום הפסק, אבל למאן דס"ל דעונש ולא ימותו לא קאי על מעבודה לחברתה, א"כ אזהרה דכתיב קודם ולא ימותו ג"כ לא מצי קאי על גם הם דילפינן מניה מעבודה לחברתה, דא"כ העונש דכתיב בתר אזהרה דלא יקרבו נמי לילף, וע"כ אזהרה על מעבודה לעבודה ממקום אחר צריכין למילף, ומש"ה כתב רש"י על מה שאמרו שם בערכין הם בשלהם אינן במיתה אלא באזהרה לא ידענא האי אזהרה מהיכא היא. ותוס' מביאה ממקום אחר, ולא מביאים האזהרה שמביא הספרי אך אל כלי הקודש וכו'. אולם הרמב"ם שפסק כאביי דמעבודה לחברתה במיתה כדין מביא האזהרה שמביא הספרי, אמנם ממה שהביא הרמב"ם המכילתא אין לי אלא הלוים ע"י הכהנים כהנים ע"י הלוים מנין ת"ל גם אתם ושם אמרו הכהנים ע"י הלוים במלקות והלוים ע"י הכהנים במיתה, נראה דאף דכהנים בעבודת הלוים אינן במיתה, וא"כ ולא ימותו לא קאי על גם אתם אעפ"כ הם באזהרה ומחויבין מלקות משום לאו אל כלי הקדש לא יקרבו. ומוכח דהרמב"ם לא ס"ל הסברא הזאת שכתבתי לשיטת רש"י ותוס'. אולם נראה דהיא מבוארת בהראב"ד בהשגות בסוף פרק שלישי מהל' כלי המקדש שהשיג שם על הרמב"ן שכתב שם, אבל כהן שעבד עבודת לוי אינו במיתה אלא בלא תעשה. וכתב עליו א"א והלא כבר נאמר ולא ימותו גם הם גם אתם, ובספרי נמי הכי דריש ליה לעונש ואזהרה, עכ"ל. ובכ"מ שם נמי הקשה וכתב, איני יודע למה דחה ברייתא השנויה בגמרא וסמך על ברייתא השנויה במכילתא, יע"ש בכ"מ מה שדחק לתרץ שטעם רבינו משום דבספרי מסיים בה רבי אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר אל תכריתו וכו' וזאת עשו להם אין לי אלא לוים שענושים ומוזהרים בעבודת כהנים כהנים על עבודת לוים מנין ת"ל ובנסוע המשכן יורידו אותו הלוים וכו' ומדמייתי לכהנים על עבודת הלוים מדכתיב יורידו אותו הלוים, כלומר ולא הכהנים, והרי אין בה עונש אלא ל"ת הבא מכלל עשה, ומדאמר רבי אינו צריך משמע דלא פליגי לענין דינא אלא במשמעות דורשין, וכיון דלרבי כהנים בעבודת לוים אין בהם עונש ה"ה לת"ק כי מרבה לכהנים בעבודת לוים לא מרבה להו אלא לאזהרה ולא לעונש, עכ"ל. ודברי הכ"מ תמוהין, חדא האיך אפשר לומר דרק משמעות דורשין איכא בינייהו, והא לת"ק כהן שעבד עבודת לוי הוא באזהרה ולוקה. וכן פסק הרמב"ם הכהנים ע"י הלוים במלקות, ולרבי לפי פירושו לא הוי אלא לאו הבא מעשה דאינו אלא עשה ואין לוקין עליו, וא"כ טובא א"ב. הן אמת דלשון הספרי דרבי אומר אינו צריך קשה, הא צריך לרבוי מהפסוק הזה אך אל כלי הקדש וגו' מלקות, ואפשר ר' יהודה דאמר בפסחים (דף מ"ב) דמתפיס תמימים לבדק הבית, אף דלא הוי אלא לאו הבא מעשה עובר ג"כ בל"ת משום שהפרשה מתחלת וידבר ה' לאמר, ע"ש בתוס' בד"ה לימד על כל הפרשה שהיא בלאו, ושם אמר רבי לבר קפרא מאי משמע א"ל דכתיב לאמר לאו נאמר, ואפשר דרבי קבלה מב"ק וס"ל ג"כ כר' יהודה, וא"כ אף דבנסוע המשכן יורידו אותו הלוים לא הוי אלא לאו הב"מ כיון דהפרשה מתחלת וידבר ה' לאמר כו' ס"ל לרבי לאמר לאו נאמר כמו שאמר לו בר קפרא, ומש"ה אמר רבי אין צריך, ולא פליגי לענין דינא, דבין לת"ק ובין לרבי חייב מלקות ורק משמעות דורשין איכא בינייהו כמו שכתב הכ"מ. אולם לפי הגירסא שלפנינו כתב בספרי בהדרגה שדרש רבי אין לי אלא לוים שענושים ומוזהרים על עבודת כהנים כהנים על עבודת לוים מנין ת"ל ובנסוע המשכן וגו', משמע דגם רבי ס"ל דכהנים ענושים ומוזהרים על עבודת לוים, והלימוד הוא מסיפא דקרא והזר הקרב יומת והפי' כהנים אם באו בעבודת הלוים חייבים מיתה שגם הם זרים הם ללוים, ועוד דבר הלמד מענינו הוא במה הכתוב מדבר בעבודת הלוים אף כאן והזר הקרב בעבודתם של הלוים. כן כתב הרא"ם על מה שפירש רש"י והזר הקרב לעבודתם זו, הרי מבואר דלא כתירוץ הכ"מ. ובספר זוהר הרקיע הקשה למה לא נמנה אותם שנים כמו שהקשה הרמב"ן ז"ל על מצות ל"ת ע"ג למה לא מנה הרמב"ם ז"ל שתי אזהרות בשתויי יין, האחת במיתה בשעת עבודה, והשנית במלקות שלא בש"ע דהכא נמי ללוים בעבודת כהנים הן במיתה וכהנים בעבודת לוים הן באזהרה לפי שיטת הרמב"ם ז"ל, ואף דלהרמב"ם ז"ל יש לתרץ כמו שכתבו בעל ז"ה בעצמו על קושיית הרמב"ן במצות איסור שתויי יין שאין הרמב"ם מחלק הלאוין לשנים אלא כשהם חלוקין בעונש בידי אדם זה במלקות וזה במיתה, אבל אם חלוקין בכרת או במיתה בידי שמים אינו מונה אותן שנים לפי שכולן הם במלקות, עכ"ל. אבל להרמב"ן דלא ס"ל החילוק הזה קשה, מדוע לא הקשה על מצות ל"ת ע"ב למה לא נמנה אותם בשתים, וכן קשה על הרמב"ן ז"ל בעצמו מדוע לא מנה הוא אותן בשתי מצות במנינו בשלומי הלאוין, בשלמא במצות ל"ת ע"ג כדין לא עשה מהם ב' מצות, משום דס"ל דשתויי יין שלא בש"ע אינן באזהרה כלל מה"ת, ואינו אלא מעלות דרבנן, ומש"ה לא מנה רק בשעת עבודה, ולענין חכמים בהוראתם אינם בלאו ג"כ, כמבואר בדבריו במצות ל"ת ע"ג, אבל במצוה שלנו עסוקין בה, קשה על הרמב"ן לשיטתיה, דאף דאם חלוקין בעונש בידי שמים בכרת או במיתה בי"ש יש למנות אותן בשתים, קשה מדוע לא מנה מצוה ע"ב בשתים לוים בעבודת כהנים שהוא במיתה וכהנים בעבודת לוים שהוא במלקות. וצ"ל דהרמב"ן ס"ל כהראב"ד ז"ל, דאף כהנים בעבודת לוים הם במיתה ואינם חלוקין בעונשם כלל, ומש"ה לא מנה אותם רק באחת :

ת"ל גם אתם. ושם אמרו הכהנים על ידי הלוים במלקות והלוים על ידי הכהנים במיתה. (במדבר, קרח, כלי המקדש פ"ג):

מצוה ע"ג שהזהירנו מהכנס למקדש או להורות באחד מדיני התורה בהיותנו שכורים, והוא אמרו יתעלה יין ושכר אל תשת וגו' וסמיך ליה להורות את בני ישראל וגו', ולשון התלמוד שתה רביעית יין אל יורה, ויש חלוק בעונש לאו זה כי שתוי יין אי אפשר להכנס מבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל ואם עבר ונכנס [ועבד] חייב מיתה בידי שמים, ואם שתה מן המשקים המשכרין זולת יין ועבד חייב מלקות לבד ולא מיתה, וכל מי שיורה והוא שתוי יין

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב במה שאמר שאף על הכניסה בלבד הוזהר השתוי שכן כתוב יין ושכר אל תשת בבאכם וגו', אמנם במה שפסק כר' יהודה שאומר שעל שאר המשכרים במלקות לא ידעתי טעמו שהרי בגמרא פסקו כר"א כמו שכתב הרמב"ן, (א) ומה שהקשה הרמב"ן (ב) שאם זה הלאו נאמר אף על ביאה ריקנית אם כן יתחייב מיתה גם עליה, ואם אינו אמור אלא בביאה עם עבודה ביאה שלא עבודה היכן היא אזהרתה, נ"ל שבודאי זה הפסוק כלל שתיהם כי לשון בבאכם כולל מיני ביאה בין בעבודה בין בלי עבודה ומסתמא יש לנו לומר שעל האסור החמור שבשתיהם שהוא הביאה בעבודה ענש עונש מיתה ועל האסור הקל שהוא הביאה בלא עבודה ענש עונש מלקות או אזהרה בלבד. ומ"ש עוד (ג) שהרב תפש לו זה הדרך גם בפרועי ראש וקרועי בגדים לחייב אכניסה בלבד, נראה לי שגם זה הוא דעת הסמ"ג כמו שכתב בלאו ט' ובלאו ס"א וס"ב. ומה שאמר עוד (ד) כי מאמר דספרא שאין מחייב אלא בשעת עבודה לפי דברי הרב יהיה בעת הראוי לעבוד דהיינו ביום. אני אומר שלדעתו לא יתפרש באופן זה רק כדרך שאר מקומות שנזכרו בגמרא לשונות כאלה שפירושם בעת המעשה ממש

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה ע"ג שהזהירנו מלהכנס למקדש או לידון בדבר מדיני התורה ואנחנו שכורים והוא אמרו יתעלה יין ושכר אל תשת וגו' ולשון התלמוד שתה רביעית אל יורה ויש בעונש מניעה זו הפרש והוא ששתויי יין במיתה ושאר המשכרים חייב מלקות לבד וכל מי שדן והוא שתוי עובר על לאו בין שהוא שתוי יין בהוראה עובר לאו וא"כ יתחייב מלקות. וראיתי לו בחבורו הגדול שלא מנה בכלל הלוקין אלא שתוי יין שנכנס למקדש, וכן בכהן חייב על שאר המשכרים בעבודה מלקות ועל ההוראה אמר עובר על לאו ולא הזכיר בו מלקות, וקשה מזו שחייב ביין בעבודה מיתה ובשאר המשכרים מלקות והביא אותו מלשון ספרא, ובתלמוד נתברר שזה אינו הלכה אבל הם דברי יחיד שהוא ר' יהודה ועל הכלל המסור לנו מהם סתם ספרא רבי יהודה וזה מפורש בגמרא כריתות (דף י"ג ע"ב) בפרק שני יין אל תשת יכול אפילו כל שהוא אפילו מגיתו ת"ל שכר אין אסור אלא כדי לשכר וכמה כדי לשכר רביעית יין בן מ' יום א"כ מה ת"ל יין לומר לך שמוזהרין עליו כל שהוא ומוזהרין עליו מגתו, ר' יהודה אומר יין אין לי אלא יין שאר משכרין מנין תלמוד לומר ושכר אם כן מה תלמוד לומר יין על היין במיתה ועל שאר המשכרים באזהרה רבי אליעזר אומר יין אל תשת ושכר א"ת שלא תשתהו כדרך שכרותו הא אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהוא פטור במאי קא מפלגי ת"ק סבר גמרינן שכר שכר מנזיר ור"י לא יליף ור' אליעזר מאי שכר מידי דהוא משכר, הרי לדעת תנא קמא אינו חייב אלא על היין לא על שאר המשכרים כלל כמו הנזיר אבל על שיעור הראוי לשכר חייב אפי' שאלו מזוג ור' אליעזר סובר ג"כ שאינו חייב על שאר המשכרים כלל וגם על היין אלא כדרך השכרות אבל במזוג או במפסיק לא (א) וכבר פסקו הלכה כרבי אליעזר ושבחו אותו על המאמר הזה ואמר רב הלכה כר' אליעזר וקרי רב עליה דרבי אליעזר טובינא דחכימי, ושם אמרו עוד כמאן אזלא הא דתניא אכל דבילה קעילית ושתה דבש או חלב ונכנס למקדש ושמש לוקה את הארבעים כמאן כר' יהודה. וכן מה שאמר הרב ויש בעונש מניעה זו הפרש ששתויי יין אין להם להכנס מבין האולם ולמזבח עם כל ההיכל ואם נכנס חייב מלקות ואם עבד והוא שתוי הוא חייב מיתה בידי שמים, גם זו האזהרה שהוא מזכיר לשתוי בלא עבודה אזהרה בלא מיתה לא ידעתי לה מקום שזה הכתוב יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד אם הוא אמור אפילו בביאה ריקנית ר"ל אפילו שלא יעבוד (ב) אם כן חייב הוא עליה מיתה שנאמר בו ולא תמותו ואם הוא בביאת עבודה לבד ביאה בלא עבודה מנין אלא לו האזהרה אבל ר' יהודה שמחלק בין יין ושכר לפי שהכתוב על שניהם הוא אומר אל תשת ועל החמור שבהם ולא תמותו מדפירש רחמנא יין אבל ביאה ריקנית וביאת עבודה לא הוזכרו שתיהן, (ג) והנה הרב תופש לו זו השטה גם בפרועי הראש וקרועי בגדים כתב במאמר הזה במצות הס"ג בענין פרועי ראש והעובר על מניעה זו במיתה, כלומר ששמש והוא פרוע ראש ובכלל אלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו, אך כשיכנס במקדש והוא פרוע ראש ולא עבד באזהרה לא במיתה, וכן כתב בקרועי בגדים וגם שם לא נתבררו דבריו מנין לו אזהרה בכניסה בלא עבודה מאחר שכתוב ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו אינו אלא בשעת עבודה לאמרו יתעלה ולא תמותו כי שכתוב בכהן גדול את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום אומר הרב שהוא תוספת בו שאפילו שלא בשעת כניסה למקדש לא הותר לו שיקרע על מת שימות לו ובשביל זה התוספת כפל מניעה זו בכהן גדול א"כ הכניסה בכהן הדיוט שלא בשעת עבודה שתהא בלאו מנין. וראיתי בחבורו הגדול הל' בי"מ פ"א שהיה סברא עלתה בדעתו של הרב כתב יראה לי שכל כהן הכשר לעבודה אם נכנס מן המזבח ולפנים והוא שתוי יין או שאר המשכרים או פרוע ראש או קרוע בגדים, כדרך שקורעים על המתים אע"פ שלא עבד עבודה הרי זה לוקה הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת עבודה מגול ככה והרי זה מוזהר שלא יכנס, וגם זה לא פירש אזהרה זו מהיכן. (ד) והנה מדבריו מה שאמרו בספרא ומנין שאינו חייב אלא בשעת עבודה תלמוד לומר אתה ובניך אתך ירצו בשעת עבודה ביום בשעה שהעבודה כשרה וחייב מלקות קאמר. ומן הדומה בעיני שכל זה טעות אבל הלאוין בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט אינם אלא מניעות שלא יעשו עבודה שתויי יין ולא פרועי ראש וכלם במיתה שבכולם כתוב ולא תמותו

וזהו

יין בין כהן בין ישראל עובר על לאו בין שהיה שתוי יין או שאר משקין, ולשון ספרא יין אל תשת אין לי אלא יין שאר משקין המשכרין מנין תלמוד לומר ושכר א"כ למה נאמר יין על היין במיתה על שאר משקין במלקות, ושם נאמר מנין שאין

הרמב"ן

וזהו מה ששנינו שם בסיפרא שאינו אלא בשעת העבודה כלומר אם עבד שתוי יין או פרוע ראש. (ה) והראיה לזה ששנו שם רבי אומר נאמר כאן בבואכם אל אוהל מועד ונאמר שם בבואם אל אהל מועד מה בבואם האמור להלן עשה את היאה כביאה ואת המזבח כאהל מועד ואינו חייב אלא בשעת העבודה אף בבואכם אל אהל מועד האמור כאן עשה את היאה כביאה ולמזבח כאהל מועד ולא יהא חייב אלא בשעת העבודה, ופי' זה שהם למדו גזירה שוה מרחוץ ידים שאמרו בו יתברך (שמות ל') בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו והם עשה את המזבח כאהל מועד שנאמר בו או בגשתם אל המזבח, וכן עשה שם יציאה כביאה שאם נגע בפנים בדבר שצריך אחריו רחיצת ידים או שישן מעט או הסיח דעתו צריך הוא לקדש שם מאמרו יתעלה פעם אחרת בלא הזכרת ביאה אחרי הזכירו בגשתם אל המזבח ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו ואף ביין אם שתה בפנים חייב מיתה כבחוץ, ועוד למדו שאין שתויי יין חייב אלא בשעת עבודה כמו המצוה האמורה ברחיצת ידים, והמצוה היא שירחץ ידיו ורגליו מן הכיור כשיעבוד לא על ביאה בלא עבודה כלל שנאמר או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה', וכן בענין מחוסר בגדים נאמר עוד בלשון הזה (שם כ"ח) והיה על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקודש ולא ישאו עון ומתו, וגם זה דבר ברור הוא שאינו אלא בעובדו חסר בגדים ואין בביאה ריקנית שם בלא בגדים שום אזהרה מזה וא"כ כל מה שלמדו מזה שהוא בשעת עבודה ירצה בו כשהוא עובד ואין הקפדה בשעות אלא בעבודה ממש ובכל מקום שהוזכר הלשון הזה בשעת העבודה הוא בשעה שעושה אותה ממש ולא בזמן שלה כאמרם (כלים דף ז') שאין כה"ג נכנס בבית קדשי קדשים אלא ביוה"כ בשעת העבודה ופורשים בין האולם ולמזבח בשעת הקטרה, וכן חמץ בשעת שחיטה ורבות כך וכן מה שאמרו (ויקרא י') ומפתח אהל מועד לא תצאו ולא תמותו שאינו אלא בשעת עבודה ג"כ לומר שאם היה כהן מניח העבודה ויוצא ומבטל עבודתו חייב מיתה שכבר חלל העבודה. (ו) והלשון ששנו בספרא אתה ובניך אתך מה אתה כשר אף בניך כשרים יצאו חללים ובעלי מומין בא להוציא מכלל אזהרה זו חללים ובעלי מומין שתויי יין שאין בהם חיוב מיתה מחמת היין מפני שעבודה מחוללת היא ועל העבודה מפני המום אינה במיתה וכל שכן חלל, וראה הרב משנתנו בפ"א של כלים (דף ז') ששנינו בין האולם ולמזבח מקודש ממנו שאין

מגלת אסתר

ממש כי מה שכתב שם בספרא אינו חייב אלא בשעת העבודה החיוב הזה מחיוב מיתה מדבר והוא ודאי אינו רק בעבודה ממש. ומה שהביא עוד ראיה לדעתו (ה) מספרא שאומר רבי אומר נאמר כאן בבאכם כו' עד דאמר אינו חייב אלא בשעת עבודה, גם זה הוא דוקא בחיוב מיתה שהוא בשעת העבודה. ומה שפירש עוד (ו) ההיא דספרא שאמר אתה ובניך אתך מה אתה כשר אף בניך כשרים וכו' ואמר דמשמע בעבודה ממש ומ"מ הם פטורים לפי שעבודתם מחוללת היא, נ"ל שכל זה מדבר בחיוב מיתה שהוא בשעת העבודה. ומה שאמר עוד (ז) כי מה ששנו חלוק קדושת המקומות בפ"ק דכלים שכלם מעלות מדרבנן נראה לי שהם מדאורייתא שאם היו מדרבנן למה החמירו יותר בלא רחוץ ידים ורגלים אחר שלמדים בג"ש זה מזה. (ח) ומה שנחלקו ביומא אם המעלות דאורייתא או דרבנן לא נחלקו אלא לדעת אם מן התורה יש במקום מקודש מחברו אבל חומרת הנכנסים הללו לכ"ע הם מן התורה, וזהו שכשאמרו בגמרא התם מעלות דאורייתא לא הביא רש"י הנכנסים רק המקומות בלבד לפי שעליהם הוא המחלוקת שכתב ז"ל מעלות דאורייתא מעלות ששנו חכמים במשנה במסכת כלים בפרק קמא דקאמר התם הר הבית מקודש מירושלים והחיל מהר הבית ועזרת נשים מן החיל ועזרת ישראל משל נשים ושל כהנים משל ישראל ובין האולם ולמזבח מן העזרה וההיכל מבין האולם ולמזבח דאוריתא נינהו הלכה למשה מסיני עכ"ל. ואין לומר שמה שהביא רש"י המקומות בלבד הוא לפי שסובר שבנכנסין אין בהם מחלוקת שהם מדרבנן, כי ממה שכתב אחר כך רש"י שם אינו נראה כן שכתב ז"ל ואי ס"ד מעלות דקתני דרבנן נינהו אבל מדאורייתא בין האולם ולמזבח וכל העזרה חדא קדושה היא מ"ם וכו' עכ"ל, ומדקאמר דמאן דסבר דמעלות דרבנן סבירא ליה דמדאורייתא קדושה אחת היא ש"מ שעל המקומות קאמר שאם על הנכנסין היאך אפשר שיקלו חכמים במקום אחד מהבית להתיר שלא רחוץ ידים ורגלים להכנס שם מאחר שמן התורה כל הבית קדושה אחת היא אלא בודאי הפירוש הנכון בזה המאמר הוא כמו שכתבתי. ומה שאמר עוד (ט) שהרבה מעלות של דבריהם נשנו שם, נ"ל שעל זה לא יתחייב שכל השנויים שם יהיו מדרבנן ועוד שהרי על כרחך יש מעלה שם גם כן דאורייתא והיא אותה שאמרו עליה חייב חטאת. ומה שאמר עוד (י) שגזרו על אנשי

בית

בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, ההיכל מקודש ממנו שאין נכנסין לשם שלא רחוץ ידים ורגלים (ז) ואינו אלא מעלות דרבנן תדע שהרי עשאום שהן מעלות ואילו לדין תורה שתויי יין ופרועי ראש ושלא רחוץ ידים ורגלים למדין הן בגזרה שוה זה מזה. ובגמרא יומא (דף מ"ד ע"ב) בפרק טרף בקלפי (ח) נחלקו מהם באמרו מעלות דאורייתא והכי גמירי להו ומהם אומרים מעלות דרבנן לומר שהקדושות ששנו חכמים עזרה ובין האולם והיכל ובית קדשי הקדשים הלכה הם או מדבריהם דמן התורה כולן קדושה אחת אבל בחומרת הנכנסין הללו לדברי הכל מעלה של דבריהם היא (ט) והרבה מעלות של דבריהם נשנו שם דקתני החיל מקודש ממנו שאין עכו"ם וטמאי מתים נכנסין לשם ומן התורה נכנס אפילו למחנה לויה כמו שנתבאר בגמרא סוטה (דף כ' ע"ב) וקתני עזרת נשים מקודשת ממנו שאין טבול יום נכנס לשם ואין חייבין עליה חטאת והיא גזירה מדבריהם כמו שדרשו בגמרא יבמות (דף ז' ע"ב) החצר החדשה שחדשו בה דברים ואמרו טבול יום אל יכנס למחנה לויה, וכן גזרו עוד מדבריהם שמא יצטרכו לעבוד (י) כמו ששנינו (תענית דף ט"ו ע"ב) אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימים

אנשי

שאין מוזהרין אלא בשעת עבודה ת"ל אתה ובניך אתך בבאכם אל אוהל מועד ולא תמותו. ושם אמרו יכול יהו ישראל חייבין מיתה על ההוראה ת"ל אתה ובניך אתך ולא תמותו, אבל ישראל אינם במיתה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני מזבחים. (ויהי ביום השמיני, ביאת מקדש פי"ו):

מצוה ע"ד שהזהיר איש זר מעבוד במקדש, ר"ל כל איש אשר לא מזרע אהרן הוא, והוא אמרו יתעלה וזר לא יקרב ובאר הכתוב שהעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים, והוא אמרו יתעלה והזר הקרב יומת, ולשון ספרי לעבודה עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל וזר לא יקרב. וכבר נכפלה האזהרה והעונש בזה הענין, והוא אמרו ולא יקרבו עוד בני ישראל לשאת חטא למות. וכבר התבארו בגמרא יומא (דף כ"ד ע"ב) העבודות שיתחייב בהם הזר מיתה. ואלו הן זריקה והקטרה ונסוך המים ונסוך היין. ובמקום ההוא ובפרק שני מזבחים התבארו משפטי מצוה זו. (ויקח קרח, ביאת המקדש פ"ט):

מצוה ע"ה שהזהיר כהן טמא מעבוד, והוא אמרו יתברך לכהנים וינזרו מקדשי בני ישראל. ובפ' מסנהדרין (דף פ"ג ע"ב) אמרו מנין לכהן טמא ששמש שהוא במיתה דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו, ואמר במקום אחר ומתו בו כי יחללוהו וכמו שהחלול ההוא הוא במיתה בידי שמים כן הוא, אמרו ולא יחללו את שם קדשי ואם חלל ועבד בטומאה חייב מיתה בידי שמים. (אמור אל הכהנים, ביאת המקדש פ"ד).

מצוה ע"ו שהזהיר הכהן טבול יום מעבוד אע"פ שטהר עד שיעריב שמשו, והוא אמרו בכהנים ולא יחללו שם אלהיהם, והעובר על לאו זה חייב מיתה בידי שמים ולא בא בו כתוב מבואר בתורה אבל הוא מקובל, וכהן טבול יום ששמש חייב מיתה, ובפ"ט בסנהדרין (שם) אמרו בפירוש קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו אם אינו ענין לטמא בעבודה שכבר התבאר תנהו ענין לטבול יום ששמש ויליף חלול חלול ומנו אותו בכלל מחוייבי מיתה. (אמור, ביאת המקדש פ"ד):

מצוה ע"ז שהזהיר כל טמא מהכנס במקדש וכל שדומה לו לדורות כל העזרה ומשער נקנור לפנים שהוא עזרת ישראל, והוא אמרו יתעלה ולא יטמאו את מחניהם ר"ל מחנה שכינה, ובגמרא מכות (דף י"ד ע"ב) אמרו הבא אל המקדש טמא כתוב עונש וכתוב אזהרה, עונש כי את מקדש ה' טמא ונכרתה אזהרה ולא יטמאו את מחניהם. ובמכילתא צו את בני ישראל וישלחו בעשה ומנין בלא תעשה

אמרת

מגלת אסתר

בית אב מלשתות יין שמא תכבד העבודה ולא אמרו משום שלא יכנסו שתויי יין, נ"ל משום דמילתא דשכיחא הוא יותר שתכבד העבודה ויצטרכו לסייע לעבוד ממה שיכנסו שתויי יין ובפרט כי אז לא היה זמנם להקריב. ומה שאמר עוד (יא) כי הם שתי מצות, נ"ל שמאחר שבלאו אחד נאמרו הוי לאו שבכללות ושתיהם נמנין אחת וגם כי העונש חלוק ביניהם אין החלוקה הזאת מוציאו מהיות לאו שבכללות כמו שכתב בעל זוהר הרקיע בלאו שס"ה וז"ל. נראה שאין הרמב"ם ז"ל מחלק הלאוין לשנים אלא כשהם חלוקים בעונש בידי אדם זה במלקות וזה במיתה אבל אם חלוקים בכרת או במיתה בידי שמים אינו מונה אותן שנים לפי שכלן הם במלקות עכ"ל. ונ"ל כי זה שאמר שכשהם בכרת או במיתה בידי שמים שהם במלקות פירושו הוא מה שמקובל אצלנו שכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן. ומה שאמר עוד (יב) כי ולהורות את בני ישראל הוא עשה, נ"ל שפשוטו הנכון הוא שיהא דבוק עם לאו דיין ושכר אל תשת וגם הוא יהא לאו. ומה שהביא ראיה מספרא (יג) שאין לאו בהוראה ממה שלא אמרו בלשון המורגל להם ואין ישראל בהוראתם במיתה אלא באזהרה, נ"ל שאין זו ראיה לפי שלשון החכמים משונה זה מזה וכמו שכתבו התוספות בריש פ"ק דכתובות (דף ב' ע"ב) גבי פריך רב אחאי ולכן יש לנו לומר שזה התנא דעתו היה שאינם במיתה אלא באזהרה ולשון קצרה דבר :

נראה

הרמב"ן

אנשי בית אב לא ביום ולא בלילה ומפני מה אמר ביום שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב ויבואו ויסייעו אותם לא מפני שמא יכנסו למקדש שאין באזהרה בזה מן התורה. והנלמד מכל זה כי כהן הדיוט לא הוזהר לעולם אלא על הטומאה ברחוקים אבל על היין ועל פריעת הראש והפירום לא הוזהר אלא שלא יעבוד כן ויתחייב מיתה והוזהר גם כן במיתה שלא יניח העבודה ויצא ובא בכהן גדול הכפל לתוספת שהוא לא יפרע ולא יפרום על המת לעולם ולא יטמא אפילו לקרובים ואמר בו ומן המקדש לא יצא ולא יחלל שלא יניח העבודה ויצא בשעה שמת לו מת שהוא מותר לו לעבוד כשהוא אונן ואם יניח העבודה יתחייב מיתה בחיוב כל כהן המניח אותה ויצא בחנם, (יא) ועוד אני אומר כי המניעות האלו מן היין בעבודה ובהוראה לא ימנו מצוה אחת כדברי הרב אבל נמנות בחשבון שתי מצות שהם שני ענינים חלוקים אין להם דמיון זה בזה ודין שניהם בעונשין איננו שוה, ואולי יחשוב הרב שהוא לאו שבכללות כאלו אמר יין ושכר אל תשת בבואכם אל אהל מועד ובהורות את בני ישראל ויהיו נמנין לו אחד מהסכמתו בלאוין שבכללות כמו שבא לו בעיקר התשיעי, אבל זה איננו כן שכבר נפסק הענין בעונש שכתב ולא תמותו שאינו בהוראה ובפסוק ולהבדיל בין הקדש וגו', (יב) ועל דעתי עוד חכמים בהוראתם אינם בלאו אלא בעשה שלוה הכתוב אחר אזהרתו מן היין בבואם אל אהל מועד להורות את בני ישראל את כל החוקים ולא בהיותם שכורים ולאו הבא מכלל עשה הוא, וכן להורות ביום הטמא וביום הטהור מצוה שיורו בנגעי הצרעת כפי התורה בהסגר ובהחלט והכתוב הקודם לזה ולהבדיל בין הקדש ובין החול ג"כ מצוה והבדילו בין הקודש ובין החול בין עבודה קדושה למחוללת וכן להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת שוה עם והבדלתם בין הבהמה הטמאה לטהורה וכולם מצות לא מניעות. (יג) וזהו מאמרם בספרא אתה ובניך במיתה ואין ישראל בהוראתם במיתה ולא אמרו בלשון המורגל להם ואין ישראל בהוראתם במיתה אלא באזהרה :

כתב

אמרת ולא יטמאו עוד . וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר , והוא אמרו יתעלה ביולדת ואל המקדש לא תבא , ובספרי אמרו לפי שנאמר והזרתם את בני ישראל שומע אני בין מפניו בין מאחוריו והוא טמא יהיה חייב כרת תלמוד לומר ואל המקדש לא תבא . ושם התבאר שדין יולדת ודין שאר טמאים שוים בזה , ובספרי אמרו באמרו יתעלה ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ הא כיצד על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים בארבעים ומנין שאינו מדבר אלא בטומאת מקדש וקדשיו הזהיר וענש וכו' . הנה התבאר כי העובר על לאו זה אם היה מזיד ענוש כרת ואם היה שוגג מביא קרבן עולה ויורד כמו שבארנו במצוה ע"ב ממצות עשה . וכבר התבאר משפטי מצוה זו בריש שבועות ובהוריות. (נשא את ראש , ביאת בית המקדש פ"ג) :

מצוה ע"ח שהזהיר לכל טמא להכנס תוך מחנה לויה שכמוהו לדורות הר הבית כמו שבארו בריש מסכת כלים (דף ז') ושם התבאר אסור ביאת טמאים להר הבית והכתוב הבא על לאו זה הוא אמרו איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה לא יבא אל תוך המחנה . ובגמרא פסחים (דף ס"ח) ויצא אל מחוץ למחנה זה מחנה שכינה כמו שבארנו בל"א ממצות עשה ולא יבא אל תוך המחנה זה מחנה לויה מתקיף ליה רבינא ולימא אידי ואידי מחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה א"כ לכתוב קרא ולא יבא אל תוך כלומר שזה ירצה לומר ולא יבא אל תוכו המחנה למה לי ליתן לו מחנה אחר והוא מחנה לויה שהוא ג"כ לא יבא אל תוכו , ולשון ספרי לא יבא אל תוך המחנה זהו מצות לא תעשה . וכבר התבאר משפטי מצוה זו בב' ממדות . (כי תצא , שם) :

מצוה ע"ט שהזהירנו מבנות מזבח מאבנים שנגע בהן ברזל , והוא אמרו יתעלה לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה ואם בנה מהן מזבח פסול ולא יקריבו עליו . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב' ממדות . (וישמע יתרו , הלכות בית הבחירה פ"א) :

מצוה פ שהזהירנו מעלות על המזבח במעלות כדי שלא יפסיע פסיעה גסה אבל ילך עקב בצד גודל , והוא אמרו יתעלה ולא תעלה במעלות , ולשון מכילתא מה ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו כשיעלה למזבח לא יהיה פוסע פסיעה גסה אלא מהלך עקב בצד גודל . וכבר התבארו צורת הכבש ואיכות בנינו בב' ממדות , וכל מי שמפסיע פסיעה גסה על המזבח עד שתגלה ערותו לוקה . (וישמע יתרו , שם) :

מצוה פ"א שהזהירנו מלכבות אש מעל המזבח , והוא אמרו יתעלה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה , ובספרי המכבה עובר בלא תעשה וכל העובר על לאו זה וכבה ואפילו גחלת א' מגחלי המזבח לוקה . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב' מזבחים . (צו את אהרן , תמידין ומוספין פ"ב) :

מצוה פ"ב שהזהירנו מהקריב שום דבר מהקרבנות במזבח הזהב שבהיכל , והוא אמרו יתעלה לא תעלו עליו קטרת זרה , וכל מי שהקריב עליו או נסך עליו זולת מה שעבר לוקה : (ואתה תצוה , כלי המקדש פ"ב) :

מצוה פ"ג שהזהירנו מעשות שמן כמו שמן המשחה , והוא אמרו יתעלה ובמתכונתו לא תעשו כמוהו , והעובר על לאו זה אם היה מזיד חייב כרת ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א מכריתות . (כי תשא את ראש , כלי בית המקדש פ"א) :

מצוה פ"ד שהזהירנו מלסוך בשמן המשחה שעשה משה אלא הכהנים הגדולים והמלכים , והוא אמרו יתעלה על בשר אדם לא ייסך , ומבואר הוא שהנמשח בו אם היה מזיד חייב כרת ובשוגג חייב חטאת קבועה . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בריש כריתות . (כי תשא את ראש , כלי בית המקדש פ"א) :

מצוה פ"ה שהזהירנו מעשות עשון בתאר הקטרת כלומר שיהיה מן הסממנין ההם ועל יחס המשקולות ההם ויכוין שיתעשן בו , והוא אמרו יתעלה במתכונתה לא תעשו לכם , ומבואר שכל מי שיעבור ויעשה כמוה להריח בה חייב כרת , אמר איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה . (כי תשא את ראש , כלי בית המקדש פ"ב) :

מצוה פ"ו שהזהירנו מהסיר בדי הארון מתוך הטבעות , והוא אמרו בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו והעובר על לאו זה לוקה , ובסוף מכות (דף כ"ב) אמרו כשנזכרו מחוייבי מלקות , והא איכא המסיר בדי הארון רוצה לומר שהוא לוקה ואזהרתיה מהכא לא יסורו ממנו . הנה התבאר לך שהוא מצות לא תעשה ולוקין עליו . (ויקחו לי תרומה , כלי בית המקדש פ"ב) :

מצוה פ"ז שהזהירנו מהסיר החשן מעל האפוד אבל יהיה החשן דבוק בו ובסוף מכות (שם) אמרו עם זכרון מחוייבי מלקות והא איכא מזיח החשן . הנה כבר התבאר שהמזיח לוקה . (ואתה תצוה , כלי בית המקדש פ"ט) :

מצוה פ"ח שהזהירנו מקרוע פי מעיל כהן גדול אבל יהיה ארוג כמו שהוגבל , והוא אמרו יתעלה כפי תחרא יהיה לו לא יקרע , ומי שהתכו במספרים או הדומה להם לוקה . (ואתה תצוה , כלי בית המקדש פ"ט) :

מצוה פ"ט שהזהירנו שלא נקריב דבר מן הקרבנות בחוץ רוצה לומר חוץ לעזרה וזה יקרא מעלה בחוץ , והוא אמרו יתעלה השמר לך פן תעלה עולותיך , ולשון ספרי אין לי אלא עולות שאר קדשים מנין תלמוד לומר ושם תעשה יכול לא יהיו אלא בעשה ת"ל ושם תעלה עולה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה ולומר לך מה עולה מיוחדת שהיא בעשה ולא תעשה כך כל שהוא בעשה הרי הוא בלא תעשה . ואני אבאר לך הענין וזה שבעולה בא לשון אזהרה מהקריב אותה בחוץ , והוא אמרו פן תעלה ובא בפירוש בפסוק אחר בצווי להקריב העולה בפנים , והוא אמרו יתעלה שם תעלה . וזה מצות עשה שיקריב שם העולה במקום אשר יבחר ה' אולם שאר קדשים בא להם הצווי שיקריבו בפנים , והוא אמרו ושם תעשה ללמד שבחוץ לא תעשה . והשרש אצלנו לאו הבא מכלל עשה עשה , והוא אמרו הנה ועדין אני אומר שאר קדשים לא יהיו אלא בעשה ר"ל שיהיו מי שיקריב קדשים בחוץ עובר בלאו הבא מכלל

עשה

עשה לבד, ולכן אמר ושם תעלה עולותיך כדי שיגיע ההקש ויהיו הקרבנות בעולה וכמו שהמקריב עולה בלא תעשה כך שאר הקרבנות והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ושוגג חייב חטאת קבועה, ולשון הכרת בפרשת אחרי מות במעלה בחוץ כתיב אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא הביאו ונכרת, ובספרי ונכרת האיש מעמיו עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל השמר לך פן תעלה עולותיך, ולשון גמרא זבחים (דף ק"ו ע"ב) כתיב עונש וכתיב אזהרה עונש ונכרת אזהרה השמר לך פן תעלה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"ח):

מצוה צ שהזהיר משחוט דבר מהקדשים בחוץ, וזה יקרא שוחט בחוץ. וכשמנו בתחלת כריתות (דף ב') מחוייבי כרת כלם מנו השוחט והמעלה בחוץ בשתים, ואמנם היות השוחט בחוץ חייב כרת ואעפ"י שלא העלה אבל מעת ששחט, כן לשון התורה, והוא אמרו אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו', ואמנם האזהרה מזה ר"ל משחוטי חוץ אינה בבאור אבל היא נלמדת בדין שלא ענש אלא א"כ הזהיר כמו ששמנו שרש בהקדמה שהקדמנו לאלו המצות. ולשון גמרא זבחים (דף ק"ו) השוחט והמעלה בחוץ חייב שתים בשלמא מעלה כתיב עונש וכתיב אזהרה עונש ונכרת אזהרה השמר לך פן תעלה וכדרבי אבין דאמר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אלא שחיטה בשלמא עונש ונכרת מעמיו אזהרה מנין, ואחר הדברים יצא המאמר על זה הלשון אמר שם תעלה עולותיך ושם תעשה, מקיש עשיה לעליה מה עליה ענש והזהיר אף עשיה ענש והזהיר, רמז באמרו שם תעלה ושם תעשה על אמרו שם תעלה עולותיך וזו היא הקרבה, ר"ל הקטר על האש אמר שם תעשה בכל אשר אני מצוך כולל זה ההקרבה וזביחה, לפי שגם הוא צוה בזביחה. ודע כי השוחט בחוץ בשוגג חייב חטאת קבועה, וצריך שתדעהו מי שהקריב קדשים בזמן הזה חוץ למקום העזרה חייב כרת. ובבאור אמרו המעלה בחוץ בזמן הזה ר' יוחנן אמר חייב, וכן הלכה כי הוא ראוי ליקרב והשרש האמתי אצלנו מקריבים אע"פ שאין בית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (אחרי מות, מעשה הקרבנות פי"ח):

מצוה צ"א הזהירנו מהקדיש בעלי מומין לגבי מזבח, והוא אמרו יתברך כל אשר בו מום לא תקריבו ואמרו הרי הוא עובר משום בל תקדיש. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ב הזהירנו משחוט בעלי מומין, והוא אמרו לא תקריבו את אלה לה'. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ג שהזהירנו מזרוק דם בעלי מומין לגבי המזבח, והוא אמרו יתברך לא תקריבו לה' ובאה הקבלה שזה הלאו יהיה מקבלת הדם שהרי אמרו בספרי לא תקריבו לה' משום בל תקבל את הדם, ובגמרא תמורה (דף ז') אמר לת"ק האי לא תקריבו ל"ל מבעי ליה לזריקת דמים והא נפקא ליה מעל המזבח ר"ל מאמרו ואשה לא תתנו יורה שכל מה שינתן על גבי המזבח לא יהיה בו מום והשיב אורחיה דקרא הכי משתעי כלומר שזה הלאו שהוא ואשה לא תתנו מהם בא בהקטר אימורין ולא תקח ראיה דאמר המזבח כי לא יסודר הדבור אלא בו איך היה אומר ואשה לא תתנו מהם לבד זה לא ישלם בו דבור. הנה כבר התבאר שכל מה שקדם שאמר לא תקריבו לה' אזהרה מזריקת הדם. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ד הזהירנו מהקטיר בעלי מומין, והוא אמרו יתעלה ואשה לא תתנו מהם, ולשון ספרי ואשה לא תתנו אלו החלבים לא תתנו אין לי אלא כלם מנין אף מקצתן תלמוד לומר מהם אף מקצתן. הנה התבאר לך שמי שיקריב בעל מום כבר עבר על ד' לאוין כשנמנה הקטר אימורין לאו אחד, אמנם כשנמנה אותו ב' לאוין כמו שמנאן זה התנא המדבר בכאן הנה יהיה עובר בה' לאוין שהוא ימנה קצת האימורין ענין אחד וכלן ענין שני כמו שאמר מהם אף מקצתן אע"פ שהוא לאו אחד, שזה התנא סובר לוקין על לאו שבכללות לפיכך אמרו בספרי המקדיש בעל מום למזבח עובר משום ה' לאוין משום בל תקדיש ומשום בל תשחט ומשום בל תזרוק הדם ובל תקטיר הכל ובל תקטיר מקצתו רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות מיתיבי המקדיש בעלי מומין לגבי מזבח עובר משום ה' שמות אלמא לוקין על לאו שבכללות תיובתא דרבא. הנה התבאר לך שזה שאמרו עובר בה' אמנם הוא עם סברתו שסובר שלוקין על לאו שבכללות. ולכן ימנה הלאו שכולל כלם ומקצתם בשני שמות וזהו המפורסם מדעת אביי בכל מקום כמו שבארנו בשרש ט' בזה המאמר, ולדעת רבא שאמר אין לוקין על לאו שבכללות אמנם יתחייב מלקות אחד על הקטר כמו שהתבאר בגמרא סנהדרין לפי מה שהמשלנו בשרש ט' וכלן יהיו ד' לאוין לבד כמו שבאר הכתוב שמי שהקדיש והקריב בעל מום לוקה ד' מלקיות על אלו ד' לאוין כמו שבארנו ואלו הלאוין כלן בבעל מום קבוע כמו שהמשיל הכתוב ואמר שרוע וקלוט ומעוך וכתות ונתוק וכרות ואלו כלן מומין קבועין. והתבארו משפטי מומי הבהמה כלם קבוע ועובר בששי מבכורות. וכן התבארו משפטי אלו הד' לאוין בהקרבת בעל מום במקומות מפוזרים במסכת תמורה וזבחים. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ה הזהירנו מהקריב בעל מום עובר, והוא אמרו לא

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שזאת היא מלוה בפני עצמה כי גם שחזרו ולמדו מפסוק שבשופטים כל המומין הרי כבר עובר הכתוב מדבר, וגם בזה אני אומר שהמניעה במום קבוע

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה צ"ה היא שנמנענו מהקריב בעל מום שעובר והוא אמרו יתעלה במשנה תורה לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום נתבאר בספרי שבבעל מום ועובר לאו אחד תמנה שהכתוב מרבה והולך עד שאסר כל מום בין

לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום וגו'. **והתבאר** בספרי שבבעל מום עובר הכתוב מדבר וזה ג"כ ילקה עליו כשעבר והקריבו. (שופטים ושוטרים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ו הזהירנו מהקריב קרבנות גוים כשהם בעלי מומין, ולא נאמר אחר שהוא גוי נקריב בעבורו בעל מום, והוא אמרו יתעלה ומיד בן נכר לא תקריבו, ומי שעבר והקריב לוקה. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ז הזהירנו מתת מום בקדשים, וזה יקרא מטיל מום בקדשים, וכל מי שיטיל מום בקדשים לוקה, ובתנאי שיהיה זה בזמן שבית המקדש קיים דחזי לקרבן, ובאה האזהרה בזה כל מום לא יהיה בו. ולשון ספרא לא יהיה בו מום לא תתן בו מום. (אמור אל הכהנים, איסורי מזבח פ"א):

מצוה צ"ח הזהירנו מהקריב שאור או דבש, והוא אמרו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, וכבר נכפלה האזהרה מזה הענין בלשון אחר, ואמר כל המנחה אשר תקריבו לה'

הרמב"ן

בין קבוע בין עובר וגם מלאו הראשון נתרבו וכך אמר בספרא וישנו בו בגמרת תמורה אשר בו מום אין לי אלא מום קבוע מום עובר מנין ת"ל כל אשר בו מום בשניהם עובר בכל חמשה שמות הללו ונאמרו הכתובים להשלים האיסור ולא אמרו בספרי בפסוק לא תזבח לה' אלהיך שור או שה אשר יהיה בו מום שבא לבעל מום עובר בלבד אלא גם שם נתרבה הכל וזה מאמרם שם אין לי אלא תם ונעשה בעל מום ממעי אמו מנין ת"ל כל דבר רע מנין בעל גרב ובעל יבלת ובעל חזזית תלמוד לומר מום כל דבר רע מנין לזקן וחולה ומזוהם תלמוד לומר שור או שה כל דבר רע מנין לקדשים ששחטן חוץ לזמנן וחוץ למקומן שעובר בלאו ת"ל דבר שתלוי בדבור מנין לרובע ונרבע ומוקצה שעובר תלמוד לומר תועבת ה' מנין לאתנן ומחיר כלאים וטריפה ויוצא דופן תלמוד לומר כי תועבת ע"כ:

כתב הרב והמצוה צ"ח שנמנענו מהקריב שאור או דבש לגבי המזבח והוא אמרו יתעלה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה וכבר נכפלה המניעה מזה הענין בלשון אחר ואמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וכבר ביארנו בעיקר התשיעי כי כל מי שיקטיר שאור או דבש לוקה אחד ואינו לוקה שתים בעבור היותו לאו שבכללות בשום פנים, (א) שהרי החמץ יש בו לאו בפני עצמו אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ והרי לוקין עליו אחת וא"כ השני שהוא לאו של דבש לאו מיוחד הוא שלא בא אלא לאסור דבש (ב) ואפילו תחשוב אותו לאו שבכללות לוקה הוא עליו אחת ואם כן כבר חייבנוהו שתים, (ג) והנה הרב הביא מאמרם בפרק ראשון של כריתות (דף ה') אימא קלי דמייתר נחייב חדא אכלהון נחייב חדא כלומר

מגלת אסתר

כבר למדו מפסוק שבאמור מום קבוע בלבד ואם כן יהיו כאן שני לאוין אחד על מום קבוע ואחד על מום עובר וגם אם בלאו האחר נכלל גם מום קבוע על זה לא יגרע מהיות כאן שני לאוין. ומה שאמר הרמב"ן שיש למנותם אחד לפי שהכל הוא תשלום אסור בעלי מומין, נראה לי דמאחר שהם מומין מוחלקין ימנו שתים:

(צח)**נראה לי** שהנכון כדברי הרב שהוא לאו שבכללות (א) כי גם שיש לאו בפני עצמו על החמץ על זה לא נאמר שלאו זה על הדבש לבדו נאמר רק על שתיהם אזהרה כמו שנראה מפשוטו של פסוק שאומר כל שאור וכל דבש לא תקטירו. ומה שכתב לאו בפני עצמו על החמץ היה להכפל בו לאוין רבים. ומה שאמר הרמב"ן (ב) שילקה שתים אפילו אם הוא לאו שבכללות, נ"ל שאינו לוקה אלא אחת וזהו על כל שאור וכל דבש לא תקטירו אמנם הלאו הראשון בא לכפל. ומה שאמר עוד (ג) שהרב כתב שעל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחד ואחד מפני שבא בו יתור קלי ואם כן כ"ש כאן, נ"ל שאין מכאן קשיא עליו

חדושי מהרד"ם

מצוה צ"ח אזהרה מהקריב שאור או דבש, והוא אמרו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו. וכבר נכפלה האזהרה מזה הענין בלשון אחר, ואמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וגו'. וכבר בארנו בשורש ט' שמי שהקריב שאור ודבש לוקה אחת ואינו לוקה שתים בעבור היותו לאו שבכללות, שכבר נתאמת לנו שם שעל לאו שבכללות לוקה אחת. והמשל בזה מי שהקריב חמץ לוקה אחת, וכן מי שהקריב דבש לוקה אחת, וכן מי שהקריב שאור ודבש כאחת ג"כ אינו לוקה אלא אחת:

והרמב"ן ז"ל משיג עליו ומונה אותם שני לאוין, ונתן טעם לדבריו לפי שיש בחמץ לאו מיוחד, שנאמר כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, א"כ כשאמר הכתוב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' לאו מיוחד הוא לאסור דבש ולוקה הוא עליו, והביא ראיה ממה שאמר בכריתות שהאוכל לחם וקלי וכרמל לוקה ג', שנראה מזה שכל שיש בו לאו מיוחד לוקה עליו בפני עצמו, וכמו שלוקה על לאו זה בפ"ע, כן הוא לוקה על הנכלל עמו בלאו אחר בפ"ע, ואם עבר על שתיהן לוקה שתי מלקות, וא"כ כיון שבחמץ יש לאו מיוחד נשאר הלאו של שאור ודבש מיוחד לדבש, ואין כאן לאו שבכללות:

וכתב בספר זוהר הרקיע, ומה שאמר רבא במנחות (דף נ"ח ע"ב) בענין המעלה משאור ומדבש אין לוקין על לאו שבכללות, הוא לחלוק על אביי שהוא מחייב ארבע מלקיות לגירסת הרמב"ם ז"ל משום שאור ומשום דבש ומשום עירובי שאור ומשום עירובי דבש, ובא לומר שאין לוקין על העירוב שהוא לאו שבכללות, אבל לוקה הוא על שאור ודבש, והגירסא הוא אביי אמר לוקה על שאור ועל דבש ועל עירוב שאור ודבש, רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות, והיא יותר נכונה מגרסתו של הרב ז"ל, שהוא גורס לוקה על שאור ועל דבש ועל עירובי שאור ועל עירובי דבש, יע"ש. וכבר האראכתי בזה בשורש ט':

אולם בגוף הפלוגתא מה שהרמב"ם ס"ל דמי שהקריב שאור ודבש אינו לוקה אלא אחת משום דהא דאמר רבא אין לוקין על לאו שבכללות

לה׳ לא תעשה חמץ וגו׳. וכבר בארנו בשורש ט׳ שמי שהקריב שאור ודבש לוקה א׳ ואינו לוקה ב׳ בעבור היותו לאו שבכללות, כמו שבארנו שם, שכבר נתאמת לנו שם שעל לאו שבכללות לוקין א׳. והמשל בזה מי שהקריב חמץ לוקה א׳. וכן מי שהקריב

מגלת אסתר

עליו שכבר הורה לנו בשורש הט׳ כי המין הג׳ של לאו שבכללות הוא כאשר יאמרו לנו החכמים שלוקה על כל אחד ואחד מהאסורים שנזכרו בלאו אחד כמו בלחם וקלי וכרמל שכך קבלו שלוקה על כל אחד ואחד, אמנם בשאור ודבש לא בא לנו בקבלה להלקות על כל אחד ואחד ולכן אינו לוקה שתים. (ד) ומאמרם פרק ה׳ דמנחות אינו כפירוש הרמב״ן רק בא לחלוק על הלקותו שתים בשאור ודבש שמן הדין אינו לוקה אלא אחת משום

הרמב״ן

כלומר שילקה בלחם וקלי וכרמל שתים לא שלש כמו שאמרתם אם כן נכתוב רחמנא קלי לחם וכרמל אמאי כתביה לקלי באמצעי הכי קאמר לחם בקלי נחייב וכרמל נחייב בקלי, וביאור זה שהקלי המיוחד לוקה עליו בפני עצמו ואחר שהוא פרט לא נאמר בכאן כלל שהלחם והכרמל שאתה אומר שיהיו לאו שבכללות ולא ילקה עליהם אלא אחת כבר הפסיק בקלי שלוקה עליו בפני עצמו וכל שכן בכאן שכיון שלוקה על החמץ אחת שיש לו לאו בפני עצמו הדבש אינו לאו שבכללות ועל כל פנים לוקה עליו ונמצא מ״מ לוקה שתים. (ד) ומה שאמר בחמישי ממנחות (דף נ״ח ע״ב) בענין המעלה משאור ומדבש רבא אמר אין לוקין על לאו שבכללות לא בא אלא לחלוק על מאמרו של אביי אבל על השאור ועל הדבש בפני עצמו לוקה הוא שתים לדברי הכל וזה דבר ברור לענין

חדושי מהרד״ם

שבכללות קאי גם על שאור ודבש בעירייהו. והרמב״ן סובר דרבא לא פליג ואמר אין לוקין על לאו שבכללות רק על עירובי שאור ועירובי דבש אבל על דבש ושאור בעייהו לוקין, ולא הווין לאו שבכללות משום שיש בחמץ לאו בפ״ע, כל המנחה אשר תקריבו לה׳ לא תעשה חמץ. והרמב״ם ס״ל אף שיש בחמץ עוד לאו בפ״ע מ״מ כיון דחזר וכללם בלאו אחד, כי כל שאור וכל דבש אינו חייב אלא אחת, כמו שמצינו בירושלמי נזיר (ריש פרק ג׳ מינים) באוכל אבר מן החי מטרפה, דר״ל ס״ל התם דאינו חייב אלא אחת, ואמר התם דאפילו אם ר״ל יסבור כר״י דיש לטרפה לאו בפ״ע מלא תאכלו כל נבלה דכל נבלה מרבה טרפה אעפ״כ לא יהיה חייב אלא אחת מפני שחזר וכללן בלאו אחד, ובשר בשדה טרפה לא תאכלו:

ואף שבתוס׳ מנחות (דף כ״ח) בד״ה אין לוקין על לאו שבכללות מחלקין בין היכא דלאיסוריהן מפורשים, וקאי הלאו על כל אחד ואחד, ובין היכא דבשר בשדה טרפה. דברי תוס׳ הללו נגד הירושלמי הם, דהא מקשה ממה דחזר וכלל כל חלב וכל דם לא תאכלו, ומחרצנים ועד זג לא יאכל, ולא מחלק דבחלב ודם וחרצנים וזגים האיסורים מפורשים ש״מ דס״ל להירושלמי דשוין הם הלאוין הללו אף דלאיסורים מפורשים הם עם הלאו ובשר בשדה טרפה:

אולם עדיין קשה על הרמב״ם ממה שמחלק שם בירושלמי דבחלב ודם לא אמרינן חזר וכלל, דתירץ שם על מה דמקשה הכיבון חלב לא תאכלו ודם לא תאכלו וכתיב כל חלב וכל דם לא תאכלו, מעתה מכיון שחזר וכלל לא יהיה חייב אלא אחת, א״ל אלו היה כתוב חלב ודם לא תאכלו יאות לית כתיב אלא כל חלב וכל דם לחייב ע״ז בפני עצמו וע״ז בפ״ע, א״כ בשאור ודבש נמי נימא הכי אילו כתיב שאור ודבש לא תקריבו לא היה חייב אלא אחת, לית כתיב אלא כל שאור וכל דבש לחייב ע״ז בפ״ע ועל זה בפני עצמו:

וצ״ל דלא אמרינן דמשום דכתיב כל חלב וכל דם חייב ע״ז בפ״ע וע״ז בפ״ע, אלא היכא דיש לכל אחד מהם לאו מיוחד, כמו חלב ודם דיש להם לאוין מיוחדין, (ויקרא ז׳) כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו, וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם, ומשום זה לא אמרינן חזר וכללן הואיל ולא כתיב חלב ודם אלא כל חלב וכל דם לא הויא לאו שבכללות, ולוקה על כל אחד מהן מפני הלאו המיוחד בו, אבל בשאור ודבש דלית בהן לאוין מיוחדין רק בשאור לחוד ועל דבש לוקה מפני הלאו הכולל הוי לאו שבכללות, ואינו לוקה על שניהם אלא מלקות אחת:

עוד נראה לומר דהרמב״ם ס״ל דהלאו שיש בחמץ כל המנחה אשר תקריבו לה׳ לא תעשה חמץ על עצמו יצא ללמד, דאם החמיץ שירי מנחות עובר בל״ת כמו דאיתא מנחות (דף נ״ה) במשנה, ואם החמיצו שיריה עובר בל״ת שנאמר כל המנחה אשר תקריבו לה׳ לא תעשה חמץ וחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה, והלאו הזה הוא כולל כל העשיה אפי׳ בשירי מנחות, והלאו דלא תאפה חמץ חלקם בכלל אותו הלאו דלא תעשה חמץ היתה, כמבואר שם בסוגיא, וכאשר הארכתי בשורש ב׳. וכבר קדם לנו הכלל מירושלמי שבת (פרק כלל גדול) שהבאתי כמה פעמים דדבר אחד היוצא לגורך אינו חולק, ושלא לצורך חולק, וכיון דלא תעשה חמץ ללמד על עצמו יצא להייב על כל מעשה יחידי שבה בפני עצמו, א״כ הוא מלמד דחייב על שאור בפ״ע ועל דבש בפ״ע אבל אינו חולק, ומש״ה אם עשה שניהם יחד והקריב שאור ודבש אינו חייב אלא אחת, דהא כיון דלצורך יצא אינו חולק:

ולפ״ז הראיה שהביא הרמב״ן ממה שאמרו בכריתות שהאוכל לחם וקלי וכרמל לוקה שלש איננה מוכרחת כלל, דהתם כיון דקלי שלא לצורך נכתב דהא יכול למילף מלחם וכרמל, גם מדלא כתיב קלי ולחם וכרמל או לחם וכרמל וקלי, וכתב קלי באמצע דרשינן, וכל הנכתב שלא לצורך הויא כמי שיצא מן הכלל שלא לצורך וחולק, אבל לא תעשה חמץ לצורך יצא ואינו חולק, ומש״ה כתב הרמב״ם דאינו חייב אלא אחת:

ודע דהתוספת במנחות (דף כ״ח) בד״ה אין לוקין מוכח דס״ל דהלאו לא תעשה חמץ לא שייך כלל להלאו דכל שאור וגו׳, דהא הקשו וא״ת ולר׳ יאשיה דבעי או לחלק (ב״מ דף נ״ה) לא נחייב בחד לחודיה עד שיעשה שניהם, וי״ל דשאור ודבש וגם ומבושל

שהקריב דבש לוקה א', וכן מי שהקריב כאחת שאור ודבש. (ויקרא אל מסה, איסורי מזבח פ"ה):

מצוה צ"ט הזהירנו מהקריב קרבן מבלי מלח, והוא אמרו יתעלה ולא תשבית מלח ברית אלהיך, שאחר שהזהיר מהשבית מלח תגיע שאינו מותר להקריב התפל שאין טעם לו, ומי שהקריב התפל שאין טעם לו כלומר קרבן או מנחה חייב מלקות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בגמרא פסחים. (ויקרא אל מסה, איסורי מזבח פ"ס):

מצוה ק הזהירנו מהקריב אתנן זונה ומחיר כלב, והוא אמרו לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בו' מתמורה, ומי שהקריב שום דבר מהם עם היות הקרבן מהם פסול לוקה כדין בעל מום. (כי תצא, איסורי מזבח פ"ד):

מצוה ק"א הזהירנו משחוט בהמה ובנה ביום א' בין בקדשים

הרמב"ן

לענין דין המלקות לא יחלוק בו כל מבין עם תלמיד. (ה) והנה הרב אמר במצות ק"ע בלאו הכתוב לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה שהוא מונע שלא יהיה להם חלק בביזה ונחלה בארץ ולמה לא יראה הרב כן בזה, אבל בענין המצות לדעתנו כבר ביארנו שאין אנחנו תולין אותו במלקות כלל:

כתב

מגלת אסתר

משום דהוי לאו שבכללות. (ה) ומה שהרב מנה שתי מצות מפסוק לא יהיה לכהנים הלוים וגו' גם כי בלאו אחד נאמרו, נ"ל דהיינו משום שחזר הפסוק ופרטם בשני לאוין כל אחד ואחד בפ"ע, וכן כתב שם במצותו, אבל כאן גם כי פרט הכתוב המין בפ"ע אחר שלא פרט ג"כ שאור בלאו אחד נחשב לאו שבכללות:

נראה

חדושי מהרד"ם

ומבושל כתיב בהו ממנו, עכ"ל, ואי נימא דלא תפסה אמן לחלק יצאה, מאי קפיא לכו מדר' יאשיה דבעי או לחלק, הא הכא מלא תפסה אמן ידעינן לחלק, ולמה ליה או, אלא ודאי דהתוס' ס"ל דלא תפסה אמן לאו בפני עצמו הוא, ולא יצא ללמד כלל על שאור ודבש:

עוד הקשה הרמב"ן מה שאמר הרב במצוה ק"ע בלאו הכתוב לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה שהוא מונע שלא יהיה להם חלק בבזה ונחלה בארץ, ולמה לא יראה הרב כן בזה, ע"כ. ובעל מגלת אסתר כתב דהיינו משום שחזר הפסוק ופורטם בשני לאוין כל אחד ואחד בפ"ע, וכן כתב במצותו, ע"כ. והנה מלשון הרב שם שכתב ויש לך שתקשה מפני מה מנית ענינים אלו שתי מצות וכו' ושניהם בלאו אחד נאמרו. דע אתה המקשה שכבר נחלק זה הלאו באמרו לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק, והיא אזהרה מקחת חלק בשלל העיר, והשני ונחלה לא יהיה לו, והוא אזהרה מקחת חלק בארץ, וכבר נכפלה אזהרה משני ענינים אלו בעצמן לכהנים, והוא אמרו לאהרן, בארצם לא תנחל בשעת חלוק הארץ, וחלק לא יהיה לך בבזה. נראה שמפני שני דברים מנה ענינים אלו לשתי מצות, חדא, דאחר הפסוק בפרשת שופטים לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה, שכלל אותם בלאו אחד, בפסוק השני יצא נחלה מן הכלל וכתב בנחלה לאו מיוחד ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו. ועוד שנית שכבר הביאה התורה אזהרה לאהרן הכהן, בארצם לא תנחל (בחלוקת הארץ), וחלק לא יהיה לך (בביזה), הרי שמם חלקם הכתוב לשני לאוין, והוצרך הרמב"ם ז"ל להביא את שני הטעמים, דאלו לא היה אלא הטעם האחד מה שיצא מן הכלל וכתב בנחלה לאו מיוחד ונחלה לא יהיה לו וגו', היינו אומרים דדבר אחד אינו לוקה אלא מלמד, כמו שכתבתי כמה פעמים לעיל מהירושלמי, דחייב אף אם עשה אחד מהם, אבל אם עשה שניהם בהתראה אחת ג"כ אינו חייב אלא אחת, משום דבלאו אחד נאמרו, והיינו חושבים אותו ללאו שבכללות ואינו אלא מצוה אחת, וטעם השני לחוד ג"כ אינו מספיק כמו שסובר המג"א, דהא מבואר בירושלמי נזיר שכתבתי לעיל דבחלב ודם אף שיש בכל אחד מהם לאו בפ"ע, אלו היה כתוב כל חלב ודם לא תאכל יאות והוה אמרינן חזר וכללן בלאו אחד, ורק משום דכתיב כל חלב וכל דם לא תאכלו חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפ"ע, וא"כ בלאו זה נמי אף דבפרשת קרח כתיב בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בשני לאוין, נימא חזר וכללן בפרשת שופטים, דשם כתיב לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה, ומש"ה הוצרך הרמב"ם ז"ל גם במצוה ק"ע להביא שני הטעמים, דע"י הטעם הא' דבנחלה יש בו לאו מיוחד ועכ"פ נחלה יצא מן הכלל אי אפשר לומר בהן חזר וכללן, ומש"ה מהני הטעם השני מה שכבר נכפלה האזהרה, משני ענינים האלו בעצמן לכהנים למנות אותן בשנים, משום דשם כתובים כל אחד ואחד בפ"ע:

וזה הכלל דלא מנה הרמב"ם לאו שבכללות פרטיו אלא אחת אלא א"כ היכא דיש בלאו שבכללות דבר שיצא מן הכלל, והוא שלא לצורך, ודבר היוצא שלא לצורך לוקה כמו בקלי, ומש"ה חייב על כל אחת ואחת אפילו אם עשאן בהתראה אחת, ומש"ה מנה לחם וקלי וכרמל לג' לאוין. או היכא דשני דברים יצאו מן הכלל כמו במעונן ומנחש שמביא הרמב"ם בשורש ט' דשני דברים לוקין וחייב על כל אחת ואחת אפילו עשאן כולם בהעלם אחד. או היכא דמצינו בהלאו הזה דבר אחד שיצא מן הכלל וגם מצינו במקום אחר שעשאן הכתוב לשני לאוין, כמו לא יהיה לכהנים הלוים חלק ונחלה בביזה ונחלה בארץ שמנאן הרמב"ם לשני מצות. אבל שאור ודבש דרק דבר אחד יצא מן הכלל דאינו לוקה, ואם הקריב שאור ודבש אינו חייב אלא אחת, מש"ה לא חשב הרמב"ם ז"ל אלא אחת:

וכן במצות ל"ת רכ"ו שחשב הרמב"ם כל אלמנה ויתום לא תענון למצות ל"ת אחת אף שחלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו דבר אחד הוא שיצא מן הכלל ולצורך לידע העונש, וכה"ג אינו לוקה, ומש"ה מנאן הרמב"ם למצוה אחת ולא קשה קושית הרמב"ן ז"ל. ולקמן במצות ל"ת רכ"ו נדבר עוד במצוה הזאת:

בקדשים בין בחולין, והוא אמרו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ומי שעבר ושחט לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בה' מחולין. (אמור, קדושה הלכות שחיטה פי"ב):

מצוה ק"ב הזהירנו מהשים שמן זית במנחת חוטא, והוא אמרו יתעלה לא ישים עליו שמן ואם שם לוקה. (ויקרא אל משה, מעשה הקרבנות פי"ב):

מצוה ק"ג הזהירנו מהקריב במנחת חוטא לבונה, והוא אמרו יתעלה ולא יתן עליה לבונה ואם שם לוקה. ולשון המשנה (מנחות דף נ"ט ע"ב) חייב על השמן בפני עצמו ועל הלבונה בפני עצמה, לפי שהם שני לאוין בלא ספק. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי ממנחות. (ויקרא אל משה, מעשה הקרבנות פי"ב):

מצוה ק"ד הזהירנו מבלול מנחת סוטה, והוא אמרו יתעלה ולא יצוק עליה שמן, ואם הקריבה בשמן לוקה. (נשא, נשים הלכות סוטה פ"ג):

מצוה ק"ה הזהירנו מהשים לבונה במנחת סוטה, והוא אמרו ולא יתן עליה לבונה. ולשון ספרי מגיד שאם נתן עובר בלא תעשה כמו שעובר על שמנו כך עובר על לבונתו, לפיכך מי שעבר על לאו זה לוקה. ובמכילתא לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה מגיד שהן שתי אזהרות. (נשא, נשים הלכות. סוטה פ"ג):

מצוה ק"ו הזהירנו מהמיר קדשים, והוא אמרו לא יחליפנו ולא ימיר, וכבר באה האזהרה מיוחדת במעשר, והסבה מה שזכרו בספרי והוא אמרם מעשר בכלל היה ולמה

חדושי מהרד"ם

מצוה קו הזהירנו מהמיר קדשים והוא אמרו לא יחליפנו ולא ימיר, וכן במעשר באה האזהרה. והינו לאו מיוחד והינו אלא להשלים הדין כמו שזכרו בספרא מעשר בכלל היה ולמה יצא להקיש אליו השם שהמעשר קדשי מזבח ואין תמורתו מותרת אף כל קדשים אין תמורתם מותרת וכיוצא בזה הינו נמנה אלא אחד כמו שנודע מהשרשים, והממיר לוקה, וכתב הרמב"ם בספרו בפ"א מהל' תמורה ואעפ"י שלא עשה מעשה מפי השמועה למדו שכל מצות ל"ת שאין בה מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם, עוד כתב שם ולמה לוקין על התמורה, והרי לאו שבה ניתק לעשה שנאמר ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, מפני שיש בה עשה ושני לאוין, ועוד שאין לאו שבה שוה לעשה, שהצבור והשותפים אין עושים תמורה אם המירו אעפ"י שהן מוזהרין שלא ימירו עכ"ל, והקשה הכ"מ על מה שכתב מפי השמועה למדו כו' מהא דאמרינן בתמורה (דף ג') אמר ר"י לתנא לא תתני מימר דבדבורו עביד מעשה, וא"כ למה כתב רבינו שאין בו מעשה ולא חש לדר' יוחנן, וכבר הרגיש בזה הכ"מ (פי"ג מהל' שכירות) ולבאר דברי הרמב"ם נחוץ להביא הסוגיא מתמורה דמקשה התם (דף ד') לימא קשיא דר' יוסי בר"ח אדר"י בר"ח, ומתרץ ר"י בר"ח אפטורא קאי והכי קאמר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, משום ר"י בר"ח אמרו אף המקדיש תרומה לבכורים, ומ"ש מימר דלקי משום דבדבור עביד מעשה מקדיש תרומה לבכורים נמי נילקי משום דבדבורא עביד מעשה, א"ר אבין שאני התם דלאו הניתק לעשה הוא דכתיב מכל מעשרותיכם תרימו יע"ש:

והנה קשה מאד להבין פשטות הסוגיא, דהא מתחיל בלאוין שאין בהם מעשה, ור"י בר"ח אפטורא קאי ואמר דאף במקדיש תרומה לבכורים פטור משום שאין בו מעשה, ור' אבין מפרש דפטור משום שניתק לעשה, ניתק לעשה מאן דכר שמיה, ומאי אף דנקט ר' יוסי, הלא מה דפטר במקדיש תרומה משום דניתק לעשה הוא, ולא משום לאו שאין בו מעשה, ועוד קשה מה דאמר ר"י לתנא לא תתני מימר משום דבדבורו עביד מעשה, והתנן בתמורה (דף י"ג) הצבור והשותפין אין עושין תמורה, ואעפ"כ עוברין כמו שפסק הרמב"ם (ריש הל' תמורה) שהבאתי לעיל וכן הוא בגמרא, וא"כ מוכרח התנא למיתני מימר משום צבור ושותפין, דהתם לא אתעביד בדבורו מעשה, ורק מפי השמועה לוקין. ובשו"ת ש"א (סי' ע"ח) הקשה קושיא זו ולא תירץ כלום. וליישב כל הקושיות נקדים מ"ש הרב המגיד (פי"ג מהל' שכירות) דמש"ה ס"ל להרמב"ם דלוקין בחסמה בקול, משום דחסימה ישנה במעשה גמור אף החסימה בקול היא כמעשה, ועיי"ש שדחק מה שמביא ר"י ראיה ממימר לחסימה בקול, ותירוצו דמכח כ"ש פריך אינו עולה יפה, דהא גם לר"י קשה ולטעמיך, ונראה לומר דר"י לשיטתיה דאמר ליה לתנא לא תתני מימר, וא"כ מימר לא לקי מפי השמועה, רק משום דבדבורו אתעביד מעשה, וא"כ צבור ושותפין דאין עושין תמורה, ולא אתעביד בדבורו מעשה מאי איכא למימר, וע"כ ס"ל לר"י כיון דהשם מימר ישנה במעשה דהא בדבורו אתעביד מעשה, אף בצבור ושותפין דלא נעשה מעשה רק קול בעלמא נמי לוקה, וא"כ שפיר מקשה ר"י לר"ל בחסמה בקול נמי נימא הכי, כיון דחסימה ישנה במעשה גמור אף בקול בלא מעשה נמי ילקה. (הן אמת דקשה לפי דברי הה"מ קושית התוס' בד"ה ר' יוחנן מסוף פרק ד' מיתות דקאמר ר' יוחנן דעקימת שפתיו דמגדף לא הוי מעשה וכו' ומשני אלא בהאי מגדף הואיל ויעשו בקול, ופריך וקול לר"י לאו מעשה הוא והא חסמה בקול לר"י חייב והיכי פריך מחסמה בקול אמגדף דהא להה"מ הא דלוקין בחסמה משום דישנה במעשה גמור אף החסימה בקול היא כמעשה, אבל מגדף ליתא במעשה כלל רק בקול ומש"ה לא הוי מעשה, וצ"ע):

ולפי"ז יש להבין סוגית הגמרא בטוב טעם, דר"י בר"ח אמר אף המקדיש תרומה לבכורים לא לקי משום דאין בו מעשה, ומקשה מ"ש מממיר דלקי משום דבדבורו אתעביד מעשה, אף דיש ממיר דלא נעשה בדבורו מעשה כגון צבור ושותפין, כיון דלאו זה ישנו במעשה לוקה בקול בעלמא אף בלא מעשה, במקדיש תרומה לבכורים נמי נימא הכי, דבלאו זה נמי יש שני אופנים היכא דע"י שהקדיש מעשר לתרומה ועבר על מלאתך ודמעך לא תאחר נתחייב הלוי על העשה מכל מתנותיכם תרימו, והיכא דליכא שום חיוב אחר כגון שהקדיש תרומה לבכורים או מעשר שני למעשר ראשון:

ודבר זה מבואר בירושלמי (תרומות פ"ג) דאיתא התם על המשנה המקדיש תרומה ר' חמי בר עוקבא בשם ר"י בר"ח אמר מן מה שעובר עליו בל"ת אתה יודע מה שעשה עשוי, ועיי"ש בפירושו דאף דבמתניתין איתא לשון מה שעשה עשוי דאיכא למימר

ולמה יצא להקיש אליו מה מעשר קדשי מזבח ואין תמורתו מותרת אף כל קדשים אין תמורתן מותרת, והוא אמרו ולא ימיר, ואמרו לא יחליפנו אמנם הוא בקדשי מזבח לבד, והממיר לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בתמורה. (הם בחקותי, הלכות תמורה פ"א):

מצוה ק"ז הזהיר משנות קדשים מקרבן לקרבן, כמו שאם היה שלמים לא נחזירנו חטאת, כי זה והדומה לזה בלא תעשה, והוא אמרו יתעלה לא יקדיש איש אותו, ובאה הקבלה לא יקדיש הקדש מזבח. ולשון ספרי אין לי אלא בכור מנין שכל הקדשים שאין משנין אותו מקדושה לקדושה תלמוד לומר בבהמה לא יקדיש אותו רמז אל אמרו אשר יבוכר לה' בבהמה לא יקדיש, כאלו אמר כל מה שיהיה לה' בבהמה לא יקדשהו קדושה אחרת אבל יונח על ענינו, והתבארו משפטי מצוה זו בחמישי מתמורה. (הם בחקותי, הלכות תמורה פ"ד):

מצוה קח הזהירנו מפדות בכור בהמה טהורה, והוא אמרו יתעלה אך בכור שור וגו' לא תפדה, אבל מותר למכרו כמו שהתבאר בבכורות (דף ל"ז ע"ב) ולשון ספרי בבכור נאמר לא תפדה אבל הוא נמכר. (ויקח קרח, הלכות בכורות פ"א):

מצוה ק"ט הזהירנו ממכור מעשר בהמה על איזה פנים שיהיה, והוא אמרו יתעלה במעשר בהמה לא יגאל, ולשון ספרי במעשר בהמה נאמר לא יגאל אינו נמכר בין חי בין שחוט לא תמים ולא בעל מום. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם מצות שלפניה במסכת בכורות ובמעשר שני ובתמורה בתחלתו. (הם בחקותי, הלכות בכורות פרק ו'):

מצוה ק"י הזהירנו ממכור שדה שהחרימו אותו בעליו ואפי' לגזבר שהופקד על ההקדש, והוא אמרו יתעלה כל חרם לא ימכר, ולשון ספרי לא ימכר לגזבר, וזה החרם הוא סתם חרמים. (בחקותי. ערכין פ"ו):

מצוה קי"א הזהירנו מפדות סתם חרמי הארץ, והוא אמרו לא ימכר ולא יגאל, ולשון ספרי לא יגאל לבעלים מה יעשה לו כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו או יכול אע"פ שפירש לשם ת"ל הוא. וכבר התבארו דיני מצוה זו כלומר שדה חרמי כהנים במסכת ערכין (דף כ"ח ע"ב) ושם נתבאר שסתם חרמים לכהנים ושם נאמר חרמי כהנים אין להם פדיון אלא נתנין לכהן כתרומה. (הם בחקותי, הלכות ערכין פ"ו):

מצוה קי"ב הזהירנו מהבדיל ראש חטאת העוף בשעת מליקה, והוא אמרו יתעלה ומלק את ראשו ולא יבדיל ואם הבדיל פסל. והתבארו משפטי מצוה זו במסכת זבחים. (ויקרא אל משה, מעשה הקרבנות פ"ב):

מצוה קי"ג שהזהירנו מעשות עבודה בקדשים, והוא אמרו יתעלה לא תעבוד בבכור שורך ולמדנו שאר קדשים מבכור שהם כלם אסורין בעבודה. וכבר התבאר בסוף

חדושי מהרד"ם

למימר שאני תרומה דכתיב מכל מתנותיכם כדאיתא בתמורה, ומבואר החילוק היכא דהקדיש מעשה לתרומה דנתחייב הלוי עי"ז להפריש תרומה גדולה א"ז בדבורו אתעביד מעשה, אבל באידך גווני כגון שהקדיש תרומה לבכורים דלא הואיל מה שהקדיש כלום, דאין עליו שום תקנה לתקן ולא אהני מעשיו, וכן הוא ג"כ בתוס' שם (דף ד' בד"ה הרי אוגם) יע"ש, וא"כ הוי הלאו דמקדיש תרומה כמו ממיר, דאף בגוונא דלא אתעביד מעשה ע"י דבורו כיון דלאו זה ישנו במעשה היכא דהקדיש מעשר לתרומה דאהני דבורו דהלוי מחויב להפריש תרומה גדולה, גם היכא דלא אהני דבורו ילקה, וע"ז תירץ ר' אבין שאני התם דניתק לעשה, היכא דבדבורו נעשה מעשה התם ניתק לעשה, וג"כ אין לוקין עליו, וא"כ אין לומר עוד כיון דישנו במעשה, אף בגוונא דלא הוי מעשה ילקה, דהא היכא דישנו במעשה ג"כ אינו לוקה משום דניתק לעשה, והקשה ממיר נמי היכא דבדבורו אתעביד מעשה ניתק לעשה הוא, ותירץ הגמרא שני תירוצים חדא דממיר הוו תרי לאווי וחד עשה, ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי, והתירוץ השני משום דהלאו שוה בכל, והעשה אינו שוה בכל, דבכה"ג לא הוי ניתק לעשה. והנה קשה על דברי התוס' ד"ה הרי אוגם דאמרו על לאו דמקדיש תרומה לאו שניתק למקלתו ניתק לכולו, ועל ממיר אמרו בגמרא משום דלאו שוה בכל והעשה אינו שוה בכל לא הוי ניתק לעשה כלל, מדוע לא נימא בממיר נמי לאו שניתק למקלתו ניתק לכולו, או במקדיש תרומה לבכורים נימא דהעשה אינו שוה בכל והלאו שוה בכל על כל המתנות, ומוכרחין אנו לומר דלא אמרינן דלא שוה בכל רק במקום דלא הוי ניתק לעשה לוקין עליו אבל היכא דאף דליכא לעשה ג"כ אין לוקין עליו משום דהוי לאו שאין בו מעשה, לא שייך לומר דהלאו שוה בכל והעשה אינו שוה בכל, דהא גם בלא העשה אין לוקין על לאו זה משום דלאו שאין בו מעשה הוא, ולפי"ז במקדיש תרומה אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה אף שיש בלאו זה מעשה היכא דהיינו מעשיו דהיינו במקדיש מעשר לתרומה, התם ניתק לעשה הוא ופטור ג"כ, ואף דעשה זו אינו שוה בכל אעפ"כ פטור, משום דהיכא דליתא לעשה ג"כ אין לוקין על הלאו משום דאין בו מעשה, אבל בממיר או נימא דמפי השמועה למדו דאף דאין בו מעשה לוקה, שייך לומר ביה דהלאו שוה בכל והעשה אינו שוה בכל, דהא גם היכא דליתא לעשה ולא אתעביד בדבורו מעשה לוקין עליו, דהא מפי השמועה למדו דלוקין אף באין בו מעשה, אבל אי לא הוי ממיר מפי השמועה לא הוה מצינן לומר דעשה אינו שוה בכל והלאו שוה בכל, דהא הלאו דממיר במקום שאינו ניתק לעשה אין בו מעשה והוי כמו הלאו דמקדיש תרומה לבכורים, וע"כ לתירוץ זה דעשה אינו שוה בכל מוכרחים אנו לומר דמפי השמועה למדו, וכיון דמסקנת הגמרא דבממיר העשה אינו שוה בכל והלאו שוה בכל מש"ה לא הוי ניתק לעשה, והרמב"ם מביא התירוץ הלזה, ולפי תירוץ הזה מוכרחין אנו לומר דמפי השמועה למדו דלוקין על ממיר כמו שבארתי, מש"ה מביא הרמב"ם בממיר דמפי השמועה למדו דלא כר"י דאמר לתנא לא תתני ממיר, משום דסתמא דגמרא אזלא דלא כוותיה לפי הגירסא בהיה לפני הרמב"ם ז"ל:

מלוה

בסוף מכות (דף כ"א ע"ב) שמי שעבד בקדשים לוקה. (ראה הגהי, הלכות מעילה פ"א):

מצוה קי"ד הזהירנו שלא לגוז צמרי קדשים, והוא אמרו יתעלה ולא תגוז בכור צאנך ולמדנו שאר קדשים מבכור שהם כלם אסורין בגזה. וכבר התבארו דיני מצוה זו ומצות עבודה בבכורות, ומי שגזז דבר מן הקדשים לוקה. (ראה הגהי, הלכות מעילה פ"א):

מצוה קט"ו הזהיר משחוט הפסח על החמץ, והוא אמרו יתעלה

חדושי מהרד"ם

מצוה קט"ו הזהיר משחוט הפסח על החמץ, ובספרו הגדול (בפ"א מהל' קרבן פסח) כתב השוחט את הפסח והיה לו כזית חמץ ברשותו לוקה כר' יוחנן דפרק תמיד נשחט דלא בעינן עד שיהיה עמו בעזרה, והתראת ספק שמה התראה. והנה קשה ממה שכתב הרמב"ם (בפ"ה מהל' שבועות ה"ב) בנשבע שיזרוק פלוני כו' ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו לקיים שבועתו, ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע התראת ספק שאין לוקין עליו אא"כ היה לאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהל' סנהדרין עכ"ל. ובשאלות ל"ת שכ"ח ביארתי דברי הרמב"ם דחילוק הזה הוציא מהירושלמי דסוף פ' נושאין על האנוסה. והחילוק הוא בין היכא דאין ללאו מציאות ללקות רק ע"י התראת ספק דהוי כמו שמפורש בתורה דעל לאו זה לוקין אף שיש בו התראת ספק, אבל היכא שיש גם מציאות בלא התראת ספק לאו שמה התראה, וא"כ קשה בהשוחט את הפסח על החמץ הא אפשר בהתראת ודאי היכא שהחמץ עמו בעזרה, או היכא דרואין אותו דרך חלון כדאיתא בירושלמי שם ה"ה מודים באם היה נתון כנגדו בחלון בירושלים מאן דאמר ספק הכא ודאי, ובלח"מ שם מקשה ג"כ וז"ל, וא"ת והא פסק הרמב"ם ז"ל בהל' סנהדרין דהתראת ספק לא שמה התראה, ודבריו אינם מובנים דהא בהל' סנהדרין פסק דשמה התראה, וכ"כ הלח"מ עצמו שם, שהרמב"ם פסק כר"י דשמה התראה, וא"ל שכוון לדברינו דהא הוא כתב בפ"ה מהל' שבועות טעם אחר בדברי הרמב"ם שם, וא"כ אין מקום לקושייתו לפי פירושו, אבל לפי מה שכתבתי בפירוש הרמב"ם קשה:

ולברר הטעם דהשוחט על חמץ שיש לו בתוך ביתו הוי התר"ס מוכרח אני להאריך קצת. דהתוס' כתבו שם בפסחים (דף ס"ג ע"ב) ד"ה התראת ספק, מתוך פירוש הקונטרס משמע כיון דלא ידעינן לאו התראה היא ולא נהירא לר"י דמה לנו אם ספק למתרה אלא שיהיה ודאי למותרה וכו', ולשון הקונטרס נמי יש ליישב דה"ק כיון דאנן לא הוי ידעינן לאו התראה היא שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי, עכ"ל. ודברי התוס' תמוהין מאד דאם שיוכל המותרה לומר שוגג הייתי הרי נוכל לומר בהתר"ס קא מיפלגי, ולר"י דהתר"ס שמיה התראה לוקין, הא לא ידעינן דעבר במזיד דהא יכול לומר שוגג הייתי מאן שמעת ליה לומר דלוקין כה"ג. וכן מבואר בתוס' שבועות (דף ל"ז ד"ה הזיד בשבועת הפקדון), שמביאין שם פ"ה דבשבועת עדות ליכא למיבעיא הך איבעיא, משום דאין התראה ודאי בשבועת העדות דמי יודע שהם יודעים עדות. ואין נראה, דלא חשיב ספק כיון דלמותרה אין ספק וכו', והא דלא איבעיא בשבועת העדות משום דאי אפשר לידע לעולם אם הם מזידין שיכולין לומר שכחנו, עכ"ל. הרי שכתבו התוס' כיון שא"א לידע לעולם לאו בהתראה תליא מילתא אלא לכ"ע אין לוקין משום דא"א לידע לעולם אם הם מזידין דיכולין לומר שכחנו, א"כ בשוחט הפסח על החמץ שיש לו בתוך ביתו שיכול לומר שכחתי ושוגג הייתי ג"כ אי אפשר לידע לעולם ולא תליא בהתר"ס כלל, והיכא קאמר דבהתר"ס קא מיפלגי. וצ"ל דהתוס' כתבו כן בפסחים לשיטת רש"י, דגם שם בשבועות פירש רש"י דאין התראת ודאי בשבועת עדות, ורק משום התראה אתינן עלה ולא משום דא"א לידע לעולם. וכונת רש"י בודאי ג"כ דא"א לידע מפני שיכולין לומר שכחנו, דא"ל דכונתו משום דאי איכא עדים אחרים שידעו ג"כ מעדות זו הוי כפירת דברים בעלמא, כמ"ש המהריב"ל והמהרש"א דמש"ה כתב רש"י דאינה התראת ודאי, דבשלמא על גוף החיוב י"ל דבאו עדים אח"כ והעידו על עדות זו וידעו דגם אותן העדים שנשבעו בשקר ידעו מהעדות, ואעפ"כ לא היה בשעת שבועת כפירת דברים בעלמא משום דבשעת השבועה לא היו העדים לפניו, אבל התראה ודאי ליכא דהא בשעת התראה ע"כ לא היו העדים האחרים לפניו, דאי גם בשעת התראה היו העדים לפניו בודאי כפירת דברים בעלמא הוא, אף לר' יוחנן דס"ל הכופר בממון שיש עליו עדים חייב היינו היכא דליתנהו קמן, אבל היכא דקיימי עדים קמן כ"ע ס"ל דחשיב כפירת דברים בעלמא, כמ"ש התוס' (שם ל"ג ד"ה הא קיימא שני) והמהרש"א שם, דא"כ תקשה דהא יוכל להמציא עדים שידעו שהעדים האלו שנשבעו לשקר ידעו מעדות זה והמה קרובים ללוה או למלוה ולא יכלו להעיד בגוף העדות ואעפ"כ יוכלו להתרות בהעדים ברורים לישבע שאינם יודעים עדות זו וילקו ע"י משום שהם רחוקים מהעדים אלו, וכפירת דברים לא הוי. אלא ודאי כונת רש"י דמי יודע שהם יודעים לו עדות, משום שיכולין לומר שכחנו, וא"כ נכון לבאר למה נקיט רש"י דפטור משום התראה, ולא פי' משום דא"א לידע לעולם פטור על גוף הכחשת העדות כמ"ש התוס':

ולברר דבר זה צריכין אנו לידע דיש חילוק בין התראה דמלינו שחדשה התורה בהתראה להבחין בבירור בין שוגג למזיד, ומש"ה בעינן כל התראה תוך כדי דיבור דאחר כדי דיבור אמרי אישתליין כדאיתא (בפ' אלו נערות דף ל"ג) דעדים זוממין לאו בני התראה נינהו כי אתרי בהו מעיקרא אמרי אישתליין אף דבכל דוכתי היכא שקרוב הדבר ודאי לא תלינן בשכחה, וכמ"ש הר"ן בפרק כל הנשבעין על המשנה ושכנגדו חשוד על השבועה דכל שהיה העדות קרוב כ"כ דא"א לתלות בו שכחה לא אמרינן דלמא אישתליין, אעפ"כ אמרינן לענין התראה תיכף אחר כד"ד אישתליין אף דודאי לא שכח ברגע זו, דהא נפסל לעדות ולשבועה, מ"מ לענין מלקות דבעינן התראה אינהו נמי אמרי אישתליין וכלתה התראה והוי כאלו לא היה שום התראה. ועיין בספר קלה"ת סי' ק"ח שהאריך שם. וא"כ בשבועת העדות אף דהתראה היה תוך כד"ד, הא ראיית העדות יוכל להיות כי נשכח ממנו, ואף שקרוב הדבר ולא תלינן בשכחה, ומש"ה נפסל לעדות ולשבועה כמ"ש הר"ן, מ"מ לענין מלקות דבעינן התראה לגבי התראה

הא

יתעלה לא תזבח על חמץ דם זבחי. וכבר נכפלה שחיטת הפסח והוא בין הערבים לא יהיה חמץ ברשותו לא אזהרה זו בזה הלשון בעצמו לא תשחט, וענינו שבעת אצל הזורק ולא אצל השוחט ולא אצל המקטיר ולא אצל אחד

חדושי מהרד"ם

הא אמרינן איסתלוין, וכמו דאמרינן דאין התראת ודאי בשבועת העדות דלמא שכח ראיית העדות, דהא לאחר כד"ד הוא, ולענין התראה הא אמרינן איסתלוין. ומן הטעם הזה כתבו התוס' בפסחים ג"כ מלשון הקונטרס נמי יש ליישב דה"ק כיון דאכן לא הוי ידעינן לאו התראה היא שיוכל המותרה להכחישם ולומר שוגג הייתי, ולא קשה הא כיון דיכול לומר שוגג הייתי, אף למ"ד התר"ם שמ"ה איך מלקין אותו, והא אין אנו יודעין דעבר במזיד דהא א"א לידע לעולם. א"ו דרק לענין התראה תלינן דלמא שכח שיש לו חמץ בביתו, אבל לענין אם עבר על גוף האיסור במזיד בודאי אם היה קרוב כ"כ משעת אשר ראה החמץ בביתו לא תלינן בשכחה, ומש"ה נמי הכופר בפקדון פסול לעדות היכא דהיה שעתא איתא לפקדון בביתו והוה ידע ביה, הרי דלא תלינן בשכחה ופסלינן ליה כאלו ידעינן שבמזיד כפר רק לענין התראה חידוש הוא שהודשה התורה דיכול לומר איסתלוין, וכמו שיכול לומר על ההתראה עצמה איסתלי כ"כ יכול נומר נמי איסתלי על החמץ שיש לו בתוך ביתו ולא הוי התראת ודאי, ומש"ה רק לדבר התראה יוכל לומר שוגג הייתי, אבל על גוף העבירה אינו יכול לומר שוגג הייתי, ואף דודאי האי דינא דרבא דבעינן התראה תוך כדי דבור לאו משום התר"ם הוא, דהא הרמב"ם (בפרק י"ב מהל' סנהדרין) פסק כוותיה שכתב שם וצריך שיעבור ויעשה תיכף להתראה תוך כד"ד וכו', ואי נימא משום התר"ם אתינן עלה הא הרמב"ם פסק היכא דהלאו אין לו מלקות בהתראת ודאי הוי כמו שמפורש בתורה דלוקין על לאו זה אף דהוי התר"ם, וזה שביאר בסנהדרין דבניתק לעשה התר"ם שמה התראה, משום שא"א בהתראת ודאי, וכמ"ש במלות ל"ת שנ"ח, וא"כ קשה מה שאמר רבא בפרק א"כ דעדים זוממין אינם צריכין התראה משום דניתרי בהו אימת ניתרי בהו מעיקרא אמרו איסתלוין ניתרי בהו בשעת מעשה פרשי ולא מיסהדי הא כיון דליכא להתראת ודאי מציאות בעדים זוממין, א"כ התר"ם שמה התראה ונוכל שפיר לומר דנתרי בהו מעיקרא ויהיה התר"ם אם שכחו התראה, והיכא דליכא מציאות לעשות התראת ודאי הא התר"ם שמה התראה, אלא ודאי היכא דהתראה לא הוי תוך כדי דיבור אפי' התר"ם לא הוי כיון דמספקא לן דלמא איסתלוין גוף התראה לאו התראה היא כלל, וכ"ע מודים דלאו התראה היא, וצריך לחלק בין היכא דיכול לומר איסתלוין על התראה לאו התראה היא כלל וכמ"ש, ובין היכא דיכול לומר איסתלוין על העבירה, אבל התראה היתה רק דלא הוי אלא התר"ם. ולהרמב"ם צ"ל דס"ל דלפי המסקנא דפליגי ר"י ור"ל בטעל בסמוך כ"ע ס"ל דלא הוי בשוחט על חמץ שיש לו בתוך ביתו התר"ם כלל, משום דעל העבירה לא אמרינן איסתלוין רק בהתראה חדשה תורה דבעינן תוך כדי דיבור ואם לאו יכול לומר איסתלוין, ומש"ה רק משום על בסמוך פוטר ר"ל אבל משום התר"ם לא פטריה, ודוק:

עוד מלאתי טוב לבאר הסוגיא בזבחים (דף ע"ח), דגם שם יש כלל חדש בעניני התר"ם דאיתא התם הפיגול והנותר והטמא שבללן זה עם זה ואכלן פטור, ע"ש כל הסוגיא ברש"י ותוס' ורבו הקושיות בסוגיא זו. א', קשה מה שהקשה בתוס' הא פיגול ונותר מצטרפין זה עם זה כדאיתא במעילה (דף י"ג), ומה שתירצו היכא דמיערב בטל ולא מצטרף, קשה וכי גרע האיסור בתערובת מהיתר גמור, ובפיגול ונותר קי"ל בפסחים ובנזיר דהיתר מצטרף לאיסור משום דכתיב וכל אשר יגע בבשרה יקדש, להיות כמותה שאם פסולה היא תפסל, הרי אף בנתערב עם ההיתר ההיתר מצטרף לאיסור, איסור לאיסור במכ"ש דמצטרף אפי' בנתערב, גם תירוץ השני דחוק מאוד. ב', הקשו התוס' על מה שפי' רש"י ע"י שא"א שלא ירבה מין על חבירו כי מתרינן ביה הוי התראת ספק, דמ"מ אם התרו אותו על שלשתן פשיטא דלוקה אפי' למ"ד התראת ספק לא שמה התראה, ואי לא התרה אלא על אחת פשיטא דפטור אפי' למ"ד התר"ם שמה התראה, דהא אפי' לבסוף יש לומר אותו שהתרה בו כבר נתבטל, יע"ש בתוס'. עוד הקשו היכי מיחייב כלל משום חד מנייהו דמיעט הבטל ברוב לא מצטרף עם הרוב להשלימו וכו' וא"כ אפילו את"ל דהתר"ם שמה התראה הכא פטור דא"א שלא יתערב מכל אחד ואחד משהו בחברו ובצר ליה שיעוריה. עוד הקשו למה ליה למימר א"א שלא יתרבה מין על חבירו, הא ודאי יש כאן ביצה המבטלין את השלישי ואכולהו לפטור דכל אחד הוא בטל ומבוטל:

ולברר פירוש רש"י כאן צריך להקדים מה שכתב רש"י (במעילה דף י"ז) על מה דאיתא התם, אבל לענין אכילה מצטרפין פיגול ונותר, דאי איכא פחות מכזית פיגול ונותר משלימו ואכלו חייב משום פיגול, וכן אי הוי רוב נותר ופיגול משלימו חייב משום נותר, ע"ש. וע"כ איירי רש"י היכא דהמיעוט נתבטל ברוב, אי במין במינו דבטל ברוב מדאורייתא, או משום דרש"י לשיטתיה ס"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס, ומיירי דליכא בהמיעוט המעורב כזית בכדי אכילת פרס דאי לא נתערב המיעוט ברוב או לא נתבטל בודאי כמו שמצטרף המיעוט לרוב כ"כ מצטרף הרוב להמיעוט ולוקה משום נותר או משום פיגול על כל מה שיתרבו, וכמו שהוכיחו התוס' (דף ל"ו ע"ב) בד"ה שני קופות שכתבו שם ואומר רבי דודאי במקום שיש נותן טעם כגון בכותח הבבלי ובמדוכות שהאיסור נותן טעם אז יהיה מצטרף ההיתר לאיסור, משא"כ בשתי קופות דכיון דהיתר רבה עליו מיד נתבטל האיסור ע"ש, וא"כ בודאי לא גרע הצירוף איסור לאיסור מצירוף היתר לאיסור, ואם לא נתבטל המיעוט ברוב מצטרף הרוב למיעוט כמו המיעוט להרוב ולוקה על נותר כמו על פיגול על כל מה שמתרין בו, וכמו שכתבתי:

עוד נחוץ להקדים מה שאמרו בכריתות (דף י"ד) על המשנה דיש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות, ר"א בר אחת מתני ה' חטאות ומתרץ לה כגון דאכל כזית פיגול, ומקשה ונוקמי כגון דאכל כזית דם, בחדא אכילה קמיירי בשתי אכילות לא

אחד מבני החבורה וכל מי מהם שיהיה חמץ אצלו בעת ההיא לוקה. ובמכילתא לא תשחט על חמץ לא תשחט את הפסח ועדיין החמץ קיים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בה' מפסחים. (והלה המשפטים, קרבן פסח פ"א):

מצוה קט"ז הזהירנו מהניח אמורין של פסח שלא יקריבו עד שיפסלו בלינה (והוא נותר) והוא אמרו לא ילין חלב חגי עד בקר וה"ה לשאר אמורין של קרבנות, ולשון מכילתא לא ילין חלב חגי בא הכתוב ללמד על החלבים שהם נפסלין בלינה על גבי הרצפה. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר אמר לא ילין לבקר זבח חג הפסח. (כי הטה את רהם, קרבן פסח פ"א משפטים):

מצוה קי"ז שהזהירנו מהותיר שום דבר מבשר הפסח למחרתו כלומר

חדושי מהרד"ם

לא קא איירי, ושיערו חכמים דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים וע"כ איירי דשני הזיתים פיגול ונותר שאוכל בב"א המה מין בשאינו מינו, דאל"ה א"א שלא יתרבה אחד על חבירו והמיעוט בטל ברוב, וצריך פיגול ונותר לא שייך הכא דהא לענין חטאת לא מצטרפין כמ"ש התוס' בר"פ אמרו לו ד"ה שאם אכל. גם אין לחלק בין שני אסורין ובין ג' איסורין כמו שחילק בירושלמי חלה פרק ה', דא"כ מאי מקשה ויתני שם חטאות שאכל גם כן דם יהיו ג' איסורין ויבטלו זא"ז, א"ו איירי מין בשאינו מינו וס"ל דנותן טעם דאורייתא, ור"ל בזבחים איירי במין במינו דבטל ברוב, וא"ל דרב אדא בר אהא פליג על ר"ל וס"ל דאין איסורין מבטלין זא"ז, ומש"ה מקשה ויתני גם דם, דמנ"ל להקשות דלמא ס"ל כר"ל ומש"ה לא יכול למיתני שם. א"ו דמשום דאיירי במין בשאינו מינו, וכמו שכתבתי:

עוד נכון להקדים מה דאיתא בירושלמי סוף (פרק נושאין ה"ז) דמקשה שם על ר' יהודה דס"ל התראת ספק לאו שמה"ת, היכא דעיקר לאו ודאי הוי ונסתפק לו מעתה נבלה בשחוטה מאחר שודאי היה ונסתפק לו ואכל ממנה יהא פטור, דמוכח שם היכא דנתערב נבלה בשחוטה אפי' בכזית בכדי א"פ התראת ספק היא, אף דודאי עבר על איסור נבלה, דהא אכל האיסור בתוך אכילת פרס, מ"מ התר"ס הוא דהא בעינן שיעבור על התראה תוך כדי דיבור של התראה כדאיתא בסנהדרין (דף מ' ע"ב) וברמב"ם (הל' סנהדרין), והא מספקא לן דלמא לא התחיל לאכול האיסור שיש בהתערובת אלא לאחר כד"ד, אף דאנן קי"ל דכזית בכדי א"פ לוקין עליו היינו היכא דנתערב מין בשאינו מינו, כדאמר ר' יוחנן בע"ז (דף ס"ז) טעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ כיון דתיכף לאחר התראה מתחיל לאכול וטועם טעם האיסור והתחיל לעבור תוך כדי דיבור הוי התראה אף שנמשך אכילת האיסור, אבל היכא דליכא טעם כגון מין במינו, אף דר' יהודה ס"ל מין במינו לא בטיל, והיכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס עבר על הלאו, מ"מ התר"ס היא, דהא לא ידעינן אם התחיל לאכול האיסור בתוך כ"ד של התראה, ומקשה בירושלמי על ר' יהודה לשיטתיה ול"ק קושית הק"ע בד"ה ר' יודה בעי מעתה, ואין אנו צריכים למחוק הגירסא יע"ש:

ולפ"ז ניחא הכל בס"ד דהיכא דאכל פיגול ונותר וטמא וכ"א מהן שאכל בתערובת יש בו כזית בכדי אכילת פרס גם פו"כ מצטרפין זע"ז, וגם עם טמא מצטרפין, דבקדשים קי"ל היתר מצטרף לאיסור רק התר"ס היא משום דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים והוא אכל שלשה, וע"כ חד מהני שלשה אכל באחרונה, ומש"ה לא מהני ההתראה שהתרה על שלשתן יחד, דהא לא ידעינן בבירור האיסורין שאכל בראשונה למי שם האיסור שאכל באחרונה ואפי' על פו"כ נמי לא מהני התראה אף שמצטרפין זע"ז דהא לא ידעינן אם אכל באכילה הראשונה רוב פיגול או רוב נותר, ולפי מה שכתב רש"י דאם אכל רוב נותר צריך להתרות בו משום נותר, ואם רוב פיגול משום פיגול, ומש"ה אף שבהתראה התרה בו משום פיגול ומשום נותר יש להסתפק דלמא לא אכל אלא הד זית פיגול או נותר בראשונה, וא"כ על כל איסור שרוצים ללקות אותו התר"ס היא, דהא לא ידעינן אם אכל אותו האיסור באכילה הראשונה בתוך כ"ד של התראה, ומש"ה אמר ש"מ תלת, ש"מ דאיסורין מבטלין זא"ז, דאי אין מבטלין, הא המיעוט אינו בטל ברוב, וא"כ מצטרף הרוב למיעוט כמו המיעוט לרוב, כמ"ש התוס' שכתבתי לעיל דהיכא דאין המיעוט בטל ברוב חשיב המיעוט כמו הרוב, וא"כ כיון דבאכילה ראשונה אכל בודאי כזית מפיגול ונותר לא הוי התר"ס דהא התרו בו על שניהם, ובין שיש בכזית הזה רוב פיגול או רוב נותר חייב משום שניהם א"כ התראת ודאי הוא:

ובן מטעם זה ש"מ נמי דנותן טעם ברוב לאו דאורייתא דאלו היה נותן טעם דאורייתא והאיסור אינו בטל ברוב היה הרוב מצטרף למיעוט, כמו המיעוט לרוב, וא"כ כשאכל באכילה הראשונה שני זיתים שמחזיק בית הבליעה בודאי אכל כזית שיש בו רוב נותר ופיגול משלימו או יש בו רוב פיגול ונותר משלימו וב"כ וב"כ מהני התראתו על כל זית וזית משום נותר ומשום פיגול, דהא התרה אותו על שניהם, והוא חושב על שניהם משום נותר ומשום פיגול בין יש בו רוב נותר או רוב פיגול, דהא הרוב מצטרף להמיעוט כמו המיעוט להרוב:

ובן ש"מ דהתר"ס לא שמה התראה, דהא בודאי עבר על כל השלשה איסורין דהא קי"ל פיגול ונותר מצטרפין זע"ז, וגם היתר מצטרף לאיסור בקדשים ומש"ה עבר נמי על טמא, רק על התראה אנו מסופקין אם היה כדין, ומש"ה ש"מ דהתר"ס לא שמה התראה, ומקשה על ר"ל מעשה עיסה מן החטין ומן האורז דש"מ טעם לא בטיל, ומתרץ דר"ל לא איירי במין בשאינו מינו רק במין במינו ולא תשמע מיניה נותן טעם ברוב לאו דאורייתא ובמין במינו בודאי המיעוט בטל ברוב, אי נימא איסורין מבטלין זא"ז, וא"כ הוי התראת ספק כמו שכתבתי, והכל ניחא בעזהי"ת:

אולם עדיין קשה ממה דאיתא בירושלמי חלה פ"א ה"א שמביא שם דאית פלגין ר"י ור"ל הפיגול והנותר שמחקן ר"י אמר לא ביטלו זא"ז, ור"ש בן לקיש אמר ביטלו זא"ז דמוכח התם דאף בפיגול ונותר להודא מבטלין זא"ז ואין מצטרפין, והתם ע"כ איירי רק בב' מינין, יע"ש. וצ"ל דהתם לענין קרבן איירי דאין מצטרפין, כמ"ש התוס' בר"פ אמרו לו יע"ש:

מלוה

כלומר יום י"ו, והוא אמרו לא תותירו ממנו. וכבר בארנו שזה הלאו הוא לאו שנתק לעשה שנאמר והנותר ממנו באש תשרופו. ובמכילתא אמרו והנותר ממנו בא הכתוב ליתן עשה על לא תעשה לומר שאין לוקין עליו. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"י):

מצוה קי"ח הזהירנו מהותיר דבר מבשר חגיגה שיקריב ביום י"ד ליום הג' אבל יאכל תוך ב' ימים, והוא אמרו ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב כמו שהתבאר בששי מפסחים (דף ע"א), ובא הפירוש המקובל ולא ילין מן הבשר בחגיגה הבאה עם הפסח הכתוב מדבר שתאכל [לב' ימים] יכול ליום אחד כשהוא אומר לבקר ליתן לו בקר שני, ומזאת החגיגה אמר וזבחת פסח לה', ומה שישאר ממנה של יום י"ד ליום ג' ישרף לפי שהוא בבל תותיר ולכן אין לוקין עליו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו כלומר חגיגת יום י"ד ביחוד במקומות מחגיגה ומפסחים. (ראה אנכי, קרבן פסח פ"י):

מצוה קי"ט הזהירנו מהשאיר דבר מבשר פסח שני עד בקר. (בהעלותך, קרבן פסח פ"י):

מצוה ק"כ הזהירנו מהותיר דבר מבשר התודה עד הבקר, והוא אמרו בקרבן תודה ולא תותירו ממנו עד בקר, ומזה למדנו שאר קדשים כי כל מה שישאר מהם אחר

חדושי מהרד"ם

מצוה קי"ז קי"ח קי"ט ק"כ הם לאוין שלא להותיר שום דבר מבשר הפסח למחרתו וכן מבשר חגיגה וכן מבשר פסח שני עד בקר, וכן מבשר התודה והוא אמרו בקרבן תודה ולא תותירו ממנו עד בוקר, ומזה למדנו שאר קדשים. ובמצוה קי"ז אמר וכבר בארנו שזה הלאו הוא לאו שניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו באש תשרופו, ובמכילתא אמרו והנותר ממנו בא הכתוב ליתן עשה על ל"ת לומר שאין לוקין עליו. והנה קשה מה שהביא הרמב"ם הטעם דלא לקי על לאוין דנותר משום דהלאו ניתק לעשה ומביא הברייתא דמכילתא והא במכות (דף ד' וט"ז) ובתמורה ד' מביא בגמרא דידן דר' יעקב פליג וס"ל דלא מן השם הוא זה אלא משום דה"ל לאו שאב"מ, והם במכות (דף ט"ז) מקשה דר"י אדר"י דמדקאמר ר' יהודה הטעם משום דנותר הוי ניתק לעשה ולא קאמר משום לאו שאין ב"מ ש"מ דה"ל לאו שאב"מ לוקין עליו ותירצו גם לא קשיא הא דידיה הא דרביה, וא"כ לדידן דה"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו היה לו להביא הטעם מפני שאב"מ והא ודאי המכילתא שהביא הטעם משום שניתק לעשה ר' יהודה הוא דס"ל לאו שאב"מ לוקין עליו, ובספרו הגדול (בפי"ח מה' פסולי המוקדשין ה"א) כתב ג"כ המותיר בנסור אין לוקה משום דהוי לאו שניתק לעשה, והקשה עליו הכ"מ מאחר דקי"ל דלאו שאין ב"מ אין לוקין עליו אמאי שביק האי טעמא ונקיט טעמא אחרינא, ומתרץ דלרבותא נקיט לומר דאפילו אם היה לאו שיש ב"מ אין לוקין עליו, ודבריו תמוהין דהא בגמרא דייק מר' יהודה מדלא הביא הטעם מפני שאין בו מעשה דס"ל לאו שאב"מ לוקין עליו והי נימא דלרבותא לא מוכח מידי, ובמ"ל כתב דלא נתקררה דעתו בתירוץ הזה משום דאם טעם דניתק לעשה הוי כולל כמו טעם דאין בו מעשה היה ניתן לומר על צד הדוחק תירוצו, אך טעם זה דניתק לעשה אינו כולל שהרי היכא שאינו יכול לקיים העשה לוקה עליו כמו שכתב הרמב"ם גבי שלוח הקן וא"כ היכא דאבד הנותר או אכלו הרי שאין לנו עוד תיקון ללאו והיה מן הדין שילקה לולא מן הטעם שאין ב"מ בהוא כולל בכל המלקות דהא לא משכחת לה שיהיה בלאו זה מעשה, והיה דהדבר צריך תלמוד:

והנה מה שכתב המ"ל שהטעם שאב"מ הוא כולל בכל החלוקות דלא משכחת לה שיהיה בלאו זה דנותר מעשה, יש לעיין טובא, דהא בירושלמי (שבועות פ"ג ה"ז איתא על פלוגתא דר"י ור"ל באומר שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה דאין לוקין עליו לחד משום שאב"מ ולחד משום דהוי התראת ספק מה מפיק מביניהן שרפה והשליכה לים אין תימר משום שאין ראוי לקבל התראה, פטור, ואין תימר משום דהוי לאו שאין בו מעשה יש בו מעשה ע"כ, וא"כ בנותר נמי אם אבדה בידים הוי לאו שיש בו מעשה, וא"כ לאו טעם כולל הוא בכל החלוקות דהא משכחת ביה מעשה, ומבואר בירושלמי זה דלא כמ"ל:

הן אמת דבתוס' שבועות (דף ד' ד"ה אבל אוכל) מבואר להיפך ממה דאיתא בירושלמי, דהקשו שהם וא"ת היכי דייק מהכא דלאו שאב"מ אין לוקין עליו דלמא טעמיה משום דהוי התראת ספק, וי"ל דמשמע ליה דפטור אפילו נשבע על הככר וזרקו לים והתרו בו בשעת זריקה, הרי מבואר בתוס' להיפך מדברי הירושלמי דבכה"ג משום לאו שאב"מ פטור ומשום שאין ראוי לקבל התראה חייב. ונראה להביא ראיה לסברת התוס' ממה שאמר ר' יוחנן מכות (דף ט"ז) אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת שיהיה שייך בו בטלו ולא בטלו והביא ברייתא ממרחק ומדוע לא הביא מלאו דנותר דכבר הביא בסוגיא זו הברייתא דנותר דבא הכתוב ליתן עשה על ל"ת והוי ניתק לעשה ושייך ביה בטלה ולא בטלה אם אבדה בידים כמו שכתב במ"ל ויש בו נ"כ מעשה לפי דברי הירושלמי שהבאתי, ולולא דמסתפינא הייתי אומר בזה דבר חדש שלא יסתור הירושלמי גמרא דידן בשנקדים מה שקשה על מה שאמרו דבניתק לעשה היכא דקיימו או בטלו ולא בטלו דלוקה, הא בתמורה (דף ד' ע"ב) לפי מה שהוכיחו גם בתוספות (ד"ה הרי אנוס) דבלאו שניתק לעשה היכא שניתק למקלתו ניתק לכולו, ומש"ה אמרינן בהעשה דמכל מתנותיכם תרימו דלא איירי אלא בהקדמת מעשר לתרומה הוי ניתק נמי ג"כ להקדמה דבכורים וכו' א"כ היכי דלא קיימו או היכא דבטלו לעשה מה הוי הא לא גרע מלאו שניתק למקלתו היכא שלא בטלו וממילא ניתק לכולו אף במקום שבטלו וא"כ אמאי ילקה. ע"כ נראה לומר דיש שני מיני ניתק לעשה, אופן אחד ניתק לעשה היכא דהעשה מוטל על מי שעובר הלאו כמו השבה דגזלה תגזל דמי שעבר על לאו דלא תקח האם על הבנים עליו מוטל לקיים העשה שלח תשלח, ואם יקיים העשה יתקן הלאו ואם לא יקיים העשה לא יתקן הלאו דהעשה תיקונו של הלאו הוא. ואופן השני היכא שבתמורה נתקה הלאו זה לעשה כמו ממיר דהא עובר על הלאו דלא יחליפנו והתמורה נתקה הלאו זה לעשה ועשה תיקון ללאו זה ע"י שלוותה והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, וכן הלאו שהביא גם בתמורה מלאכך ודמעך לא תאחר התורה נתקה הלאו הזה ולא נתנה התקון ביד הישראל העובר רק נותה ללוי אשר יתקן הלאו שעבר הישראל

אחר זמן אכילתם שהוא נותר חייב לשרפו לפי שהוא נתק לעשה ושריפתו מ"ע כמו שבארנו בצ"א ממצות עשה. (אמור אל הכהנים, פסולי המוקדשים פי"ח):

מצוה קכ"א הזהירנו משבור עצם מעצמות קרבן הפסח, והוא אמרו ועצם לא תשברו בו ומי ששבר בו עצם לוקה. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"י):

מצוה קכ"ב הזהירנו משבור עצם מעצמות פסח שני, והוא אמרו ועצם לא תשברו בו ומי ששבר חייב מלקות. ובגמרא פסחים (דף פ"ה) אמרו כשהוא אומר ועצם לא תשברו בו בפסח שני שאין ת"ל שהרי נאמר ככל חקת הפסח הוי אומר אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח. וכבר התבארו משפטי שבירת העצם בפרק ז' מפסחים. (בהעלותך, קרבן פסח פ"י):

מצוה קכ"ג הזהירנו מהוציא כלום מבשר הפסח לחוץ ממקום החבורה לאכול, והוא אמרו ולא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה, ובמכילתא חוצה חוץ למקום אכילתו, ומה שהוציא אין מותר לאכלו שהוא במדרגת הטרפה, והמוציאו מחבורה לחבורה אע"פ שהוא בלא תעשה אינו חייב עד שיניח, ושם

חדושי מהרד"ם

הישראל וכיון דעל הישראל השובר בעצמו אין שום חיוב לתקן רק התקון בא מעצמו ע"י אחרים לא שייך לומר קיימו ולא קיימו או בטלו ולא בטלו דהא אין ביד השובר לקיים העשה רק התורה צותה לנתק העשה ע"י אחרים או ניתק הלאו ממילא כמו בממיר, ומש"ה רבה אביי שם בתמורה לומר וכל לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו משום דס"ל דזה אינו ניתק גמור, ועיין בתוס' חולין פ"א ד"ה הנח בסוף דבריהם, דכתבו דכולהו דמייתי שם בתמורה לא הוי ניתק גמור ואף למאן דס"ל דגם כה"ג דהתורה נתקה ללאו זה הוי ניתק לעשה אינו כמו שאר ניתק לעשה דהכא כיון שניתק ממילא אמרינן כיון שניתק למקצתו ניתק לכולו אבל בניתק גמור השובר מחויב לעשות העשה לנתק בה הלאו, וכ"ז שעושה העשה מנתק הלאו והיכא שלא קיים העשה או דבטלה לוקה משום שאין בידו לקיים ולתקן הלאו, וניתק למקצתו ניתק לכולו לא שייך דהא כ"ז שלא ניתק ללאו הוא בעצמו אף למקצתו לא ניתק עדיין. ולפי דברינו מוכרחים אנחנו לפרש קושית הגמרא והרי אונס דהקושיא קאי על ל"א דמשני כי פריך והרי ממיר שאני התם דאהכי לוקה משום דהוי ממיר לאו שוה בכל ועשה אינה שוה בכל משום דבצבור ושותפין אין עושין תמורה אם המירו אעפ"י שהן מוזהרין שלא ימירו, ומקשה והרי אונס דניתק לעשה הוא רק בישראל אבל כהן אינו יכול להחזיר א"כ העשה אינו שוה בכל ומדוע ישראל מחזיר ואינו לוקה, ומשני שאני כהנים דרבי רחמנא קדושה יתירה, ולא חשבינן העשה לעשה שאינה שוה בכל משום דכהנים טעמא אחרינא אית בהו. אולם עדיין קשה הא בל"ז אונס שגירש עשה שאח"כ הוא דהא אי אמרה גם בעינא ליה ליכא לעשה כלל כמ"ש בתוספות מכות (דף ט"ו) בד"ה אם כהן הוא וצ"ע ואפשר לחלק, אבל פירוש התוס' תמוה שפירשו דנימא הואיל וניתק לגבי ישראל וניתק למקצתו גם לגביה יהיה ניתק, דהא לגבי ישראל אינו ניתק לגמרי ואמרינן גבי אונס שגירש קיימו ולא קיימו או בטל"ב דלוקה כמבואר במסכתא מכות (דף ט"ז) דאיתא התם נפק דק ואשכח דתני אונס שגירש וכו' וכיון דאף בישראל אם בטלו או לא קיימו לעשה לוקה האיך אפשר לומר דכהן שאינו יכול לקיים העשה יפטור משום שניתק למקצתו הא אפילו גבי ישראל לא אמרינן כיון שניתק למקצתו ניתק לכולו. גם פירוש רש"י תמוה שפי' דהלאו אינו שוה בכל ולא ידעתי למה הלאו אינו ש"ב והלא גם הכהן מצווה שלא ישלחה, (ולולא דמסתפינא נראה לומר דמופליך ואילך אינו לשון רש"י כלל), והנה באותה סוגיא שם בתמורה מסיק הפלוגתא דר"י ור' יעקב בנותר ומוכח דאף הניתק לעשה של נותר ממין השני של ניתק לעשה הוא דהיינו שהכתוב נתקו לעשה ומש"ה מביא שם בתמורה הפלוגתא דר"י ור' יעקב ואמרו שם כתנאי דהתם איירי בניתק לעשה שנתקו הכתוב וכמו שבארתי ומש"ה אמר ר' יעקב לא מן השם הוא דלית ליה ניתק לעשה כזה, וטעמו של דבר דנותר הוי ניתק לעשה שנתקו הכתוב הוא משום דעשה באש תשרפו חל על כל ישראל אף לאותן שלא עברו על בל תותירו, וכן משמע במס' שקלים פ"ז (דף ה') גבי בשר שנמצא, וכן כתב ג"כ בספר נוב"י. וא"כ תקון הלאו אינו על השובר בעצמו דהא ע"י שריפת הנותר ע"י אחר ג"כ יתוקן הלאו, וע"כ לומר דהתורה נתקו ללאו ובכה"ג אמרינן ניתק למקצתו ניתק לכולו ולא שייכי ביה קיימו ולא קיימו בטל"ב, ולפ"ז לא צריך לדחוק במה דאמרו שם כתנאי כמ"ש התוס' דלא קאי אהאי סוגיא דלאו הניתק לעשה אלא אפלוגתא דלאו שאב"מ, ולפי דבריהם קשה דר' יהודה אדר' יהודה וצ"ל הא דידיה הא דרביה כמו שאמרו במכות וקשה הלשון כתנאי, אולם לפי דברינו ניחא דלא איירי כאן משום לאו שאין בו מעשה רק פליגי בלאו הניתק לעשה היכא שנתקו הכתוב וכמ"ש. ומש"ה אף אם נימא דנותר יש בו מעשה, לא קשה מה שלא הביא נותר לענין קיימו ול"ק משום דלא שייכי בנותר, וניחא ג"כ לפי זה מה שהביא הרמב"ם הטעם על נותר משום ניתק לעשה ולא הביא משום לאו שאב"מ דכיון דלא שייך בלאו דנותר קיימו ולא קיימו כמבואר הוי הטעם נת"ל יותר כולל מטעם דהוי לאו שאב"מ דהא יש אופנים היכא דאבדה בידים ויש בו מעשה כמו שהבאתי לעיל מדברי הירושלמי שבועות. ודברי הכ"מ נכונים מה שכתב אם היה הלאו ע"י מעשה באופן שבארתי ע"פ הירושלמי ודברי המ"ל המה נגד הירושלמי:

אולם בהרמב"ן והריטב"א שם במכות מבואר דגם בנותר דאמרינן בא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין, היינו בשלא ביטל עשה שבה אבל זרק הנותר לים לוקה ככל ל"ת שביטל העשה שבו. ולדבריהם קשה מה שאמר ר"י אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת ולא קחשיב נותר, וצ"ל דמשום דר"י ס"ל שם לפי שיטתם קיימו ול"ק ולמאן דס"ל קיימו ול"ק בודאי לא מהני המעשה מה שזרק הנותר לים ומבטל העשה אח"כ, דלדידיה בעינן המעשה בשעת השובר על הלאו כמו דבעינן התראה בשעת השובר ומש"ה התר"ס הוי למאן דס"ל קיימו ול"ק, וא"כ לר' יוחנן דס"ל קיימו ולא קיימו ליכא לאשכוחי בנותר לאו שיש בו מעשה ומש"ה לא קחשיב ר' יוחנן נותר דאין לוקין עליו דלאו שאב"מ הוא ודייק נמי שפיר דר' יהודה ס"ל דלאו שאב"מ לוקין עליו מדלא נקיט טעמא משום שאב"מ, ודברי הרמב"ם דנקיט טעמא דניתק לעשה צ"ע:

מלוה

ושם נאמר המוציא בשר הפסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח כמו הוצאה הכתובה בשבת. וכשיניחהו חייב מלקות. וככר התבארו משפטי מצוה זו בו' מפסחים. (כא אל פרעה, קרבן פסח פ"ט):

מצוה קכ"ד הזהירנו מאפות שירי מנחות חמץ, והוא אמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה, כאלו יאמר שחלקם שהם שירי מנחות לא יאפה חמץ ומי שאפה אותה חמץ חייב מלקות כמו שבא לשון המשנה ואמרו (מנחות דף נ"ה) וחייבין על אפייתה. וככר התבארו משפטי מצוה זו בה' ממנחות. (צו את אהרן, מעשה הקרבנות פי"ב):

מצוה קכ"ה הזהירנו מאכול קרבן פסח מבושל או נא אלא צלי אש בלבד, והוא אמרו יתעלה אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים. וככר בארתי בשרש ט' מזה המאמר שמי שעבר על לאו זה לוקה. (כא אל פרעה, קרבן פסח פ"ח):

מצוה קכ"ו שהזהירנו מהאכיל פסח לגר תושב, והוא אמרו תושב ושכיר לא יאכל בו. (כא אל פרעה, קרבן פסח פ"ח):

מצוה קכ"ז שהזהירנו מהאכיל פסח לערל, והוא אמרו יתעלה וכל ערל לא יאכל בו והערל שאכל לוקה. (כא אל פרעה, קרבן פסח פ"ט):

מצוה קכ"ח שהזהירנו מאכול הפסח ישראל שהמיר, והוא אמרו

חדושי מהרד"ם

מצוה קכ"ז הזהירנו מהאכיל פסח לערל, והוא אמרו יתעלה וכל ערל לא יאכל בו והערל שאכל לוקה, ובספרו הגדול (פ"ט מה' ק"פ ה"ט) כתב כשם שמילת בניו ועבדיו מעכבתו מלשחוט הפסח כך מעכבתו מלאכלו שנאמר ומלתה אותו אז יאכל בו, כיצד קנה עבד אחר שנשחט הפסח או שהיה לו בן שלא הגיע זמנו להמול אלא אחר שחיטת הפסח הרי זה אסור לאכול עד שימול אותן, וכיצד יהיה הבן ראוי למילה אחר שחיטת הפסח ולא יהיה ראוי קודם שחיטה כגון שחלצתו חמה וכו' וכגון שכאבה עינו ונרפאת אחר שחיטה, או שהיה טומטום ונקרע אחר שחיטה ונמצא זכר עכ"ל, ודבריו המה לקוחים מסוגית הגמרא דיבמות (דף ע"א) דאיתא התם בעי רב חמא ב"ע קטן ערל מהו להסיכו בשמן של תרומה ערלה שלא בזמנה מעכבו או לא מעכבו אמר ר' זירא ת"ש אין לי אלא מילת זכריו בשעת כו' בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה המש"ל לאו דאיתילד בין עשיה לאכילה ש"מ ערלה שלא בזמנה שמה ערלה, ע"ש עד סוף הסוגיא שדחק הש"ס לתרץ הברייתא באוקימתות שהביאם הרמב"ם ז"ל:

ולכאורה קשה טובא היאך ס"ד להוכיח מהברייתא דערלה של"ב הוי ערלה, דהא איכא למימר איפכא דלא הוי ערלה, ומש"ה אין ערלה אלא משמיני ואילך, וליל שמיני כשמיני דמי, דהא אמרינן בפ"ק דזבחים ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר דלילה לא הוי מחוסר זמן, והכ"מ פ"ו מהל' בכורות כתב שאינו יודע למה השמיטו רבינו וכיון דלא הוי מחוסר זמן לענין מעשר אף דלא ערלה אלא מיום השמיני והלאה, לענין מילה נמי אף דאין זמנו לימול עד יום השמיני ליל השמיני לא הוי מחוסר זמן וא"כ כל הילדים שהגיע זמנם למול ביום ראשון של פסח ערלתם בשעת שחיטת הפסח ביום ז' ללידתם ערלה שלא בזמנה ובלילה בשעת אכילת פסח כיון דליל שמיני כיום שמיני הוי ערלה בזמנה, ובירושלמי פרק הערל (דף כ"ז) מבואר כן להדיא ר' אבא בשם ר' תנחום ב"ר חייא אין ערלה אלא משמיני והלאה כו' ליל שמיני מה את עביד לה, מן מה דתני ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה ליל שמיני כשמיני הוא:

והנה על הרמב"ם ז"ל שהביא האוקימתות מה שתירצו בגמרא אין להקשות הא ס"ל (בפי"א מהל' תרומות ה"ז) הסכין את הקטן בשמן של תרומה תוך שבעה, שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל, ולפי דברי הכ"מ שהבאתי דס"ל בשיטת הרמב"ם דליל שמיני כשמיני וא"כ כל הילדים שהגיע זמנם לימול ביום ראשון של פסח הנה בשעת שחיטת הפסח יום ז' ללידתם ובליל ח' בשעת אכילת הפסח חשיבי ערלה כיון דליל שמיני כיום שמיני דמי, וא"כ למה נכנס להביא האוקימתות שתירצו בגמרא הא לפי שיטתו לא קשה כלל קושית הגמרא ולא צריכא לאוקימתות, הא לא קשה, דהא בודאי לפי המסקנא דאמר רבא ותסברא וכו' והאי לאו בר מימהל הוא, בודאי בליל שמיני כיון שאין מלין בלילה לאו בר מימהל הוא ודמי לחלצתו חמה או דכאיב ליה עינא דממתינין טה דודאי ערל הוא ואסור להסכו בשמן של תרומה, אפ"ה אינו מעכב את האב מלאכול הפסח, ליל שמיני נמי אף דאין הסכין אותו בשמן של תרומה אינו מעכב את אביו מלאכול הפסח דהא לאו בר מימהל הוא, וחילוק זה מבואר ג"כ ברשב"א ומש"ה מוכרח הרמב"ם להביא האוקימתא מהגמרא דלא קשה הא בלילה לאו בר מימהל הוא משום דהיה יכול למולו ביום, אלא אי קשיא הא קשיא למאי דס"ד מעיקרא דאף אי לאו בר מימהל הוא מונע את אביו מלאכול הפסח היאך מגי למיפשט ר' זירא דשמה ערלה מברייתא דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה היכא משכחת לה, הא למאן דס"ל ליל שמיני כשמיני דמי איפכא איכא למשמע מיניה:

ונראה דהדין שהביא הכ"מ בהל' בכורות דליל שמיני כשמיני ונכנסים לדיר להתעשר תליא בפלוגתא אי לילה מחוסר זמן, והרמב"ן דפסק בהל' מחוסר כפרה (פ"ג ה"ד) דלילה מחוסר זמן בכוונה השמיטו ולשיטתיה ליל שמיני לאו כשמיני דמי, דהא טעמא דליל שמיני כשמיני דמי הוא משום דלילה אינה מחוסר זמן וכדאיתא (בזבחים דף י"ב) ועיי"ש בכ"מ מה שכתב בטעמיה דפסק דלא כר"י שכתב וי"ל דפסק כחזקיה דאמר לילה מחוסר זמן. ועוד דאמרינן התם הני תנאי סברי לילה מחוסר זמן, ובאמת קשה על הרמב"ם דפסק דלא כר"י ודלא כרב פפא דאמר לשמעתיה כר"י בזבחים דלילה לא הוי מחוסר זמן, ונראה דמש"ה פסק דלא כר"י ור"פ משום הסוגיא דיבמות דמקשה סתמא אלא זכרים דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכא משכחת לה, דמוכח דליל שמיני לאו כשמיני דמי, ומש"ה השמיט ג"כ בהל' בכורות דליל שמיני נכנסים לדיר להתעשר משום דס"ל דליל שמיני מחוסר זמן הוא ולאו כשמיני דמי וכמו שפסק בהל' מחוסרי כפרה וגמרא דידן לא פסק בזה כהירושלמי ודו"ק:

אמרו יתעלה כל בן נכר לא יאכל בו, אמר המתרגם כל בר ישראל דישתמד, ולשון מכילתא כל בן נכר זה ישראל מומר לע"ז. (בא אל פרעה, קרבן פסח פ"ט):

מצוה קכ"ט שהזהירנו מלאכול כל טמא קדשים, והוא אמרו יתעלה ביולדת בכל קדש לא תגע, ולשון ספרי מה מקדש הנכנס בו בטומאה ענוש כרת אף קדש האוכלו בטמאה ענוש כרת, ויורה זה באמרו לא תגע באיש אשר יאכל קדש בטמאה בזדון כמו שנתבאר במכות, והוא אמרו שם (דף י"ד ע"ב) טמא שאכל את הקדש בשלמא עונש דכתיב והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים אזהרה מנלן אתיא מבכל קדש לא תגע, ושם אמרו אזהרה לאוכל אתה אומר אזהרה לאוכל או אינו אלא לנוגע ת"ל בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש קדש למקדש מה מקדש יש בו נטילת נשמה אף קדש יש בו נטילת נשמה ואי לנגיעה מאי נטילת נשמה איכא אלא לאכילה ואפקיה רחמנא בלשון נגיעה למימרא דנגיעה כאכילה. ומזה הכתוב יתבאר לך שטמא שאכל את הקדש חייב כרת אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב קרבן עולה ויורד כמו שזכרנו בע"ב ממצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (אשה כי תזריע, פסולי המוקדשים פי"ח):

מצוה ק"ל שהזהירנו מאכול בשר קדשים שנטמא, והוא אמרו יתעלה והבשר אשר יגע בכל טמא וגו' ומי שעבר ואכל לוקה, ובב' מגמרא פסחים (דף כ"ד ע"ב) אמרו טומאת הגוף בכרת טומאת בשר בלאו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בי"ג מזבחים. (צו את אהרן, פסולי המוקדשים פרק י"ט):

מצוה קל"א שהזהירנו מאכול נותר והוא מה שנשאר מבשר קדשים אחר הזמן המונח לאכילתם ולא באה בתורה אזהרה בבאור, והוא אמרו יתעלה בפרשת קדושים בזבח קרבן שלמים והנותר עד יום השלישי באש ישרף ואם האכל יאכל ביום השלישי וגו' ונכרתה הנפש. הנה נתבאר שהוא בכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב קרבן חטאת קבועה, וזה העונש כתוב ואולם האזהרה היא מאמרו במלואים לא יאכל כי קדש הוא זה הכנוי שהוא הוא גם כן כולל כל מה שנפסל שאין מותר לאכול כמו הנותר ובמעילה (דף י"ז ע"ב) אמרו על לשון המשנה הפגול והנותר אין מצטרפין זה עם זה מפני שהם שני שמות אמרו לא שנו אלא לטומאת ידים דרבנן אבל לענין אכילה מצטרפין דתניא רבי אליעזר אומר לא יאכל כי קדש הוא כל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו, והפגול והנותר הם מפסולי הקדש ולפיכך כל אחד משניהם מוזהר מאכול אותו באמרו לא יאכל כי קדש הוא. וכבר התבאר עונש הנותר שהוא בכרת. (קדושים תהיו, פסולי המוקדשים פי"ח):

מצוה קל"ב שהזהירנו מאכול פגול, והפגול הוא קרבן שהפסידתו המחשבה בשעת שחיטתו או בשעת הקרבתו והשב האיש שהתעסק בהקרבתו שיאכל ממנו אחר זמנו, וכמו שבארו באור שלם בב' מזבחים (דף כ"ז). ואולם האזהרה מאכול פגול הוא אמרו לא יאכל כי קדש הוא כמו שבארנו במצוה שלפני זאת, ואולם העונש למדנו אותו מאמרו בפגול בפ"ב (דף כ"ט) ואם האכל יאכל מבשר זבח השלמים ובאה הקבלה בזה הפסוק שהוא ידבר בקרבן שהפסידה אותו המחשבה בעת הקרבתו, והוא יקרא פגול, ובאמרו האכל (יאכל) אמנם רצה כשחשב עליו שיאכל ממנו ביום הג' אמר כוף אזניך לשמוע במחשב על זבחו שיאכל ממנו ביום הג' הכתוב מדבר שהוא יפסל בזאת המחשבה, ומי שאכל ממנו אחר זאת המחשבה חייב כרת מאמרו והנפש האוכלת ממנו עונה תשא ואמר בנותר ואוכליו עונו ישא. ובגמרא כריתות (דף ה') אמרו אל תהא גזרה שוה קלה בעיניך שהרי פגול מגופי תורה ולא למדנו הכתוב כי אם בגזרה שוה ויליף עון מנותר כתיב הכא עונה תשא וכתיב התם ואוכליו עונו ישא מה להלן כרת אף כאן כרת, ומי שאכל גם כן פגול בשגגה יביא חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי פגול ונותר במקומות רבים מסדר קדשים. (ואתה תצוה, שם):

מצוה קל"ג שהזהיר כל זר מאכול תרומה, והוא אמרו כל זר לא יאכל קדש, ורצה בקדש זה תרומה ובכורים שהם נקראים תרומה כמו שאבאר, וזה רצה באמרו כל תרומה ואם אכל תרומה בזדון חייב מיתה בידי שמים ואינו חייב תוספת חומש אלא בשוגג כמו שהתבאר בתרומה בפרק ז' (דף מ"ה) ובסנהדרין (דף פ"ג) בט' מחוייבי מיתה בידי שמים ובכללם זר שאכל תרומה ושמו ראית זה ומתו בו כי יחללוהו ואחריו וכל זר לא יאכל בו ובב' מבכורים אמר התרומה והבכורים חייבין עליהן מיתה בידי שמים וחומש ואסור לזרים ורב חולק על אלו המשניות כלן ואמר זר שאכל תרומה לוקה וידוע כי רב תנא הוא ופליג. וכבר בארנו בחבורנו בפירוש המשנה שכל מחלוקת שלא יתחייב מחלוקת במעשה אלא בסברא לבד לא אפסוק בו הלכה ולא אומר הלכה כפלוני לפיכך לא אומר הלכה כרב ולא הלכה כסתם משנה כי לדברי הכל לוקה כמו שבארנו שכל מחוייב מיתה בידי שמים על אחד מהלאוין לוקה כמו שבארנו בהקדמת זה המאמר. וכן כל מועל בקדשים במזיד לוקה בלא ספק, והוא אמרם על מופלא סמוך לאיש שהקדיש אמרו (נדה דף מ"ו ע"ב) הקדיש ואכלו אחרים רבי יוחנן ור"ל אמרי תרוייהו לוקין. (אמור אל הכהנים, הלכות תרומה פ"ו):

מצוה קל"ד שהזהיר תושב כהן ושכירו מלאכול תרומה, והוא אמרו תושב כהן ושכיר לא יאכל קדש ואם אכל דינו כדין שאר זרים. (אמור אל הכהנים, הלכות תרומה פ"ו):

מצוה קל"ה הזהיר מלאכול הערל תרומה וה"ה לשאר קדשים שערל מוזהר מאכילתם, וזאת האכילה לא התבארה בכתוב אבל היא נלמדת בגזרה שוה. והמקבלים בארו על זה שזה האסור הוא מדאורייתא. ולשון יבמות (דף ע') מנין לערל שאינו אוכל תרומה נאמר תושב ושכיר בפסח וכן בתרומה מה תושב ושכיר שנאמר בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו וה"ה לשאר קדשים. הנה כבר התבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה והמשוך אסור מדבריהם, והבן זה, ושם אמרו משוך צריך שימול מדבריהם. (הלכות תרומה פ"ז):

מצוה קל"ו הזהיר כהן טמא מלאכול בתרומה, והוא אמרו איש מזרע אהרן והוא צרוע, ובגמרא מכות (דף י"ד ע"ב) אזהרה לתרומה מנין מאיש איש וגו' איזהו דבר שהוא שוה בזרע אהרן הוי אומר זה תרומה רצה לומר שיאכלוהו הזרע כלו זכרים ונקבות. וכבר נכפלה האזהרה גם כן בזה הענין באמרו יתעלה ושמרו את משמרתי והעובר לאו זה חייב מיתה בידי שמים, ובסנהדרין (דף פ"ג) מנו מחוייבי מיתה ובכללם מי שאכל בטומאה תרומה טהורה והביאו ראיה מאמרו ושמרו את משמרתי. (אמור אל הכהנים, הלכות תרומה פ"י):

מצוה קל"ז שהזהיר החללה מאכול את הקדש שהיה מותר לה לאכול תרומה וחזה ושוק, והוא אמרו יתעלה ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא וגו', ובגמרא יבמות (דף ס"ח) אמרו לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסלה ואמרו היא בתרומת במורם מן הקדשים לא תאכל רוצה לומר חזה ושוק, ושם נאמר לכתוב קרא היא בקדשים לא תאכל מאי תרומת הקדשים ש"מ תרתי כלומר כיון שנבעלה לפסול לה נפסלה בתרומה ושהיא כשתהא נשואה לזר ומת חוזרת לתרומה ואינה חוזרת לחזה ושוק, ויהיה זה הלאו שהוא לא תאכל כולל ב' ענינים אחד מהם אזהרה להללה מאכילת קדשים, והשני אזהרה לכהנת שנשאת לזר מאכילת חזה ושוק ואע"פ שמת בעלה או גרשה. ואולם אסור אכילתה בתרומה והיא תחת הזר אינו מזה הכתוב, ואמנם הביאו ראיה עליו מאמרו וכל זר לא יאכל קדש, ואמרו מי שהיא תחת הזר הוי אומר היא כזר וכשעברה לאו זה גם כן היא לוקה. (אמור אל הכהנים, תרומות פ"ו):

מצוה קל"ח שהזהירנו מלאכול מנחת כהן, והוא אמרו יתעלה וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. ונכפלה האזהרה בחביתי כהן גדול והיא מנחה גם כן והעובר על לאו זה לוקה, ולשון ספרי כליל תהיה כל שהיא בכליל הרי הוא בלא תעשה על אכילתו. (צו, מעשה הקרבנות פי"ד):

מצוה קל"ט שהזהיר הכהנים מאכול בשר הטאות הנעשות בפנים, והוא אמרו יתעלה וכל חטאת אשר יובא מדמה אל הקדש וגו' ומי שאכל מהם לוקה, ולשון ספרי לא תאכל באש תשרף כל שהוא טעון שריפה הרי הוא בלא תעשה על אכילתו. (צו את אהרן, מעשה הקרבנות פי"א):

מצוה קמ שהזהירנו מלאכול פסולי המוקדשים שאין מותר לאכלן, וזהו כשנעשה אנחנו המום בכוונה כמו שהתבאר בבכורות (דף ל"ד) או שהיה אותו הקרבן נפסל אחר שחיטתו בדרך מדרכי ההפסד שימנעו אכילתו, והוא אמרו יתעלה לא תאכל כל תועבה, ולשון ספרי לא תאכל כל תועבה בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר, ושם אמרו ר' אליעזר אומר מנין לצורם אוזן בבכור ואכל ממנו שעובר בלא תעשה ת"ל לא תאכל כל תועבה ומי שאכל ממנו לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבכורות. (ראה אנכי, פסולי המוקדשין פי"א):

מצוה קמ"א שהזהירנו מאכול מעשר שני של דגן חוץ לירושלים, והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך, ומי שאכל מעשר שני בלא פדיון לוקה אבל בתנאי שהתבאר במכות (דף י"ט ע"ב) והוא שאכלהו בחוץ אחר שראה פני הבית כלומר שהגיע לפנים מחומת ירושלים, והוא אמרו שם מאימתי חייבין משיראה פני הבית. (ראה אנכי, מעשר שני פ"ב):

מצוה קמ"ב שהזהירנו מאכול מעשר שני של תירוש חוץ לירושלים, והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול מעשר דגנך תירושך ומי שאכלו בלא פדיון חייב מלקות, ובתנאי הקודם במעשר דגן. (ראה אנכי, מעשר שני פ"ב):

מצוה קמ"ג שהזהירנו מלאכול מעשר שני של יצהר חוץ לירושלים ומי שאכלו לוקה ובתנאי הקודם, והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ויצהרך. ואולי תרחיק למנות מעשר דגן ומעשר תירוש ומעשר יצהר שלש מצות עד שהוא כשיאכל שלשתן באחד לוקה על כל אחד ואחד. לפי שזה הלאו שבזה הפסוק אינו לאו שבכללות שאין לוקין עליו ואמנם הוא לחלק. ובבאור אמרו בגמרא כריתות (דף ד' ע"ב) אכל מעשר דגן תירוש ויצהר לוקה על כל אחד ואחד וכי לוקין על לאו שבכללות קרא יתירא כתיב מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וכו' למה לי למהדר ולמיכתבינהו כלהו ש"מ לחלק, ובגמרא מכות (דף י"ח) אמרו מכדי כתיב ואכלת לפני ה' אלהיך לכתוב רחמנא לא תוכל לאכול אותם לחודיה למה לי למהדר לפרושינהו לכלהו ש"מ ליחודי לאו לכל אחד ואחד הוא דאתא. הנה כבר התבאר שכל מה שהוזהר ממנו בזה הפסוק כל ענין וענין לאו בפני עצמו הוא. ואשוב להשלים שאר הלאוים שכולל זה הפסוק. (ראה אנכי, מעשר שני פ"ב):

מצוה קמ"ד שהזהירנו מלאכול בכור חוץ לירושלים בשהוא תמים, והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ובכורות בקרך וצאנך, ולשון ספרי ובכורות זה הבכור לא בא הכתוב אלא לזר שאכל את הבכור בין לפני זריקת דם בין לאחר זריקת דם שעובר בלא תעשה. הנה כבר התבאר לך שזה הלאו כולל ב' ענינים, אזהרת הזר מאכול תמים ואזהרת הכהן מלאכלו חוץ לירושלים, וב' הענינים דינם נתלה בבכור תמים ומי שעבר על זאת האזהרה לוקה. (ראה אנכי, הלכות בכורות פ"א):

מצוה קמ"ה שהזהירנו מאכול חטאת ואשם חוץ לעזרה, והוא אמרו יתעלה בזה הפסוק בקרך וצאנך באלו אמר לא תוכל לאכול בשעריך. ובא הפירוש בקרך וצאנך לא בא הכתוב אלא לאוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים שהוא עובר בלא תעשה וזה לוקה, וכן אוכל קדשים קלים חוץ לחומות גם כן לוקה כמו שכתוב בגמרא מכות (דף י"ז) שאכילת כל דבר חוץ למקום אכילתו לא תוכל קרינא ביה. (ראה אנכי, מעשה הקרבנות פי"א):

מצוה קמ"ו שהזהירנו מלאכול בשר העולה, והוא אמרו יתעלה לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ונדריך אשר תדור באלו אמר לא תוכל לאכול בשעריך נדריך אשר תדור, ובא הפירוש ונדריך זה עולה לא בא הכתוב אלא ללמדך לאוכל עולה בין לפני זריקת דם בין לאחר זריקת דם בין לפנים מן הקלעים בין חוץ לקלעים הוא עובר בלא תעשה וזה הלאו אזהרה לכל מועל והעובר על לאו זה כלומר שאכל

מבשר

מבשר העולה או שיהנה משאר קדשים שחייבין עליהן מעילה כמו שהתבאר במעילה אם היה מזיד לוקה ואם היה שוגג מביא קרבן מעילה וישלם מה שיהנה ויוסיף חומש כמו שבארנו במסכת מעילה, אמנם (פסחים דף ל"ג) הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחז"ל אומרים באזהרה והביאו ראיה ומתו בו. (רמב"ם הנכי, מעשה הקרבנות פי"ח):

מצוה קמ"ז שהזהירנו מאכול קדשים קלים קודם זריקת דמים, והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ונדבותיך כאלו אמר לא תוכל לאכול נדבותיך, ובאה הקבלה לא בא הכתוב אלא לאוכל תודה ושלמים לפני זריקת דמים שהוא עובר בלא תעשה והעובר על לאו זה לוקה. (רמב"ם הנכי, מעשה הקרבנות פי"ח):

מצוה קמ"ח שהזהירנו שלא לאכול זר מבשר קדשי הקדשים, והוא אמרו יתעלה וזר לא יאכל כי קדש הם ואינו חייב מלקות עד שאוכל בעזרה אחר זריקת דמים. (ולתם תלוה, מעשה הקרבנות פי"ח):

מצוה קמ"ט שהזהיר הכהנים מאכול בכורים בחוץ, והוא אמרו יתעלה לא תוכל וגו' ותרומת ידך אלו הבכורים שהוא לא הניח בזה הפסוק דבר שהוא טעון הבאת מקום שלא זכרו בבאור, ואמר בכלל ותרומת ידך הוא בכורים בלא ספק שבאר בהם שטעונין הבאת מקום, ואולם התרומה הוא ידוע שאינה טעונה הבאת מקום, ואיך יזהיר מלאכול אותה בשעריך. ולשון ספרי לא בא הכתוב אלא לאוכל בכורים שלא קרא עליהן שהוא עובר בלא תעשה. וכבר התבאר בסוף מכות (דף י"ט) שאין חייבין עליהן אלא קודם שיניחם בעזרה, אבל משהניחם בעזרה פטור עליהן אע"פ שלא קרא, ובבכורים ג"כ התנאי שבמעשר שני ר"ל שאינו חייב עליהן כשאכלן בחוץ כל מי שאכלן בחוץ עד שיראו פני הבית וכשיאכל מהם כל מי שאכל אחר שראו פני הבית קודם הנחה בעזרה לוקה לבד אם היה כהן, אולם הישראל הוא מחויב מיתה בידי שמים כל זמן שיאכל בכורים אפילו אחר קריאה. ובבאור אמרו בבכורים (דף פ"ג) התרומה והבכורים חייבין עליהן חומש ומיתה ואסורים לזרים, ואם אכל אותם זר אם היה מזיד חייב מיתה ובשוגג מוסיף חומש כדין התרומה בשוה, כי מאחר שקראם הכתוב ותרומת ידך נתחייבו משפטי תרומה. וראוי לך שתבין הנה הבנה טובה עד שלא תשתבש עליה, וזה שהכהן שיאכל בכורים משראו פני הבית קודם הנחה בעזרה לוקה, ואזהרתו מהכא לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ותרומת ידך, כמו שהתבאר במכות (דף י"ז) בישראל במעשר שני שהוא לוקה על אכלו חוץ למקומו אף על פי שהוא שלו, ואמנם הישראל כשאכל בכורים אחר שראו פני הבית כל זמן שאכלם חייב מיתה, ואזהרתו מוכל זר לא יאכל קדש, כמו שבארנו במצות קל"ג מאלו המצות. (רמב"ם הנכי, הלכות בכורים פ"ג):

מצוה ק"נ הזהירנו מאכול מעשר שני בטומאה ואפילו בירושלים עד שיפדה, שהשורש אצלנו מעשר שנטמא פודין אותו אפי' בירושלים, כמו שהתבאר במכות (דף י"ט ע"ב), והאזהרה ממנו לא בערתי ממנו בטמא. ובאה הקבלה בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא. ובשלישי ממכות (שם) התבאר ג"כ שהמעשר והבכורים אסור לבער מהן בטומאה והאוכלן בטומאת עצמו לוקה, אבל בתנאי שיאכל זה המעשר בטומאה בירושלים בלא פדיון, ואז ילקה כמו שזכרנו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף מכות. (וסיס כי תבא, ה' מעשר שני פ"ג):

מצוה קנ"א שהזהיר מאכול מעשר שני באנינות, והוא אמרו לא אכלתי באוני. ולשון המשנה בבכורים שהמעשר והבכורים טעונין הבאת מקום וטעונין וידוי ואסורין לאונן. וכן כל אונן אסור בקדשים מזה הכתוב, וכתוב בתורה ותקראנה אותי כאלה וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו רצה לומר אנינות בח' מפסחים וב' מזבחים, וכל מי שאכל קדשים או מעשר באנינות לוקה. (וסיס כי תבא, שם שם):

מצוה קנ"ב הזהירנו מהוציא דמי מעשר שני אלא באכילה ושתיה, והוא אמרו ולא נתתי ממנו למת. ולשון ספרי ולא נתתי ממנו למת שלא לקחתי ממנו ארון ותכריכין, וכל זמן שיוציא ממנו דבר יאכל כנגדו, כמו שהתבאר במקומו. ואמנם זכר המת לחזוק, כאלו יאמר ואע"פ שהוא מצוה לא הוציא בה מעות מעשר שני אלא במזון לבד, כמו שאמר ונתת הכסף וגו' שאם הוציאהו בזולת המזון כאלו הוציאהו למת שאין תועלת לו בזה. (וסיס כי תבא, שם שם):

מצוה קנ"ג שהזהירנו מאכול טבל, והוא הדבר שלא נטלה ממנו תרומה ומעשרות, והוא אמרו ולא תחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו, והעובר על לאו זה שאכל טבל חייב מיתה בידי שמים. והרמז על זה הנה אמרו ולא תחללו ואמר בתרומה את קדשי בני ישראל לא תחללו, ויליף הלול מחלול מתרומה שהיא עון מיתה כמו שבארנו. ולשון גמרא סנהדרין (דף פ"ג) מנין לאוכל טבל במיתה שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל בעתידין ליתנם לה' והוא את אשר ירימו, ואחר זה הפסוק אמר והשיאו אותם עון אשמה. ובגמרא מכות (דף ע"ז ע"ב) אמר יכול לא יהיו חייבין אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר נטלה ממנו תרומה גדולה ולא נטלה ממנו תרומת מעשר תרומת מעשר ולא מעשר ראשון ולא מעשר שני ולא מעשר עני מנין תלמוד לומר לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו מה להלן מעשר עני אף כאן מעשר עני ואמר רחמנא לא תוכל. אבל זה מלקות ואולם עון מיתה אינו אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר שמי שאכל מעשר ראשון קודם שנטלה ממנו תרומת מעשר הוא חייב מיתה, והוא אמרו ללוים כשצוה להוציא מעשר מן המעשר ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו שזה אזהרה מאכול מעשר שבטבלו לפיכך חייבין עליהן מיתה כמו שהתבאר בדמאי והתבאר מזה גם כן כל מי שאכל טבל קודם שיוציא ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה ואזהרתו מאמרו ולא יחללו את קדשי בני ישראל כמו שבארתי במצוה הזאת ומי שאכל טבל אחר הוצאת התרומה קודם הוצאת כל המעשרות חייב מלקות ואזהרתיה מלא תוכל לאכול בשעריך, ושמור זה ולא תטעה בו. וכבר התבארו

משפטי

משפטי מצוה זו רצה לומר טבל במקומות מדמאי ותרומות. (אמור אל הכהנים, קדושים הלכות מאכלות אסורות פ"י):

מצוה קנ"ד הזהיר מהקדים חקי הזרע קצתם על קצתם אבל יוציאם כסדרן, וכאור זה החטה דרך משל כשזרוה היא טבל יוציא ממנה תחלה תרומה והיא חלק מנ' ואחר כך יוציא מהנשאר מעשר ראשון ואח"כ יוציא מעשר שני מהנשאר ותנתן תרומה גדולה לכהן והמעשר ראשון ללוי ומעשר שני יאכל לבעלים בירושלים ועל זה הסדר ראוי שיעשה, ובאה האזהרה מהקדים מה שראוי לאחר ומלאחר מה שראוי להקדים מאמרו מלאתך ודמעך לא תאחר כאלו יאמר לא תאחר ממלאתך ודמעך מה שראוי להקדימו. ובמשנת תרומה (פ"ג) המקדים תרומה לבכורים ומעשר ראשון לתרומה ושני לראשון אע"פ שהוא עובר בלא תעשה שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר מה שעשה עשוי. ובמכילתא מלאתך אלו הבכורים הנטלין מן המלאי ודמעך זה תרומה לא תאחר שלא תקדים שני לראשון ראשון לתרומה תרומה לבכורים, ומעשר שני לראשון אע"פ שהוא עובר בלא תעשה מה שעשה עשוי. וכבר התבאר בפרק ראשון מתרומה שהמקדים אינו לוקה. (ואלה המשפטים, הלכות תרומות פ"ג):

מצוה קנ"ה הזהירנו מלאחר הנדרים והנדבות ושאר הקרבנות שהם חובה עליו, והוא אמרו יתעלה כי תדור נדר לה' לא תאחר וגו' ובאה הקבלה שהוא אינו עובר על לאו זה עד שיעברו עליו ג' רגלים כסדרן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מראש השנה. (כי תצא, מעשה הקרבנות פי"ד):

מצוה קנ"ו שהזהירנו מעלות לרגל מבלי קרבן שיהיה עמנו ונקריבנו שם, והוא אמרו יתעלה ולא יראו פני ריקם ועכ"פ יהיו עולה (ושלמים). וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת חגיגה ומצוה זו אין נשים חייבות בה. (כי תשא, חגיגה פ"א):

מצוה קנ"ז שהזהירנו מעבור מה שחייבנו על עצמנו בדבור אע"פ שהוא בלא שבועה, וזהו הנדרים כמו שיאמר אדם כשיהיה כך או כשאעשה כך פירות העולם אסורין עלי או פירות מדינה זו או מאכל ידוע כגון שיאסור על היין או על הדגים או זולת זה, וכן אם יאמר הנאת אשתי אסורה עלי וכל מה שדומה לאלו הנדרים שהתבארו דיניהם בנדרים הרי הוא חייב לקיים אותו הנדר ובאה האזהרה בעובר על הדבר הזה בפירוש אמרו לא יחל דברו ובא הפירוש לא יעשה דבריו חולין כלומר אם חייב על עצמו דבר שיקיים אותו, ובגמרא שבועות (דף כ' ע"ב) אמרו קונמות עובר עליהם בלא תעשה משום לא יחל. ובספרי אמרו לא יחל מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר כלומר כשנדר קרבן ולא הקריבו ועברו עליו ג' רגלים כסדרן הוא חייב משום בל תאחר ומשום בל יחל וכן כל הדומה לקרבן כמו שידור

לבדק

חדושי מהרד"ם

מצוה קנ"ה הזהירנו מלאחר הנדרים והנדבות ושאר קרבנות חובה והוא אמרו יתעלה כי תדור נדר לה' לא תאחר, ובאה הקבלה שהוא אינו עובר על לאו זה עד שיעברו עליו ג' רגלים כסדרן. ובמסכת ר"ה (דף ד' ע"ב) איתא דראב"י ס"ל דבשני רגלים עובר בב"ת. ואמרו שם וראב"י מ"ט דכתיב אלה תעשו לה' במועדיכם מיעוט מועדים שנים. והקשה בטורי אבן הא ר"ה ויוה"כ ור"ח נמי מועד איקרי, יוה"כ כדאמר מנחות (דף נ"א) או לאיל לרבות אילו של אהרן פירוש דיוה"כ, ופריך אלו מבמועדיכם נפקא, ר"ה כמו דאיתא סוטה (דף מ"א) אי כתב רחמנא במועד ה"א מרים שתא, ופי' רש"י שכולן נקראו מועד כדכתיב (ויקרא כ"ג) אלה מועדי ה', וקחשיב נמי ר"ה וה"נ ר"ח איקרי מועד כדאמר בפסחים (דף ע"ו), וא"כ כיון דראב"י ממועדיכם נפקא ליה למה קפיד על ב' רגלים בעוברים עליו ר"ה ויוה"כ או ב' ר"ח ג"כ יעבור בב"ת, ונראה דלא ראה הירושלמי ר"ה (דף א' ע"ב) שמביא הדרש הזה מאלה תעשו לה' במועדיכם וגו' גם אליבא דרבנן ומביא מדכתיב מלבד מתנותיכם וגו' אשר תתנו לה' שיכול אין ליקרב ברגל אלא קרבנות הרגל בלבד מנין לקרבנות היחיד וכו' ת"ל מלבד וכו' לרבות את כולם שיהיו קרבין ברגל יכול רשות ת"ל אלה תעשו וגו' אלה קבען חובה, יכול באיזה רגל שירצה ת"ל ובאת שמה והבאתם שמה, ע"ש דמפקא מאלה תעשו וכו' ובאת שמה וכו', ומש"ה ע"כ אין אלא ג' רגלים דזמן ביאה הן ולא ר"ה ויוה"כ ור"ח, וראב"י נמי בודאי מוכחא שמה דרש כמבואר בירושלמי אליבא דרבנן רק חידש דמיעוט מועדים שנים, וע"ש בט"א דגם הוא ס"ל כן מסברא דנפשיה והיה לו להביא דברי הירושלמי. גם דברי התוס' בד"ה אלה תעשו מבוארים בירושלמי שהבאתי. עוד הקשה בט"א על מה דאיתא שם בסוגיא (דף ו') אלא ולדה בעזרת היכי מבהה ליה דלמא אל אותו עזרת בשבת ואין קרבן יחיד דוחה את השבת, וכיון דיו"ט של עזרת אינו אלא יום אחד, ואם אי אפשר להקריב בו ביום אינו עובר בעשה זו דובאת שמה והבאת, ומתוך קושיא זו יצא לידון בדבר חדש, וכתב וכ"ל מכאן דאע"ג דעזרת אינו אלא יום אחד אפ"ה הואיל ויש לו תשלומין כל ז"ין לענין ראיה וחגיגה דינו לענין ב"ת כשאר רגלים ומשך זמנו כל ז' לענין ב"ת ע"ש, ועוד הקשה על מאי דאמר רב אשי מאי ואכלנו ולדה שלמים בחג דקתני בחג השבועות, הא קי"ל בפ"ק דביצה (דף י"ט) דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ע"ש. והנה גם בזה לא ראה דברי הירושלמי דשם ב' איתא ר' בון בר חייא בעי שלמים שנתן בעזרת אפשר לומר הוא אינו כשר ועובר ומשני כהדא לא ילין חלב חגי עד בוקר ואימורי חגל הקריבן ביו"ט א"ר אבהו קיימת באהל י"ד להיות בשבת אין חגיגה באה עמו אמרה תורה הקריבהו מבע"ד יום שלא יבא לידי בל תלין, והכא הקריבהו מבעוד יום שלא יבא לידי בל תאחר, הרי מבואר בירושלמי אף דאין קרבין נדו"נ בעזרת עובר משום ב"ת דהיה לו להקריב מערב החג מבעוד יום, וא"כ מתורלין שתי הקושיות של הט"א, וגם דינו אינו מוכרח. וממה דמקשה הגמרא דידן (דף ו') והרי רגלים דלא חיילו מאורתא וקא חשיב ומשני כיון שצריך לאתויי מעיקרא מיחייב וקאי, נראה ג"כ אף דבאורתא לאו זמן הקרבה הוא וכן אפילו ביום לא חיילו עד יום שני, למ"ד נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט, אעפ"כ כיון דמחויב ועומד לפני הרגל ומעיקרא מיחייב וקאי מבערב הרגל היה לו להקריבו:

מלוה

לבדק הבית או לצדקה או לבית הכנסת והדומה לו וכשעבר ועשה מה שאסר על עצמו לעשות לוקה. (ראשי המטות, הפלאה הלכות נדרים פ"א):

מצוה קנ"ח שהזהיר הכהן שלא יקח זונה, והוא אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פרק י"ז י"ח י"ט):

מצוה קנ"ט שהזהיר הכהן שלא יקח חללה, והוא אמרו וחללה לא יקחו וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פרק י"ז י"ח י"ט):

מצוה ק"ס שהזהיר הכהן שלא יקח גרושה, והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו וכל זמן שיבא עליה חייב מלקות. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פרק י"ז י"ח י"ט):

מצוה קס"א שהזהיר כהן גדול מליקח אלמנה, והוא אמרו אלמנה וגרושה וגו'. ואולם כפל האזהרה על כהן גדול בגרושה וחללה זונה בעבור הענין הכתוב בקידושין (דף ע"ז), והוא כי כשיקרה שתהיה אשה אחת אלמנה גרושה וחללה זונה ובא עליה כהן גדול לוקה ד' ואם כהן הדיוט לוקה ג' ושם אמרו אלמנה וגרושה וחללה זונה בזמן שהם כסדר חייב על כל אחת ואחת ובארו שהוא באשה אחת. וענין אמרו כסדר

חדושי מהרד"ם

מצוה קנ"ח קנ"ט ק"ס קס"א שהזהיר הכהן שלא יקח זונה ולא חללה ולא גרושה וכהן הגדול לא יקח אלמנה והוא אמרו אלמנה גרושה וחללה זונה לא יקחו, ומביא מה שאמרו בקידושין (דף ע"ז) דאם היו באשה אחת הלאוין הללו כסדר הזה חייב על כל אחת ואחת, ואף דהכורח אצלנו דאין איסור חל על איסור, כשיהיה על הסדר הזה הכתוב יהיה בכולם איסור מוסיף, כמו שהתבאר שם אמר רבא האי תנא איסור מוסיף אית ליה אלמנה אסורה לכ"ג ושריא לכ"ה הוי לה גרושה מיגו דאיתוסף איסורא לגבי כהן הדיוט איתוסף לה איסורא לגבי כהן גדול הוי לה חללה מיגו דאיתוסף איסורא למיכל בתרומה כו' אלא זונה מאי איסור מוסיף יש בה א"ר חנא בר קטינא הואיל והם זונות פוסל בישראל, ופירש רש"י כגון אם זנתה תחתיו נאסרת על בעלה ה"נ אע"ג דהאי זונות לאו תחת בעלה הוא מיהו הם זונות אשכחן ביה מוסיף בעלמא. ומוכח בסוגיא זו דבאיסור מוסיף אף דהאנשים אשר נתוסף האיסור על ידם אינם בעולם, ובפעם הזה לא נתוסף איסור על שום אדם, אעפ"כ הוי איסור מוסיף. ולכאורה קשה, דהא מבואר בפ"ג דכריתות (דף ס"ד) להיפך, דהתם איתא תנן הבא על בת בתו חייב עליה משום בת בתו וכלתו ואחות אשתו ואשת אחי אביו ואשת איש ונדה ר' יוסי אומר אם עבר זקן ונשאה חייב עליה משום אשת אב, ומוקי לה בגמרא לר"י דמיחייב משום איסור מוסיף, ופריך מאי איסור מוסיף איכא הכא ומשני דאיכא ברא לאבא, דמוכח דאי ליכא ברא לאבא לא אמרינן הואיל ואילו הוה ליה ברא הוי איסור מוסיף השתא נמי דלית ליה הוי נמי איסור מוסיף. וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפי"ד מהלכות שגגות כל אלו שתאסר זו הערוה עליהן באיסור מוסיף צריך שיהיו האנשים האחרים מצוים בעולם כדי שתאסר עליהן ויתוסף איסור אחר, אבל אם אין מצוין אין אומרים הואיל ואילו היה לזה בנים או אחים היתה נאסרת על זה יתוסף בה איסור לזקן, שהרי עתה אין שם לא בן ולא אח, וכן כל כיוצא בהן, ע"כ. הרי מבואר דצריכים האנשים אשר על ידם יתהוה האיסור מוסיף להיות בעולם, וכן מוכיח באמת בספר שאגת אריה בסי' ע"ג דגם בשאר איסורים צריכים האנשים להיות בעולם, אשר ע"י יתהוה האיסור מוסיף, ואם אינם בעולם לא הוי איסור מוסיף. ולא הרגיש דבסוגיא בקדושין שהבאתי מבואר להפך, דהא א"ר חנא בר רב קטינא הואיל והם זונות פוסל בישראל אע"ג דהאי זונות לאו תחת בעלה הוא וליכא שום אדם שתאסר עליו, מיהו הם זונות אשכחן ביה בעלמא, ומש"ה הוי אס"מ אף דליכא שום אדם שתאסר זו הערוה על ידן. וממה דלא כתב הרמב"ם ז"ל דין זה דכל אלו שתאסר הערוה על ידם באיסור מוסיף צריכים שיהיו מצוים בעולם רק באיסור ערוה, ולא מצינו סברא זאת בשאר איסורים, אדרבה מצינו בסוגיא דקדושין להיפוך, נראה לפענ"ד דלא מצריכינן שיהיו האנשים אשר נתהוה האיסור מוסיף על ידם בעולם רק באיסורי ערוה, דהאיסור האחרון מצד עצמו אין בו אס"מ יותר מהאיסור הראשון רק נתהוה אס"מ ע"י האנשים האחרים אשר נאסרה הערוה ע"י, ואם האיסור הראשון יבוא באחרונה הוא יהיה איסור מוסיף על ידי האנשים האחרים, וכיון דבעצמות האיסור ליכא איסור מוסיף כלל רק נתהוה אס"מ ע"י האנשים אחרים שתאסר זו הערוה עליהן, ולכן אם אלו אינם בעולם ליכא אס"מ כלל לא משום עצמו של איסור ולא משום האנשים אחרים שתאסר על ידם כיון שאינם בעולם, אבל בשאר איסורים דאיסור אחרון מוסיף מצד עצמו הוא כמו בקידושין שם דאיסור האחרון זונה פוסל יותר מחללה דפוסל אף בישראל, לא מצריכינן שתהיה דוקא תחת בעלה רק הואיל והם זונות פוסל אפי' בישראל הוי איסור מוסיף מצד עצמות האיסור:

ובדברינו אלו נדחו דברי בעל ש"א שהבאתי לעיל שכתב בסימן ע"ג כיון שאיסור שביתת עבד ובהמה אינו אלא בעבדו ובהמתו, ואם אין לו עבד ובהמה אין איסור כזה אסור לו שאינו מוזהר על שביתת עבד ובהמה של אחרים, ומש"ה אפי' את"ל שאין שביתת עבד ובהמה נוהג ביוה"כ מ"מ לא הוי שבת איסור כולל לגבי יוה"כ למאן דלית ליה עבד ובהמה, יע"ש שמייתי לה מהא דפ"ג דכריתות ממאי דאמרו שם דאיכא ברא לאבא, ודייק טעמא דאיכא ברא הא ליכא ברא לאבא לא אמרינן הואיל ואילו היה לו ברא הוי אס"מ השתא נמי דל"ל הוי נמי אס"מ. וכן מביא נמי דברי הרמב"ם בה' שגגות שהבאתי, וכמה לא חלה ולא הרגיש גברא דמריה סייעיה דלא אמרינן כן דצריך שיהיו האנשים האחרים מצויים בעולם רק באיסורי עריות אבל בשאר איסורים האיסור המוסיף אס"מ מצד עצמו הוא וכדמוכח מסוגיא דקידושין, וא"כ שבת נמי הא כיון שאיסור שביתת עבד ובהמה נוהג בה וביוה"כ אינו נוהג, ממילא שבת הוי איסור כולל אף דלית ליה עבד ובהמה:

כסדר שיהיו בה אלו הענינים על סדר הפסוק שתהיה תחלה אלמנה ואחר כך גרושה עוד תהיה אחר זה חללה ואחר כך זונה. ואולם הוצרכנו לזה בעבור היותה אשה אחת ובבעילה אחת שנרצה שנחייבהו על ד' מלקיות. והשרש אצלנו אין אסור חל על אסור אם שיהיה אסור כולל אם שיהיה אסור מוסיף או אסור בת אחת כמו שבארנו במקומות מכריתות בפירושנו וכשיהיו על הסדר הזה יהיה בכלם אסור מוסיף כמו שהתבאר שם. אבל כשיהיו נשים רבות כגון שבא על אלמנה ועל אשה אחרת חללה ועל אשה אחרת גרושה ועל אשה אחרת זונה אין ספק שלוקה על כל אחת ואחת. ואפשר שתקשה ותאמר אחר שהשרש אצלנו שאין לוקין על לאו שבכללות לאיזה דרך יהיה לוקה על כל אחת ואחת ובאה האזהרה מהם בכלן בלשון אחד, דע כי על זה הענין נכפלה האזהרה על כהן גדול בגרושה זונה חללה כדי שילמדנו שדינו בהן כדין כהן הדיוט מלקות על כל אחת ואחת, ואמנם נתחייב כהן הדיוט מלקות על כל אחת ואחת בעבור שנפרדה אחת מהן בלאו אחד והיו כלם לחלק, והוא אמרו ואשה גרושה מאישה לא יקחו ואחר שנפרדה הגרושה בלאו הוא לוקה על הגרושה בפני עצמה, וזהו ענין אמרם בגמרא קדושין (סס ע"ב) כשם שהלוקה גרושה מחללה וזונה בכהן הדיוט כך חלוקה בכהן גדול, ושם התבאר כי בהיות הנשים גופין מוחלקין לוקה על כל אחת ואחת בין שיהיה על הסדר בין שלא יהיה על הסדר. הנה כבר התבאר לך כי האזהרה מכל אחד מהן מצוה בפני עצמה ולפיכך לוקה על כל אחת ושם

חדושי מהרד"ם

גם בל"ז דברי הס"א אחרי מחילת כ"ת אינם נכונים, דאף אם נימא דדמיונו עולה יפה, עכ"פ לא גרע האיסור שבת, דהא אף שאין לזה העובר על שבת ויוה"כ, הא יש לאחרים לכמה אנשים ישראלים עבדים ובהמות אשר שבת לגבייהו איסור כולל הוא על איסור יוה"כ, וכיון דאיסור שבת חל על שאר אנשים מישראל חל ג"כ עליו, והוא דומה ממש למה שתירץ שם בכריתות דאיכא ברא לאבא הואיל וחל על בריה האיסור אשת אביו חל ג"כ עליו, גבי שבת ויוה"כ נמי נימא הכי. ולפלא בעיני שרלה לומר וז"ל, ואע"ג דיש לחלק דשאני התם דכיון דליכא ברא לאבא לא הוי אה"מ לשום אדם, משא"כ הכא אע"ג דלית ליה עבד ובהמה כיון דשבת הוי איסור כולל למאן דאית ליה לדידיה דלית ליה נמי הוי אה"כ וכו', וסיים אין נראה לי לחלק בזה, עכ"ל. ואשתמיט מיניה דהגמרא עלמה מחלק בהכי, ותירלו דאיכא ברא לאבא והואיל וחל על בריה חל ג"כ עליו, ולענין שבת נמי נימא הכי, וכמ"ש:

ולפי דברינו ניחא נמי מה שהקשה הגאון ר' עקיבא איגר (בתשובה סימן ק"ע) על תוספת זבחים (דף ע') ד"ה יבוא איסור נבלה, שכתבו דנבלה הוי איסור מוסיף על חלב, וכתב תמהני הא נבילה כולל הוי ולא מוסיף, ואי כוונתם שנתוסף איסור לגבוה הא י"ל דאיצטריך קרא לבהמת בעלת מום, דבלא זה אסורה לגבוה ולע"ג, עכ"ל. ולפי מה שכתבתי לק"מ דאיסור נבילה הוי איסור מוסיף נגד חלב מלד עלמו של איסור, דבאיסורו יש בו תוספת איסור לגבוה מה שאינו באיסור חלב, וכיון שיש בכחו של איסור נבילה איסור מוסיף לא מלרכינן שיהיה האיסור מוסיף בפועל כמו דלא הוי באיסור זונה איסור מוסיף בפועל רק אמרינן הואיל ושם זנות פוסל בישראל כ"כ הוי נבילה מוסיף על איסור חלב אף בבהמת בעל מום, הואיל ושם נבילה אסור לגבוה, וזה פשוט וברור:

ובסוגיא זו דכריתות שהבאתי על מה שאמר ר' יוסי במשנה אם עבר זקן ונשאה חייב עליה משום אשת אב דמקשה בגמרא מאי איסור מוסיף איכא, ומתרץ דאיכא ברא לאבא. ובפירוש המשניות להרמב"ם גרס דאיכא ברא קטן לאבא, דלכשיגדיל ויבא לכלל מלות יהיה איסור אשת אחי אביו ואשת אביו באים עליו כאחת, דאי לאו הכי קשה דהא לגבי בריה דאבא נמי אין איסור אשת אב חל על איסור אחי אב. והנה שמעתי מכבוד א"א הגאון מוהר"י ז"ל שכתב על הרמב"ם דלא לריך לאוקמי בברא קטן, הא קי"ל ביבמות (דף מ"ט) כרבנן דלא יקח את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו, בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר ולעבור עליו בשני לאוין, א"כ אפי' אם אחיו גדול הא נתרבה עליו הני תרי לאוי אשת אחי אביו ואשת אב, ובשלמא לדידיה דכבר יש עליו לאוין אחרים לא מלי חייל אשת אב משום איסור כלתו ובת בנו וכו' שחלין עליו מקודם, אבל על אחיו כיון שאין חלין עליו שאר איסורים רק אשת אחי אב ממילא אם עבר זקן ונשאה חל עליו איסור אשת אב מריבוי הכתוב ועליו איסור מוסיף, ודברי פא"ח. ובתוי"ט שם הביא לדברי הרמב"ם, ומסיים ובודאי שעם פירושו אכתי קשיא למאי כ"מ מלריכים שיהיה הבן קטן, ובודאי כיוון לדברי א"א הגאון ז"ל, ובאמת כתב עליו הגאון רע"א בחידושי יבמות (דף ל"ג) במח"כ דלא דק, דבבן גדול הא גם לדידיה לא חל איסור אשת אביו על איסור דאשת אחי אביו. ולפי הנראה התוי"ט דק מאד וכיון להלכה דקי"ל כרבנן שמביא שם בריש פרק נושאין על האנוסה דלא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר ולעבור עליו בשני לאוין, א"כ אף אם אחיו גדול חל עליו אשת אביו על איסור אשת אחי אביו. ומהגאון רע"א אישתמיט הלכה זו דפרק נושאין ע"ש, ומש"ה כתב על התוי"ט דלא דק. ואפשר לומר דהרמב"ס לשיטתו דלא הביא הדין הזה דבשומרת יבם ש"א עובר בב' לאוין. ועיין בספר דו"ח מהגאון רע"א ז"ל ביבמות (דף ד') דכתב טעם על השמטת הרמב"ם לדבר זה דעובר בשני לאוין, מש"ה גורס בכריתות דאיכא ברא קטן לאבא. ובחידושי האריכתי יותר, אבל עכ"פ על בעל תוי"ט א"א לומר דלא דק בזה:

ודע דעל מה דמפרש הרמב"ם לפי גרסתו דאיכא ברא קטן לאבא דהוי ע"י איסור מוסיף דלכשיגדיל חל עליו איסור אשת אחי אביו ואשת אביו בב"א, וכן על מה שאמרו שם ביבמות (דף ל"ג) כגון דאייתי שתי שערות בשבת דהוי להו זרות ושבת בהדי הדדי, הקשה בחידושי ר"ע וז"ל, קשה לי בכ"מ דאמרינן אין איסור חע"א ונקיט נבילה ביוה"כ אמאי לא מיקרי מוסיף באם אחד נעשה גדול ביוה"כ, ונימא מיגו דאיתוסף איסור יוה"כ על איש הלזה איתוסף לכ"ע. ועל הגמרא שם ביבמות רלה לתרץ בדוחק, אולם על הרמב"ם בפירוש המשניות בכריתות לא תירץ כלום, והניח קושייתו בלא תירוץ. ואנכי כתבתי על הגליון דלא קשה מידי, ולפלא

ושם התבאר שכהן הדיוט אינו חייב מלקות על אחת מהן עד שיקח ויבעול, והם אמרו בעל לוקה לא בעל אינו לוקה מה טעם קאמר מ"ט לא יקח משום לא יחלל. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ר"ל ד' מצות אלו על השלמות ביבמות וקדושין. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פי"ז י"ח י"ט):

מצוה קס"ב הזהיר כהן גדול שלא לבא על האלמנה אפילו בלא קדושין והוא אמרו ולא יחלל זרעו בעמיו,

ובאור זה שכהן הדיוט נאסרו עליו הנשואין כמו שאמרנו לא יקחו והוא אסור הנשואין אבל אינו לוקה עד שיבעול כמו שקדם באורו, אמנם אם בעל בלא קדושין אע"פ שזה אסור עליו ומוזהר ממנו ופסולה לכהונה אינו לוקה משום זה כי לא באה האזהרה מזה, אמנם כהן גדול הנה באר בו ב' לאוין האחד הוא לא יקחו שהוא אסור הנשואין והשני ולא יחלל זרעו והוא אסור הבעילה אפילו בלא קדושין. ובגמרא קדושין (דף ע"ח) אמרו בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קדש שלוקה מאי טעמא ולא יחלל אמר רחמנא והרי חלל. ושם אמרו כהן גדול באלמנה לוקה שתים משום לא יקח ולוקה משום לא יחלל, ואמנם נתיחד זה באלמנה מפני שהיא מיוחדת בלאו על כהן גדול, והיא כשרה לכהונה ובזאת הבעילה נפסלה לכהונה, ואולם גרושה זונה וחללה דינו בשלשתן כדין כהן הדיוט ר"ל שכל אחת ואחת פסולה לכהונה מתחלתה. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות איסורי ביאה פרק י"ז י"ח י"ט):

מצוה קס"ג שהזהיר הכהנים מלהכנס במקדש מגדלי שער כמו שיעשו האבלים שלא יספרו שערם, והוא אמרו ראשיכם אל תפרעו אמרה תורה לא תרבו פרע ויחזקאל באר ואמר ופרע לא ישלחו, וכן אמר במצורע וראשו יהיה פרוע

מגלת אסתר

נראה לי שאיני צריך יותר להאריך בענין הכניסה למקדש פרוע ראש או שתוי יין שכבר השיבותי בזה למעלה במצוה ע"ג די ספוקו. ומה שאמר עוד (א) הרמב"ן שדברי הרב סותרים זה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה קס"ג שנמנעו הכהנים מהכנס למקדש מגודלי שער כמו שיעשו האבלים והוא אמרו ראשיכם אל תפרעו וכבר נכפלה מניעה בכהן גדול ואמר את ראשו לא יפרע והטובר על מניעה זו במיתה, כלומר שמשמש והוא פרוע ראש ובכלל אלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו אך כשיכנס במקדש והוא פרוע ראש באזהרה לא במיתה. וכתב הרב עוד והמצוה קס"ד שנמנעו הכהנים מהכנס במקדש קרועי בגדים וכו', אמר הכותב במאמר במקום הזה שבועים כבר הזכרתי מהם שאזהרת הנכנס למקדש פרוע ראש או שתוי יין אינה מן התורה אבל היא מעלה מדבריהם ובארתי זה במצוה ע"ג, עוד שיביא ראיה על זה מאזהרת כהן גדול שאמר בו את ראשו לא יפרע אמר שנכפל זה שלא נחשוב שאזהרת ראשיכם על תפרעו יהיה אלא המת לבדו וכשיעשו זה שלא על צד האבל יהיה מותר ונתבאר בכהן גדול שזה בשביל העבודה ושיהיה מספר (א) וזה מאמר סותר

חדושי מהרד"ם

ולפלא בעיני על אשר לא הרגיש כי יש חילוק גדול בין האיסורים השייכים על גופי האדם, כמו זרות טומאת הגוף בע"מ, ואיסורי עריות מחמת קורבא דכל הני איסורי גברא הם, ובין האיסורים התלוים בחפץ כמו חלב ונבלה ואשת איש, דבכל איסורי חפצי אין מקום לומר דאם כבר היו האיסורים קודם שנעשה גדול, דהיינו קודם דאייתי שתי שערות יחולו עליו כשיגדיל בב"א, דהא כבר חל האיסור הראשון לאחרים גדולים, דהא איסורי חפצי הוא, וכיון שכבר חל איסור הראשון איסור השני לא חייל על הראשון, ולא מצינו סברא זו רק באיסורי גברא כמו אסורי עריות וכיוצא בהן דלא מצינו לדון באחרים גדולים, דהא רק על כתפיה מונח, ולא מצינן לומר אף קודם שהביא שתי שערות היה האיסור בעולם, דהא האיסור זה אינו אלא מצד גופו ורק עליו והוא עדיין לא היה בר חיוב. והחילוק הזה מוכח מפי' המשניות להרמב"ם בפ"ג מכריתות על המשנה דיש אוכל אכילה אחת, שכתב בפירושו על טמא שאכל חלב וכו', והוא שיהיה האוכל טמא קודם שיביא ב"ש כו' וחל עליו איסור חלב ואיסור קדשים בטומאה בשעה אחת, ושני איסורים באים כאחת וחייב ג"כ במעילה על האכילה הזאת, לפי שקודם שהיתה הבהמה קודש היה אסור לאכול חלבה ומותר ליהנות בה, ולפי שהקדש אסור בהנאה, מיגו דאיתוסף ביה איסור הנאה נעשה איסור מוסיף, יע"ש. וזה תימה רבא הוא, כיון דעל איסור חלב ואיסור קדשים בטומאה כתב שהם באים בב"א, ובנטמא קודם שהביא ב"ש ע"כ בהמה זו כבר היתה קודש, דאל"כ איסור חלב קדים שחל עליו בהבאת ב"ש ועדיין איסור קדשים ליתא, וכיון שמיירי שהיתה קודש כבר קודם הבאת ב"ש, א"כ איסור מעילה נמי איסור ב"א הוא עם איסור חלב ואיסור קדשים בטומאה, וקושיא זו הקשה בסו"ת ב"ת, וסיים סוף דבר דברי הרמב"ם תמוהים וא"א להולמן כלל, ודברי הרמב"ם האלו המה ע"פ גירסת הגמרא אשר הביא הרשב"א בחידושיו (יבמות דף ל"ד) ד"ה רמ"א, ומנוקים המה מכל סיג. וכד מעיינת שפיר תראה כי מה שכתבתי לעיל נכון הוא, כי יש חילוק גדול בין איסורי גברא דבאין עליו כאחת בשעת הבאת שתי שערות ואין דנין באנשים אחרים ובין איסורי חפצי כמו חלב ונבלה דבכל האיסורים השייכים על החפץ אין מקום לומר דאם כבר היה האיסורים קודם שנעשה גדול לכשיגדיל חלין עליו האיסורים בב"א, כיון שלאחרים גדולים כבר חל האיסור הראשון ונאסר החלב לאנשים אחרים, איסור השני לא מצי חייל על איסור הראשון דדנין באנשים אחרים גדולים, ומש"ה מעילה לא מצי חייל על חלב רק ע"י איסור מוסיף רק קדשים בטומאה הוא האיסור אשר הקטן מביא עמו בשעת הבאת ב"ש ואין דנין באנשים אחרים, ומש"ה הוא איסור בא עם איסור חלב אשר היה איסור הראשון על הבהמה וכמ"ש, ובחידושי בשער הכולל הארכתי בענין, ותירצתי דלא תקשה מסוגיא דהוחלפו נשותיהם ביבמות (דף ל"ד). וקושיית הס"ת על הרמב"ם גם קושיית הגאון רע"א שהקשה בחידושי דו"ח לק"מ, ודו"ק:

פרוע ואמרינן בספרי יגדל פרע, ולשון ספרא ג"כ ראשיכם אל תפרעו אל תגדלו שער. וכבר נכפלה אזהרה זאת בכהן גדול ואמר את ראשו לא יפרע, ואמנם נכפלה כדי שלא תחשוב שאמרו לאלעזר ואיתמר ראשיכם אל תפרעו אמנם הוא בעבור המת לבד אבל אם עשה זה שלא על דרך האבילות מותר, ולכן באה בכ"ג שזה בעבור העבודה והעובר על לאו זה במיתה כלומר ששמש והוא פרוע ראש, ובכלל אלו שבמיתה פרועי ראש לפי אמרו ולא תמותו וכשנכנס למקדש והוא פרוע ראש ולא עבד הרי הוא באזהרה ולא במיתה. (ויהי ביום השמיני, ביאת המקדש פ"א):

מצוה קס"ד שהזהיר הכהנים מלהכנס למקדש והם קרועי בגדים, והוא אמרו יתעלה ובגדיכם לא תפרומו ולשון ספרי לא תפרומו לא תקרעו, ונכפלה זאת האזהרה ג"כ באמרו בכ"ג ובגדיו לא יפרום. ודע שכ"ג אסור אפילו שלא בשעת עבודה לקרוע על מתו שמת לו ובעבור התוספת הזאת נכפל זה הלאו. ובספרי ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום

הרמב"ן

סותר דברי עצמו שהרי הרב הוא האומר שמניעת כהן גדול בכתוב הזה ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום היא על המת ואפילו לא יכנס למקדש כלל כמו שכתוב כאן שכהן גדול ואפילו שלא בשעת העבודה לא הותר לו שיקרע על מת שימות לו והביא ראיה ממאמרם בספרא בלשון הזה ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהם א"כ הכתוב בכהן גדול במניעת פריעה ופרימה ובכהן הדיוט יהיו אצל המת לבדו, ועוד הרב אמר כאן במצוה קס"ה כי ג' לאוין האלו שהן ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ומן המקדש לא יצא נכפלו בכהן גדול לביאור ענין כמו שנכפלה מניעתו מגרושה וחללה זונה לבאר ענין מהענינים ושהשלשה ענינים שנמנע מהם באלה השלשה לאוין הם בעצמם שנמנעו מהם באמרו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ומפתח אהל מועד לא תצאו שמרע"ה הודיעם לאלעזר ואיתמר שלא בהתרגזכם לצרה הזאת הגדולה יותרו לכם הענינים הנמנעים מכם אבל אתם עומדין על היותכם נמנעין מפריעת הראש וקריעת בגדים ויציאה מן המקדש בשעת העבודה ועל שעת העבודה לבד חייבין מיתה, והנה עתה הוא חוזר להשוות הכהנים כולם הגדול וההדיוט בשלש מניעות הללו כהשוותו אותם במניעת גרושה וחללה זונה ושהכפל לבאר ענינים לבד ואם כן יהיו כולם בשעת העבודה במיתה ושלא בשעת העבודה מותרין. ועוד יהיה האיסור על המת בלבד שאף בכתוב בכהן גדול אמרו בספרי את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו ועל כל פנים אי אפשר אלא או יהיה חומר ואזהרה בכהן גדול יותר משאר כהנים או לא ואם שוים הם יהיה כל כהן אסור לפרוע ולפרום על מתו לעולם כדינו בכהן גדול ואם אינם שוין ולא מלמדין זה על זה יהיה אמרו לאלעזר ואיתמר ראשיכם אל תפרעו אצל המת לבד וכשיעשו זה שלא אצל האבל יהיה מותר שהמניעה בכהן גדול מניעה אחרת מחודשת בו וכל אלו דברים סותרין את עצמן. והנראה מעלת הרב שהוא בונה כל זה על הסברא הנפסדת שתופס לעצמו שני פנים בפסוק הזה והוא נגלה הכתוב והנדרש בו עוד שלא יצא בשעת העבודה ויתחייב מיתה ויחשוב כן בראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום שהנגלה ממנו שלא יפרע ולא יפרום על מתו ובנסתר בו שלא יעבוד עבודה כן ויהיה במיתה ויחשוב עוד שהנגלה ממנו לא ילמד על כהן הדיוט לפי שהוא יתעלה חייב אותן להטמא על מתיהם וכל שכן שהם רשאין לנהוג אחר מיתתן ולפרוע ולפרום עליהם כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהן וזהו הענין הנוסף בכהן גדול שממנו נכפלו המניעות הללו והנדרש בו שהוא שלא יעבוד פרוע ראש וקרוע בגדים ושלא יניח העבודה ויצא כל זה ילמד מכהן גדול להדיוט לפי שכבר באה מכאן מניעה באלעזר ואיתמר שלא היו כהנים גדולים ראשיכם אל תפרעו וגו' ואחר באמת מחשבתו של הרב שלא יסתור דברי עצמו. וכל אלה דברים רובי הסתירה וההפסד ומכל מקום מאמרו שלא יכנס כהן למקדש פרוע ראש או קרוע בגדים שלא בשעת העבודה אפילו לפי מחשבתו לא באה אזהרה בזה אלא לא בכהן גדול ולא בכהן הדיוט בכל הכתובים האלה לא בפשטן ולא במדרשן, והכלל שהמאמרים הללו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. (ב) ועוד אני אומר שמאמרו של הרב בפרועי ראש וקרועי בגדים שאמר שהן במיתה לאמרו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו בפרועי ראש וקרועי בגדים ששימשו אבל היא אצלנו מצות שעה אבל המתוקן בכל הענין הזה הוא שהכתוב הזה שנאמר לאהרן ולבניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו לא מפני העבודה הוא שיזהירם שלא ישמשו פרוע ראש וקרועי בגדים שהכהנים ביום ההוא אינן עובדין שהיו אוננין ואינה מצוה לדורות ולא דרשו ממנו בתלמוד ולא בספרא ולא למדו בו דורות כלל אבל היתה הוראת שעה שלא יתאבלו ולא יספדו להם ולא יבכו כלל דכתיב ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה לא אתם מפני שהיה להם י"ט ויום מועד ושמחה בימי המלואים וכן נמי שמר אותם מן הטומאה לאחיהם שנאמר ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן וגו' שאו את אחיכם ואם היה בשאר הזמנים האחים הם החייבים להטמא להם במצות עשה, ולשון ספרא ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן בני עוזיאל דוד אהרן אמרו הכהנים אינם מטמאים למתים שהרי אלעזר ואיתמר לא נטמאו להם מי נטמא להם לוים שלא רצה יתעלה שיטמאו הכהנים ויצאו מן המקדש ביום הראשון לכהונתם וכן לא רצה בפריעת ראשם וקריעת בגדיהם לא הורשו כלל בדבר מכל דברי האבלות אלא באנינות שאין אנינות אלא בלב ולא יתבטל בו מצוה מן המלואים שכבר קרבו הקרבנות ובלילה יאכלו אותם, והנה עשה הכתוב דין בני אהרן שנמשחו בשמן המשחה כדין משוח מלחמה לדורות שהוא אינו פורע ואינו פורם ולא מטמא לקרובים ואינו מקריב אונן אבל מפני שהחמיר בהן מיתה באמרו ולא תמותו והחמיר בהן עוד שאם יעשו כן יהיה עונש כל העדה באמרו יתברך ויתעלה ועל כל העדה יקצוף, נראה שזה דין מחודש בימי המלואים ואינו נוהג בהן בשאר הזמנין והכלל שהיה הכל הוראת שעה. ולשון ספרא עוד ויאמר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו מכאן אמרו הרוגי בית דין אין מתעסקין עמהם לכל דבר שמא תאמרו הרי

מגלת אסתר

זה את זה, נ"ל שגם בזה אני צריך להאריך לפי שהוא בעצמו הורה לנו במה בנה הרב סברתו ובעיני היא סברה נבחרת. ומה שאמר עוד (ב) שאין להביא ראיה לפרועי ראש וקרועי בגדים

יפרום על מתו כדרך שבני אדם קורעין ופורמין על מתיהן הא כיצד כ"ג פורם מלמטן וכהן הדיוט מלמעלן וכל מי שעבד ובגדיו קרועין הוא ג"כ חייב מיתה שדין פרועי ראש וקרועי בגדים אחד, ואולם הכנס למקדש בדרך זה הוא בלאו וכ"ג לבד הוא אסור עליו תמיד שיפרע או שיפרום אפילו לא נכנס למקדש וזהו ההבדל שבינו ובין כהן הדיוט. (ויהי ביום השמיני, ביאת מקדש פ"א):

מצוה קס"ה שהזהיר הכהנים מלצאת מהמקדש בשעת עבודה, והוא אמרו יתעלה ומפתח אהל מועד וגו'. ונכפלה אזהרה זאת גם כן בכ"ג ואמר ומן המקדש לא יצא, ולשון ספרא ומפתח אהל מועד יכול שלא בשעת עבודה ת"ל ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הוי אומר בשעת עבודה כי שמן משחת ה' אין לי אלא אהרן ובניו שאם יצאו בשעת עבודה חייבין במיתה מנין לכהנים שבכל הדורות תלמוד לומר כי שמן משחת ה' עליכם. ודע שיש בכ"ג תוספת שהוא לא ילוה מתו, וזה פשט הכתוב באמרו ומן המקדש לא יצא. וכבר התבאר בשני מסנהדרין (דף י"ח) שאם מת לו מת אינו יוצא אחר המטה והביאו ראיה מאמרו ומן המקדש לא יצא ונלמד מזה שמותר לו לעבוד ביום שמת לו מת, וכן פירשו ומן המקדש לא יצא הא אחר אם לא יצא ועבד חלל ר"ל כהן הדיוט שאין העבודה מותרת לו והוא אונן אבל הוא מוזהר על זה ר"ל שלא יעבוד אונן. וכבר התבאר בסוף הוריות (דף י"ב) השרש הזה, והוא שכהן הדיוט אונן לא יעבוד וכ"ג עובד והוא אונן, והנה יתבאר לך שאמרו ולא יחלל הוא שלילה לא אזהרה לומר שלא תהיה עבודתו חולין ואע"פ שהוא אונן. ופשט הכתוב כי אמרו לא יחלל טעם לאזהרה הקודמת שהוא לא יצא כי לא יחלל. ולפי הענינים האלו כמו שהתבאר לאו זה אין ראוי למנותו בפני עצמו כמו שהתבאר למי שמבין השרשים הקדומים בזה המאמר. וכבר התבאר שאלו הג' לאוין שהם ראשו לא יפרע ובגדיו

לא

מגלת אסתר

בגדים מן הפסוקים שנאמרו על נדב ואביהוא, הנה הסמ"ג גם הוא הביא ראיתם מאלו הפסוקים. ומה שאמר (ג) כי מצות פרועי ראש היא הלכה למשה מסיני רק שהיא עונשו במיתה כמו שמבואר בפ"ב דתענית (דף י"ז ע"ב) שאמרו כי גמירי הלכה למיתה אבל אזהרתם היא כתובה בתורה והיא ראשיכם אל תפרעו. וגם מה שאמר (ד) כי קרועי בגדים לא בא בהם פסוק, כל זה הוא לפי שיטתו שסובר שהפסוקים שנאמרו בנדב ואביהוא אין ללמד מהם, אמנם דעת הרב וגם הסמ"ג אינו כן:

נראה

הרמב"ן

אנו הולכים לבתינו מתאבלים אוננין ובוכין והלא כבר פקדנו המקום שלא נצא מן המקדש לימד אותנו שהיה דבר לענין המאורע שדן בהן משה במיתת אחיהם כב"ד של מעלה כנהרגים בב"ד של מטה שאין מתאבלים עליהם אלא אוננין אם כן אינה מצוה לדורות כלל. אבל הכתוב שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו הוא אשר רבותינו מצוה ללמד לדורות כפי הברייתא השנויה בספרא שיכול אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת העבודה חייבין מיתה מנין לכל הכהנים שבכל הדורות וכו' והגורם להם זה לפי שהמצוה היא כבר נאמרה להם קודם המקרא שנאמר ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו כי כן צויתי והוא שנאמר כאן פן תמותו כמוזהר בהם כבר, והוא לשונם בספרא שמא תאמרו הרי אנו הולכין לבתינו מתאבלים אוננים ובוכים והלא כבר פקדנו המקום שלא נצא מן המקדש והוא ממה שאמר להם תחלה ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ולדורות אמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל ולא למדו מכאן אלא חיוב המיתה לדורות מן הריבוי שמצאו בכי שמן משחת ה' עליכם אבל המצוה הנוהגת לדורות בפרועי ראש היא באמת שלא יעבדו עבודה ואם שמש כן חלל וחייב מיתה ממה ששנינו ואלו שבמיתה שתויי יין ופרועי ראש (ג) והיא הלכה למשה מסיני נסמך על קרא של יחזקאל ופרע לא ישלחו ויין לא ישתו כל כהן בבואם אל החצר הפנימית ואמרו בבואם ירצו בו בעבדם כאמרו בתורה בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת איתקש פרועי ראש לשתויי יין וזה הוא דינם מן התורה וגזרו מדבריהם שלא יכנסו בין האולם ולמזבח כלל, וכן אמרו עוד (תענית דף י"ז) כהן הדיוט מספר משלשים יום לשלשים יום והיא גם כן גזרה מדבריהם שלא יהיו פרועי ראש כלל כדי שלא יעמדו מנוולים פסולים מן העבודה והתירו להם הכל שלא בזמן ביאה, כלומר בזמן שאין בית המקדש קיים וקרועי בגדים גם כן מחללין עבודה וחייבין במיתה ולא בא בהם הכתוב ולא נשנו בכלל ואלו שבמיתה אבל חיובם הוא שהבגדים הקרועים הם כמי שאינן וה"ל מחוסר בגדים ממש, ובגמרת סנהדרין (דף פ"ג ע"ב) אמרו מחוסר בגדים מנ"ל אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן ומטו בה משמיה דר' אלעזר ברבי שמעון וחגרת אותו באבנט וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים ואמר מר זר ששמש במיתה, ועוד השלימו ביאור הענין הזה בשני דזבחים (דף י"ח ע"ב) ושם אמרו בבאור שאם היו הבגדים מרושלין משוחקין מסולקין ועבד עבודתו כשרה מטושטשין או מקורעין ועבד עבודתו פסולה והפסול הוא מדין מחוסר בגדים שאינו לבוש בהן במקום הקרע וכן פסלו שם מסולקין עלמן דליתנהו מעיקר מן הטעם הזה בעצמו לפי שאין כל גופו לבש בהם וכן כתבו זה המפרשים, וכהן גדול בא בו כתוב בפני עצמו את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום ומן המקדש לא יצא והיא אזהרה בו לעולם שלא יפרע ראשו על מתו ולא יקרע עליו אע"פ שלא יעבוד ולא יכנס במקום ואמרו (סנהדרין דף י"ח) שאינו יוצא אחר המטה שנאמר ומן המקדש לא יצא. ואומר אני שהיא מעלה מדבריהם והסמכתא בכתוב הזה ועיקרו שלא יניח העבודה ויצא וכבר כתבתי זה בשורש ה', והנה נסתלק מחשבון המצות המניעה הזאת שאמר הרב בקרועי הבגדים אבל תמנה מצוה מחוסר בגדים הכוללת שניהם והרב לא הביאה בחשבונו אבל בעל ה"ג מנה פרועי ראש שעונשו במיתה ומנה ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו בלאוין של מלקות ולא מנה את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום והאמת מעיד על עצמו:

כתב

לא יפרום ומן המקדש לא יצא אמנם נכפלו בכ"ג לבאר ענינם כמו שנכפלה האזהרה להוציא מגרושה זונה וחללה לבאר ענין מה מהג' ענינים המוזהר מהם. כי אלו הג' לאוין הם בעצמם המוזהר מהם באמרו ראשיכם אל תפרעו ואשר משה רבינו ע"ה אמרם לאלעזר ואיתמר שלא כהתרגזכם על צרה גדולה הותרו לכם הענינים האסורים לכם אבל אתם בקדושתכם על היותכם מוזהרים מפריעת ראש ומקריעת בגדים ויציאה מן המקדש בשעת עבודה. ונכפלה אזהרה בכהן גדול עד שהתבאר לנו שאזהרה זו בשעת עבודה לבד חייבין מיתה כמו שתראה אותם הביאו ראיה לבאר ענין אמרו ומפתח אהל מועד וגו' מאמרו ומן המקדש לא יצא, ואע"פ שכל לאו מאלו הלאוין שהם נכפלין בכהן גדול ענין נוסף כמו שבארנו הנה אין בזה רבוי מנין המצות למי שיבין מה שהקדמנו לפי כי גופיה דקרא הוא שלא יעשה דבר מזה בשעת העבודה. (ויקי ביוס הסמיני, ביאת המקדש פ"ב):

מצוה קס"ו שהזהיר כהן הדיוט מהטמא לשאר מתים כי אם לקרוביו המבוארים בכתוב, והוא אמרו לנפש לא יטמא בעמיו ומי שעבר על לאו זה ונטמא לזולת ששה מתי מצוה חייב מלקות, וזאת האזהרה אין הנשים חייבות בה ובאה הקבלה בני אהרן ולא בנות אהרן. (אמור, הלכות אבל פרק ג'):

מצוה קס"ז הזהיר כהן גדול מהכנס עם מת תחת תקרה ואפילו לקרוביו, והוא אמרו ועל כל נפשות מת לא יבא וכל זמן שיטמא אפילו לאביו ולאמו לוקה. (אמור, הלכות אבל פרק ג'):

מצוה קס"ח שהזהיר כהן גדול מהטמא למת מן המתים במין ממיני הטומאה בין בנגיעה בין במשא, והוא אמרו לאביו ולאמו לא יטמא. ואפשר שתחשוב שזה ענין הקודם עצמו ושאמרו לאביו ולאמו תוספת באור, אין הדבר כן אבל הם ב' לאוין לא יבא ולא יטמא. ולשון ספרי חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא, וכן חייבין בכהן הדיוט מכהן גדול בדין לגזרה שוה שאמרו כמו שכהן גדול שנאסרה עליו טומאת מת חייב בשני לאוין בלא יבא ובלא יטמא כן כהן הדיוט שנאסר עליו להטמא במת חייב בלא יבא אבל אנחנו לא מנינו אותו בעבור הטעם שהקדמנו בשורש הב'. אולם מנינו אלו הב' לאוין להיותם ב' ענינים לא יבא ולא יטמא וענין לא יבא זולת ענין לא יטמא כמו שבארו מקבלי הפירוש ואמרו חייב בלא יבא ובלא יטמא. (אמור, הלכות אבל פרק ג'):

מצוה קס"ט הזהיר שלא יקח כל שבט לוי חלק בארץ, והוא אמרו לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם אחיו ה' הוא נחלתו. (שופטים ושוטרים, הלכות שמטה פרק י"ג):

מצוה ק"ע היא האזהרה שהוזהר כל שבט לוי ג"כ מלקחת חלק בבזה כשכבשו את הארץ, והוא אמרו יתעלה לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה, ולשון ספרי חלק בבזה ונחלה בארץ. ויש לך שתקשה ותאמר מפני מה מנית ענינים אלו שתי מצות, והם אזהרה מקחת חלק בבזה ונחלה בארץ ושניהם בלאו אחד. דע אתה המקשה שכבר נחלק זה הלאו באומרו לא יהיה לכהנים הלוים חלק, והיא אזהרה מקחת חלק משלל העיר והשני ונחלה לא יהיה לו, והיא אזהרה מקחת חלק בארץ. וכבר נכפלה האזהרה משני ענינים אלו בעצמן לכהנים, והוא אמרו לאהרן בארצם לא תנחל בשעת חלוק הארץ וחלק לא יהיה לך בבזה. ואולי אתה תחשוב שאלו שני לאוין הנזכרים בתורת כהנים ב' מצות ולפיכך ראוי למנותם. דע כשבאה האזהרה על כל שבט לוי הנה כבר נכנסו הכהנים בכלל, ואמנם נכפלה בכהנים לחזוק וכל מה שדומה לזה מן הכללים והפרטים, ואמנם יכפל לחזוק או להשלים הדין כשלא יהיה שלם מן האזהרה אחת, ואלו מנינו אמרו לאהרן בארצם לא תנחל תוספת על שאמר לא יהיה לכהנים הלוים הנה מתחייב גם כן לפי זה ההקש בעצמו שנמנה הגרושה וחללה והזונה על כהן גדול בג' לאוין חוץ מהג' לאוין שבאו בכלל כהן בין גדול בין הדיוט, ואם יאמר אומר שגם כן היה ראוי שימנו, הנה נאמר לו בהכרח יהיה כהן גדול אסור בגרושה חייב שתים אחת משום כהן והגרושה אסורה לו, ושנית משום כהן גדול והיא גם כן אסורה לו בלאו אחר וכבר התבאר בקדושין שאינו חייב אלא אחד הנה התאמת כי אזהרה שהיא בכלל לבד היא שתמנה, ומה שיבא באותו הענין בעצמו אזהרה אחרת על היחוד אמנם היא לבד ללמד משפט מן המשפטים או להשלים הדין כמו שבארתי במצוה קס"ה מאלו המצות, ומזה המין בעצמו האזהרה שהזהיר הכהנים לא יקרחו קרחה בראשם ואלו ג' לאוין כבר קדמו כל ישראל בכלל ואמר לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשימו קרחה בין עיניכם ושרט לנפש ואולי נכפלו בכהנים להשלים הדין לבד כמו שהתבאר בסוף מכות (דף כ') כשבארו משפטי אלו הג' מצות, ואילו היו לאוין מיוחדים לכהנים ולא יהיו להשלים הדין אבל מצות בעצמן היה כהן בכל מעשה מהן חייב ב' מלקיות מצד שהוא ישראל ומצד שהוא כהן, ואין הענין כן אבל מלקות אחד כשאר ישראל כמו שהתבאר במקומו, והבן זה. (שופטים ושוטרים, הלכות שמטה פי"ג):

מצוה קע"א הזהירנו מעשות קרחה בראש על המתים כמו שיעשו הסכלים, והוא אמרו יתעלה ולא תשימו קרחה. ונכפלה אזהרה זו בכהנים באמרו לא יקרחו קרחה וגו' להשלים הדין הזה כי מאמרו בין עיניכם היינו יכולין לומר כי הקורח מן הראש לבד יאסר, ולכן באר ואמר בראשם לחייב על הראש כבין עיניכם ואלו אמר גם כן לא יקרחו קרחה בראשם היינו אומר בין על המת בין שלא על המת. וכבר באר שם למת וכל מי שיגלח שער ראשו בקרחה על מת לבד כגרים לוקה בין היה כהן או ישראל לוקה על כל קרחה וקרחה מלקות אחת, וכן כפל בכהנים ופאת זקנם לא יגלחו וגו', אמנם בא להשלים דין מצוה זו כמו שהתבאר במכות (דף כ'). (ראה אנכי, מדע הלכות עבודה זרה וחקות העכו"ם פי"ב):

מצוה קע"ב הזהירנו מלאכול בהמה טמאה והיה טמאה, והוא אמרו יתעלה את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וגו', ואולם שאר בהמה טמאה לא בא עליה לאו בבאור אבל מאמרו וכל בהמה מפרסת פרסה ומעלת גרה בבהמה אותה תאכלו, הנה הודיע שכל מי שאין לו סימנין אלו יחד הוא מוזהר על אכילתו והאוכל חייב, אבל הוא לאו:

לאו הבא מכלל עשה שהתבאר שהוא עשה והשרש אצלנו לאו הבא מכלל עשה עשה ואין לוקין עליו, ואמנם נאסר לנו שאר בהמה וחיה טמאה ואנו חייבין על אכילתן מלקות מקל וחומר שאנו אומרין כשהחזיר והגמל שבו סימן טהרה אחד לוקין עליו ק"ו לשאר בהמה וחיה טמאה שאין להן סימן טהרה כלל שלוקין עליו, ולשון ספרי בכל זה אמר אותה תאכלו אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין ת"ל את זה לא תאכלו אין לי אלא אלו בלבד שאר בהמה וחיה טמאה מנין ודין הוא מה אלו שיש בהן סימן טהרה הרי הן בלא תעשה על אכילתם שאר בהמה טמאה שאין בהן סימן טהרה כלל אינו דין שתהא בלא תעשה על אכילתן נמצאו הגמל והארנבת והשפן והחזיר מן הכתוב ושאר בהמה טמאה מן הקל וחומר נמצאת מצות עשה שהן מן הכתוב ומצות לא תעשה מקל וחומר אבל הקל וחומר זה אמנם הוא לגלויי מלתא בעלמא כמו שזכרנו ל"ת של"ו בבתו לפי מה שנתבאר במקומו, ולפיכך מי שיאכל כזית מבשר בהמה טמאה או חיה טמאה מאי זה מין שיהיה מהן לוקה מדאורייתא, ודע זה. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קע"ג הזהירנו מאכול דג טמא, והוא אמרו יתעלה במוני דגים ההם ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו ומי שאכל כזית מהן לוקה. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קע"ד הזהירנו מלאכול עוף טמא, והוא אמרו יתעלה במינים ההם ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכל וגו', ומי שאכל מבשרם כזית לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם השתים שלפניה בג' מחולין. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ב):

מצוה קע"ה הזהירנו מלאכול שרץ העוף, והוא אמרו יתעלה במשנה תורה כל שרץ העוף וגו', ולשון ספרי כל שרץ העוף הוא מצות לא תעשה ומי שאכל מהם לוקה. (ראה אנכי, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קע"ו הזהירנו מלאכול שרץ הארץ כתולעים והחפושות והדומה להם וזהו הנקרא שרץ הארץ, והוא אמרו וכל השרץ השורץ על הארץ וגו' ומי שאכל לוקה. (ויהי ביום השמיני, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ב):

מצוה קע"ז הזהירנו מאכילת השרצים המתהוים מהעפושים אע"פ שאינן מין ידוע ולא יתהוו מזכר ונקבה, והוא אמרו ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש וגו', ולשון ספרא השרץ הרומש על הארץ הוא אע"פ שאינו פרה ורבה, וזהו ההפרש בין אמרו השורץ על הארץ ובין הרומש על הארץ כי השרץ נקרא שיש בו כח המוליד בדומה והרומש נקרא המתהוה מן העפושים, ומי שאכל ממנו לוקה. (שם) (שם):

מצוה קע"ח הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות ובזרעים ומעת שילכו ויצאו על שטח אותן הזרעים או אותן הפירות (ובזרעים) ואפילו מצאנו אותם אחר כן תוך הזרע או תוך הפרי אינו מותר לאכלם ומי שאכלם לוקה, והוא אמרו לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלם, ולשון ספרא להביא את שפרשו לארץ וחזרו. (שם) (שם):

מצוה קע"ט הזהירנו מאכול אי זה שרץ שיהיה בלתי יחד בין שרץ העוף בין שרץ המים בין שרץ הארץ, והוא אמרו יתעלה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ, לאו זה בפני עצמו ולוקין עליו, והוא דומה לאסור כולל לפיכך מי שאכל כלום משרץ הארץ לוקה שתים אחת משום וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחד משום אל תשקצו את נפשותיכם, ומי שאכל שרץ העוף לוקה שתים אחת משום וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ואחת משום אל תשקצו ואם אכל בעל חיים עף וילך על הארץ עד שיהיה שרץ העוף ושרץ הארץ חייב עליו ד' מלקיות, ואם חובר לזה שיהיה גם כן משרץ המים יהיה חייב עליהם ו' מלקיות. הה' משום דג טמא שנאמר מבשרם לא תאכלו, והששי משום אל תשקצו לפי שהוא כולל גם כן שרץ המים ואין אצלנו כתוב לאסור שרץ המים זולת אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ, ובאלו השרצים אמרו בגמרא מכות (דף ט"ז ע"ב) אכל פוטיתא לוקה ד' נמלה לוקה ה' צרעה לוקה ו', וזהו הפירוש שפירש כל מי ששמעתי אומר או ראיתי דבריו בפירוש אשר פירש בזה המאמר שהוא אכל פוטיתא וכו' והוא פירוש בלתי אמתי לא ימשך ולא ישלם אלא על חלוף השרשים האמתים שבא עליהם המופת בלשון התלמוד, וזה כשתעיין במה שהקדמנו הנה תמצאם שחייבו ג' מלקיות מלאו אחד, והוא אל תשקצו. וכבר התבאר ביטול זה ושלא ילקה ב' מלקיות על לאו אחד בשום פנים כמו שהתבאר בחולין. וכבר הקדמנו אנחנו זה בשורש ט' ובארנוהו פעמים. והנה אביא לך דמיונות במה שעתיד והמאמר האמתי אשר לא תתמה ממנו ולא תרחיקהו כי מי שאכל בעל חיים יהיה שרץ העוף ושרץ המים לוקה ב' מלקיות לבד אחת משום שרץ העוף שהתבאר בו לאו גם כן ואחת משום אל תשקצו שיאסור כל שרץ ושרץ המים גם כן בכלל כל שרץ כאומרו בכל השרץ השורץ ואם אכל שרץ הארץ לבד לוקה אחת משום וכל השרץ השורץ וכו', וכן על שרץ העוף אחת משום שרץ העוף וכן על שרץ המים אחת לבד משום אל תשקצו את נפשותיכם ואין בהיותו זה הלאו כולל שרץ הארץ לוקה על שרץ הארץ ב' כי אילו באו לנו אלף לאוין כלם מבוארין בשרץ הארץ אינו לוקה אלא אחת לפי שכלם נכפלו בענין אחד בעצמו ואפילו אמר שרץ הארץ לא תאכל שרץ הארץ לא תאכלו שרץ הארץ לא יאכלו אלף פעמים לא יתחייב עליו אלא מלקות אחת, התראה אלו שקבעו זה השורש הנפסד יסברו שמי שלובש שעטנז לוקה ב' בעבור שבאו בו ב' לאוין לא ראיתים מעולם יסברוהו זה אבל יננו אותו אלו אמרו אדם אחר ולא יננו עצמם באמרם ששרץ העוף או שרץ הארץ לוקה ב', אחת בעבור הלאו המבואר בו ואחת משום אל תשקצו, וזה מן הבאור בענין לא יעלם מהנער הסכל. ואשוב אל הכונה שהתחלתי לבארה ואומר כי כשיקרה שיתילד בעל חיים בזרע מן הזרעים או בפרי מהפירות ואחר כן יצא לאויר ואע"פ שהוא לא נגע בשטח הארץ הנה אם אכל אחד חייב מלקות אחת לפי שבא בו לאו בפני עצמו כמו שבארנו במצוה

במצוה שלפני זאת ואם פירש על הארץ והלך בה חייב על אכילתו אתת משום השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחת משום שקץ הוא לא יאכל, ואם קרה עם זה שלא יהיה פרה ורבה חייב עליו ג' מלקיות הב' שקדם זכרם והג' לא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש, ואם נתחדש על אלו שהיה מעופף חייב עליו מלקות ד' משום שרץ העוף טמא הוא לא יאכל, ואם יתחבר על זה שיהיה שט במים עם היותו מעופף כמו שנראה זה תמיד במינין רבים חייב עליהם מלקות החמישי משום שרץ המים שכלל אותו לאו והוא אל תשקצו, ואם יתחבר אל זה שיהיה זה הבעל חיים מעצמו המתילד מן האוכל עף ג"כ חייב עליו מלקות ששי משום את אלה תשקצו מן העוף לא תאכלו, ולא תרחיק התילד עוף מעפוש והבריות רואים תמיד עופות יתילדו מן העפושים יותר גדולים מן האגח הקטן ולא תרחיק היותו מין אחד בעצמו והוא עוף טמא והוא שרץ העוף, שזה אינו רחוק כי הנה יהיה לו עניני העוף ופעולותיו ועניני שרץ העוף, הלא תראה פירוש הקדמונים כלם מנו לכל אלו ו' מלקות דג טמא ושרץ המים וזה ג"כ אמת לא תרחיקהו כי הנה יתכן שיהיה דג ושיהיה שרץ המים, וכמו כן יהיה עוף ויהיה שרץ המים, וכמו כן יהיה עוף ושרץ העוף, וזהו פוטיתא שהוא עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים ולפיכך חייבין עליה ארבע מלקיות, והנמלה לוקה עליה ה', וזאת הנמלה הנזכרת היא הנמלה הפורחת המתילדת מעפושי הפירות שאינה פרה ורבה וחייב עליה משום שרץ שפורש מן האוכל ואחת משום שורץ על הארץ ואחת משום אלה תשקצו מן העוף ואחת משום שרץ העוף ואחת משום שרץ המים, והצרעה המתילדת מן העפושים ג"כ נוספת על אלו היותה עוף ושרץ העוף, ואינו נמנע התילד הנמלה או הצרעה וזולתם ממיני העופות והשרצים מן העפושים בתוך האוכל אלא אצל הסכלים שאין בהם ידיעה בחכמת הטבע אלא יחשבו כי כל מין מהמינים א"א שיתילד איש מאישיהם אלא מזכר ונקבה בעבור שהם רואים זה. וכבר בארתי לך הענינים שבהם תתבונן ותאמר זה הבעל חיים אדם חייב על אכילתו כך וכך מלקיות וזה אינו חייב אלא כך ומאלו הכתובים יתבאר לך כי מי שאכל בעל חיים כלו לא נבקש עליו שעור ולא נאמר אם היה בו כזית אבל אם אכל יתוש קטן לוקה ג' מלקיות משום שרץ השורץ על הארץ ומשום השרץ הרומש ומשום שרץ העוף, והנה אמרו ג"כ (מכות דף ט"ז ע"ב) המשהה נקביו עובר משום כל תשקצו ומאן דשתי מיא בקרנא דאומן והוא כלי המציצה עובר משום כל תשקצו את נפשותיכם, והוא ההיקש שבאכילת הדברים הנמאסים ושתית הדברים המגונים שירחיקם האדם שיהיה מוזהר ממנו אבל אינו חייב מלקות עליו בעבור כי פשטא דקרא הוא בשרץ לבד אבל נכהו על זה מכות מרדות. הנה כבר התבארו לך כל מה שהקדמנו שזה הכתוב שהוא אל תשקצו, אמנם לקחנו ממנו אסור שרץ המים בלבד שלא בא בו אסור מיוחד זולת זה, והבן זה. (פס פס):

מצוה ק"פ הזהיר מאכול המתה, והוא אמרו לא תאכל כל נבלה ומי שאכל ממנה כזית לוקה. (ראה אנכי, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ד):

מצוה קפ"א הזהירנו מאכול הטרפה, והוא אמרו ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, אמנם פשט הכתוב הוא כמו שנזכר במכילתא, והוא אמרם דבר הכתוב בהוה מקום שרוב הבהמות מצויות להטרף. אבל בא בקבלה ג"כ

לזה

חדושי מהרד"ם

מצוה קפ"א הזהירנו מאכול הטרפה, והוא אמרו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וכו'. ובגמרא חולין (דף ק"ב ע"ב) אמרו ובשר בשדה טרפה זה בשר מן החי. ובמצות ל"ת קפ"ב מביא אזהרה מאכול אבר מן החי, והוא שמחתך ממנו אבר והוא חי ואכל אותו אבר כברייתו כזית אפי' היה בה מן הבשר כל שהו ומי שאכלו לוקה, ואזהרה מזה אמרו לא תאכל הנפש עם הבשר, ולשון ספרי הנפש עם הבשר זה אבר מן החי, וכן נתבאר בג' מחולין, והם נאמר אכל אבר מ"ה ובשר מ"ה חייב שתים, וביאור זה שהם שתי לאוין, האלו האחד לא תאכל הנפש עם הבשר שהוא איסור האבר, והלאו הב' ובשר בשדה טרפה שהוא אסור בשר מן החי ג"כ כמו שבארנו, וכבר נכפלה האזהרה בענין בלשון אחר באמרו לנח באבר מ"ה אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, עכ"ל הרמב"ם. ובטור יו"ד סימן ס"ב איתא, לפיכך אבר הפורש מן החי בין יש בו בשר גידין ועצמות בין שאין בו אלא בשר לבד, כגון הלשון והטחול והכליות והביצים אסור לאכלו, בין אם יש בו כזית בין שאין בו כזית. וכתב עליו הב"י איני יודע מי הכניסו לרבינו לכתוב כן, דהוי סגי למכתב אסור לאכלו סתם ואנא ידענא דאפי' חצי שיעור אסור, דמהיכא תיתי לן למשרי וכו'. ועוד שהרי כתב בהל' יוה"כ דחצי שיעור אסור ומהתם הוה ילפינן לכולהו איסורי, ולא היה לו למכתב באמ"ה דאיכא למיטעי בלישנא למימר דאתיא דלא כרב דאמר דאמ"ה צריך כזית, עכ"ל. ודברי הב"י תמוהין, דהא דחצי שיעור אסור מה"ת הוא משום דחזי לאיצטרופי, ובאמ"ה הא לא חזי לאיצטרופי משום דהיכא דחלקו להאבר הא לא מיחייב אח"כ דרק באבר שלם הוא חייב, דאיתא בפרק ג"ה חלקו מבחוץ פטור ואם אכל חצי שיעור אבר כבר חלקו מבחוץ ואין לו צירוף עוד ולא יוכל לבוא לידי מלקות. ודבר גדול קמ"ל הטור דגם באבר מן החי חצי שיעור אסור מן התורה, ואדרבא איפכא קשה מנ"ל להטור האי דינא דבאמ"ה חצי שיעור אסור מה"ת הא לא חזי לאיצטרופי. ולהבין דברי הטור נראה לומר, דהא דחלקו מבחוץ פטור היינו דוקא באבר שיש בו גידין ועצמות כיון שאינו חייב עליו משום אמ"ה עד שיפרוש כברייתו ומש"ה אם חלקו מבחוץ פטור דהא אינו כברייתו, אבל אבר שאין בו עצם שחייב בו משום אמ"ה אף שחתך מקצתו, כמ"ש הרמב"ם בהל' מ"א (פ"ה ה"ב) ולא בעינן שיפרוש כברייתו, אפי' אם חלקו למקצת האבר שאין בו עצם מבחוץ נמי חייב, וא"כ חזי לאיצטרופי, ונוכל לפרש דברי הטור דקאי על מה שאמר כגון הלשון והטחול וכליות וביצים שהם אברים שאין בהם עצם ואסורין לאכלן בין יש בהם כזית ובין אין בהם כזית דהא חזי לאיצטרופי:

ונראה להביא ראיה דמהני צירוף באמ"ה אפי' מב' בהמות ומכ"ש בחלקו מבחוץ, מהא דאיתא במעילה ט"ז מיתיבי מיתת פרה וחיי

גמל

לזה הפסוק באור והוא כך ובשר בשדה טרפה הוא ולפיכך לא תאכל אותו, ר"ל שכל בשר כיון שיצא ממחיצתו נעשה טרפה כמו בשר קדשי הקדשים כשיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים כשיצא חוץ לחומה או בשר הפסח כשיצא חוץ לחבורה או כשהוציא העובר את ידו כמו שהתבאר ברביעי מחולין (דף ס"ח) אלו מיני בשר יקראו כלם בשר בשדה טרפה לא תאכלו ומי שאכל מהם כזית לוקה מן התורה וכן בשר מן החי יקרא גם כן טרפה ומי שאכלו לוקה. ובגמרא חולין (דף ק"ב ע"ב) אמרו ובשר בשדה טרפה זה בשר מן החי. וכבר נכפלה האזהרה [ביחזקאל] בזו ובמצות שלפניה בכהנים לבד שהתורה צותה אותם לאכול חטאת העוף והיא במליקה והמליקה בלא ספק בחולין אינה שחיטה אבל נבלה והיה עולה במחשבתנו

חדושי מהרד"ם

גמל אין מצטרפין זע"ז הא מיתת שניהם מצטרפין וקשיא לרב אסי דאמר טהורין לעצמן וטמאין לעצמן, ומשני אימא הא חיי שניהם מצטרפין ומני ר' יהודה הוא דאמר אמ"ה נוהג בטמאה, הרי דאף משניהם מפרה וגמל מהני צירוף אמ"ה ומכ"ש דמהני צירוף מאותו אבר עצמו משום דלא בעינן כברייתו, ולהפוסקים שחלקו על הרמב"ם וס"ל באבר שאין בו עצם לא מיחייב משום אבר רק אם הוא שלם כברייתו ולא מיחייב אלא משום בשר מן החי, וכמו שהשיג שם הראב"ד, וגם התוס' בפרק גיד הנשה (דף צ"ו ע"ב) ד"ה ר' יהודה, ע"ש דס"ל דלא כהרמב"ם. וקשה לשיטתם הגמרא דמעילה, כיון דבעינן אף באבר שאין בו עצם אבר שלם כברייתו היכא אשכחן צירוף באמ"ה, דהא אפי' באבר אחד שחלקו מבחוץ פטור ומכ"ש דלא מהני צירוף ב' בהמות, והיכי שייך לומר דחייב על חיי שניהם מפרה וגמל על אמ"ה. והנה התוס' במעילה שם ד"ה ור"י הוא, נדחקו וכתבו פירוש דקאמר בפרק גיד הנשה דאמ"ה נוהג, בטמאה ובטהורה וה"ה לבשר מ"ה, ולכך מצטרפין חיי שניהם להתחייב באכילה משום אמ"ה, ואף דאין דבריהם מדוקדקים במה דסיימו משום אמ"ה, נראה כוונתם במה שכתבו דכמו דס"ל לר"י דאמ"ה נוהג בטמאה כ"כ ס"ל דבשר מן החי ג"כ נוהג, משום דקשה להו לפי שיטתם הא לא אשכחן צירוף כלל באמ"ה אף באבר שאין בו עצם וכמ"ש, ומש"ה מוכרחים לפרש משום בשר מ"ה, אבל לשיטת הרמב"ם לא נצטרך לדחוק בפירוש הגמרא דהא גם באמ"ה מלינו צירוף וכמ"ש:

אולם תירוץ זה לומר דהטור ס"ל כהרמב"ם בזה אינו מספיק, דהא הטור ס"ל בסי' ק' דאמ"ה הוי בריה והא בתנאי ברי' בעינן שאם יחלק אין שמו עליו, וא"כ דבאבר שאין בו עצם ס"ל כהרמב"ם דאף במקצתו חייב עליו אם אכל כזית, הא אם יחלק שמו עליו ואינו בטל, ואמאי חשיב הטור אמ"ה בין הדברים שהם בריה, א"ו דס"ל כשיטת התוס' והראב"ד, ומש"ה חשיב אמ"ה לדבר שהוא בריה, וא"כ נשאר הקושיא על הטור מדוע יאסור חצי שיעור מה"ח, וע"כ מוכרחים אנו לתירוץ הסמ"ג דמשום בשר מה"ח אסור חצי שיעור, דבבשר מן החי שייך חזי לאיצטרופי כדמוכח מהתוס' במעילה דבבשר מה"ח שייך צירוף. ונראה דהתוס' לשיטתם דס"ל דבבשר מן החי וטרפה שני ענינים הם רק שכללם בלאו אחד כמ"ש התוס' (דף ק"ב ע"ב) ד"ה ולר"י, ובשר מה"ח חייב משום בשר בשדה שפיר מוקמי הם במעילה משום בשר מן החי, אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל (בהל' מ"א פ"ד ה"י) דבשר מן החי אסור משום טרפה דכיון דנעשית בשר בשדה הרי היא טרפה ליכא לאוקמי דחיי שניהם מצטרפין משום בשר מה"ח, דאי נימא דבשר מן הגמל חי חייב משום בשר מה"ח והרי היא טרפה, מדוע לא יצטרף נמי מיתת פרה וחיי גמל, דהא נבלה וטרפה מצטרפין זע"ז כמבואר ברמב"ם שם פ"ד הי"ז, וא"כ מיתת פרה דנבלה היא וחיי גמל דמשום טרפה נגעי בה, דהא בשר בשדה טרפה הויא ומדוע איתא בברייתא מיתת פרה וחיי גמל אין מצטרפין, אלא ודאי לשיטת הרמב"ם לא בבשר מן החי מתוקמי רק באמ"ה, ומוכח דגם באבר מן החי מהני צירוף היכא דלא היה עם גידין ועצמות דלא בעינן כברייתו. ועיין בתוס' זבחים (דף ס"ט ע"ב) ד"ה אי טרפה חיה, דכתבו בשם רבינו חיים דבתלש ממנה בשר חי ואכלו הרי הוא בכלל נבלה, ע"ש דקשה מאוד לדבריו הסוגיא דמעילה אי נימא דמיירי בבשר מ"ה היכי נוכל לומר דמיתת שניהם מצטרפין ומיתת פרה וחיי גמל לא יצטרפו הא בחיי נטל בשר הפורש ממנו כפורש מן המתה דמי, א"ו דגם לרבינו מוכרחין אנו לומר דבגמרא מעילה באמ"ה מיירי ולא בבשר. וצ"ל דבאמ"ה לא מחייב משום בשר מ"ה משום שהוא דבר שהיה בכלל ויצא ללמד בדבר החדש אין לך בו אלא חידושו ואינו חייב אלא משום אבר ולא משום בשר ולא דיינינן ליה ג"כ לומר בו כפורש מן המתה, ובמקום אחר הארכתי בזה. עכ"פ מוכח מרבינו חיים ג"כ שיטת הרמב"ם דגם באמ"ה שייך צירוף ולא בעינן כברייתו:

ובתוספתא מכות פ"ד איתא האוכל אמ"ה מן הבהמה מן החיה מן העופות טהורים כל שהן וטמאין עד שיהיה בו כזית, אבל בהמה טהורה וחיה טהורה ועוף טהור בחייהן מצטרפין במיתתן אין מצטרפין, וטמאין בין בחייהן בין במיתתן הרי אלו מצטרפין, בהמה טמאה וחיה טמאה ועופות טמאין בחייהן מצטרפין במיתתן אין מצטרפין, ע"כ:

והתוספתא הזאת לכאורה כולה מוקשה דפתחה לומר דאמ"ה בכ"ש וא"כ הוא לא בעינן צירוף, ואח"כ כתבה אבל בהמה טהורה וחיה בחייהן מצטרפין. גם קשה לומר דהתוספתא תהיה נגד גמרא דידן, דרב ס"ל אמ"ה צריך כזית בלי חילוק כלל. ועוד קשה מאי דקאמרי וטמאין עד שיהיה בו כזית, דמשמע דלאו משום אמ"ה נגעו בהו רק משום איסור טמא, וכרבנן דאמ"ה אינו נוהג אלא בטהורין בלבד, ואח"כ מחלק בין בחייהן בין במיתתן דמשמע בחייהן משום איסור אחר מחייבין ליה ולא משום איסור טמאין, ועל איזה איסור יתחייב בחייהן אם לא משום אמ"ה, דנראה דאתיא כר' יהודה דס"ל דנוהג בטמאין, וא"כ רישא רבנן וסיפא ר"י. ועוד קשה מאי דקאמרי בטהורין במיתתן אין מצטרפין, והא משנה שלימה היא בפ' קדשי מזבח (דף ט"ו ע"ב) כל הנבלות מצטרפין זע"ז, וכ"פ הרמב"ם פ"ד מהל' מ"א הי"ז. גם קשה מאי דקאמר דבחייהן מצטרפין בטהורין, הא ר"י ור"ל תרווייהו ס"ל בחולין ס"פ גיד הנשה דחלקו מבחוץ פטור, א"כ צירוף באמ"ה היכי משכחת לה, ודוחק לומר דבבמ"ה איירי, כיון דבפירוש תני אבר מן החי:

עוד

במחשבתנו שהיה מותר גם כן להם בחולין אכילת המליקה מחובר אל דין אחר העידו עליו מזה הכתוב אין מכונת וה"ה לכל שחיטה הנפסדת, ולכן באר שהם נשארים בכלל מאמרנו זה זכרונו, אבל הבהמה והיה שיתחדש בה אחד מן ישראל ובאזהרה מאכול נבלה וטרפה, וכן זכרו החכמים הטרפיות המקובלות, הנה אכילתה אסורה ואפילו נשחטה כראוי

חדושי מהרד"ם

עוד קשה מאי דקאמרי מעיקרא דטמאין בין בחייהן בין במיתתן מצטרפין, ואח"כ קאמרי דבבהמה טמאה וחיה טמאה ועוף טמא בחייהן מצטרפין ובמיתתן אין מצטרפין, דנראה כסתירה בתוספתא. סוף דבר דכל דברי התוספתא נראין כסותרין זא"ז וקשים מאד להולמם. ולגודל הקושי והמבוכות נראה לפע"ד להגיה דבר אחד במה שכתבה אבל בהמה טהורה וחיי טהורה ועופות טהורין, במקום, בחייהן מצטרפין ובמיתתן א"מ, ראוי לכתוב בחייהן אין מצטרפין ובמיתתן מצטרפין. גם נחוץ להקדים מ"ש הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל ס"פ הטור והרוטב, דמקשה כיון דר' יוחנן גופיה אמר בשלהי פרק גיד הנשה, לא תאכל הנפש עם הבשר זה אמ"ה, ובשר בשדה טרפה זה בשר מה"ח, א"כ במ"ה דאסור לב"נ מנ"ל דפסוק זה לישראל נאמר ולא לב"נ, ותי' דהא דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר משמע לר' יוחנן דכשהיא כנפש שהיא עושה חלופין, והיינו אבר מן החי, אבל בב"נ דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו משמע לא תאכל הנפש עם הבשר כשנפשו בו, והלכך אפי' במ"ה במשמע, עכ"ל. ולפי דברי הרמב"ן והרשב"א אפשר לומר דיש חילוק בין ישראל דהלאו מאמ"ה הוא לא תאכל הנפש עם הבשר, ובעינן שיהיה אבר בנפש שאינו עושה חלופין, מש"ה בעינן ג"כ אבר שלם כברייתו, ומש"ה אם חלקו מבחוץ פטור, אבל לב"נ דנאסרו משום אך בשר בנפשו דמו ל"ת דאפי' במ"ה נאסר להם משום לאו זה לא בעינן כברייתו כלל, ואף שאינו כברייתו נאסר להם משום אמ"ה. ולפ"ז י"ל דלמאי דמסיק בחולין (דף ק"ב) דטעמא דר' יהודה דס"ל דאמ"ה נוהג בטמאין הוא משום שכן איסורו נוהג בב"נ, והאיסור הנוהג בב"נ הוא משום הלאו אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, וא"כ נסתייר הלאו הזה בטמאין לב"נ וכ"כ נוהג ג"כ בישראל, אבל בטהורין מיחייב משום לא תאכל הנפש עם הבשר, דהא לאו זה לרבנן רק על טהורין מיחייב משום אמ"ה דל"ת הנפש עם הבשר רק הבשר לחודיה במשמע, ור"י מלי סבר כרבנן בטהורין ולפרש הקרא כמו שפירשו רבנן, והא דסבר דנוהג בטמאין משום שכן איסורו נוהג בב"נ ורק בטהורין נתחדשה הלכה דרק אבר שהוא כברייתו, וחייב על אבר אף שאין בו כזית ואם חלקו מבחוץ פטור מפני שאינו כברייתו, או משום חדוש הוא שחדשה התורה באמ"ה ואין לך בו אלא חידושו כמו שפי' רש"י ותוס' שם בחולין (דף ק"ג ע"ב), אבל בטמאין לא נתחדש כלום ונשתייר האיסור מלאו אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ואינו חייב אלא על כזית בשר, ואם חלקו מבחוץ ג"כ חייב אף באבר שיש בו עצמות וגידין משום דלא בעינן כברייתו. ולפ"ז יש לתרץ התוספתא בטוב טעם, דהאוכל אמ"ה מן הבהמה חיה ועופות טהורין בכ"ם היינו בשר כ"ם בלירוף גידין ועצמות, כמו דס"ל לרב אמ"ה בכזית, וכמו שתי' ר"כ במשהו בשר גידין ועצמות, אבל בטמאין עד שיהיה בו כזית, אף דהתוספתא כר"י אתיא דס"ל דנוהג בטמאין משום דבטמאין מלאו אך בשר בנפשו נפקא וכל אכילה בכזית, ובטמאין לא נתחדשה הלכה, ומש"ה מפרש אח"כ התוספתא, אבל בהמה טהורה וחיה טהורה וכו' בחייהן אין מצטרפין, (כמו שכתבתי להגיה), משום דליכא צירוף באמ"ה בטהורין, דהא חלקו מבחוץ פטור במיתתן מצטרפין, כדאיתא במשנה מעילה שם, כל הנבלות מצטרפין זע"ז. וטמאין בין בחייהן בין במיתתן מצטרפין והיינו במין אחד, ומצטרפין בחייהן משום אמ"ה דהא בטמאין אם חלקו מבחוץ אף שאינו כברייתו חייב, כ"ש דבמיתתן נמי מצטרפין במין אחד. אולם אם הוא מבהמה טמאה וחיה טמאה וע"ט, בחייהן מצטרפין דהא משום אמ"ה לאו אחד הוא, אבל במיתתן דכל מין יש לו לאו בפ"ע אין מצטרפין, וכמו שפסק הרמב"ם (בהלכות מ"א פ"ד הלכה י"ז) זה הכלל כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אין מצטרפין, והחילוק הזה נוכל לומר לר' יהודה דס"ל דנוהג בטמאין משום שכן איסורו נוהג בב"נ, אבל לר' אלעזר דס"ל דנוהג בטמאין משום דדריש כל שאתה מצווה על דמו אתה מצווה על אבריו, ומל"ת הנפש עם הבשר נפקא, אין שום חילוק בין טמאין לטהורין לישראל, וגם בטמאין נתחדשה הלכה:

ולפי דברינו אלו יש ליישב נמי הקושיא שהקשיתי לפי מאי דס"ל להרמב"ם דבמ"ה משום טרפה אסור, על מה שתירצו התוס' במעילה דבבמ"ה מיירי, וקשה אי בבשר איירי הא להרמב"ם במ"ה משום טרפה הוא, א"כ אמאי אינה מצטרף עם מיתת פרה הא נבלה וטרפה מצטרפין. ולפי מה שכתבתי ניחא, דמש"ה אמר בגמרא ומני ר"י היא, ולא קאמר ר"י ור' אלעזר היא, דהא תרווייהו פליגי על רבנן וס"ל דאמ"ה נוהג בטמאה, דמשום דרק לר"י ניחא דבטמאין אסור מלאו דאך בשר בנפשו וכו', ומש"ה חיי שניהן מצטרפין וכמ"ש, אבל לר"א דאינו לומד לאסור בישראל מהלאו שנאסר לב"נ, ומש"ה מבעיא ליה לדרוש כל שאתה מצווה על דמו אתה מצווה על אבריו, וגם במ"ה רק מבשר בשדה טרפה נפקא ולא מהלאו דכתיב בב"נ אך בשר בנפשו דמו, דהא רק לב"נ נאמר, וכיון דלישראל לא נאמר רק מבשר מבשדה טרפה א"כ לא יוכל לאוקמי הדיוק שם במעילה הא חיי שניהן מצטרפין כר"א ומשום בשר בשדה טרפה, דהא תקשה חיי גמל ומיתת פרה נמי יצטרפו וכמ"ש, ומש"ה לא קאמר התם רק ומני ר"י לחודיה דלר"א לא מתוקמי. ודע דגם לרבנן מוכרחין אנו לומר דהלאו אך בשר בנפשו רק לב"נ נאמר, דאל"כ ליחייב על במ"ה להרמב"ם תרי מלקות משום אך בשר בנפשו דמו ל"ת ומשום ובשר בשדה טרפה, ובשלמא לשיטת התוס' דבשר בשדה וטרפה שני ענינים, ובשר בשדה לאו משום טרפה אסור רק משום בשר בשדה, מש"ה לא לקי אלא חד מלקות כדאיתא בחולין (דף ק"ב ע"ב) בין לר"י ובין לר"ל שאינו חייב אלא אחת, והויין הלאוין בשר בשדה ואך בשר בנפשו רק כפילת הלאוין בענין אחד שנכפל לחזק הענין ולא לתוספת הלאוין כמ"ש הרמב"ם בשורש ט', אבל לשיטת הרמב"ם דאסרה התורה בשר בשדה משום טרפה, ואך בשר בנפשו דמו לא תאכלו בודאי לאו משום טרפה היא דהא אסור גם לב"נ, וא"כ תקשה לחייב שני מלקות ויחשב במנין המצות הלאו דאך בשר בנפשו דמו דאוסר במ"ה ביחוד, דבשלמא משום בשר בשדה לא קא חשיב, דנכלל בלאו דטרפה, אלא אי מיחייב משום אך בשר בנפשו דמו, מדוע לא קחשיב ליה, א"ו מוכרחין אנו לומר דלרבנן רק לב"נ נאמר ולא לישראל כלל וישראל רק משום ל"ת

כראוי, ומי ששחטה שחיטה כשרה ואכל מבשרה לוקה מדרבנן. וכבר התבארו הטרפיות בגמרא חולין, ובסוף מכות התבארו משפטי אלו עם מצוה שלפני זאת המצוה. (ואלה המשפטים, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ד):

מצוה קפ"ב הזהיר מאכול אבר מן החי, והוא שמחתך ממנו אבר והוא חי ואכל אותו האבר כברייתו כזית אפי' היה בה מן הבשר כל שהוא ומי שאכלו לוקה והאזהרה מזה אמרו לא תאכל הנפש עם הבשר, ולשון ספרי הנפש עם הבשר זה אבר מן החי, וכן נתבאר בגמרא מחולין (שם) ושם נאמר אכל אבר מן החי ובשר מן החי חייב ב', ובאור זה שהם שני לאוין הלאו אחד לא תאכל הנפש שהוא אסור האבר והלאו השני ובשר בשדה טרפה שהוא אסור בשר החי ג"כ כמו שבארנו. וכבר נכפלה האזהרה בענין בלשון אחר באמרו לנח באבר מן החי אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. (ראה אנכי, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ה):

מצוה

חדושי מהרד"ם

הנפש עם הבשר מצווים על אמ"ה ומשום בשר בשדה טרפה מצווים על במ"ה ומש"ה לא קחשיב ללאו דאך בשר בנפשו וגו':

ודע דהרמב"ם (פ"ט מהל' מלכים הלכה י') כתב דב"נ חייב על אמ"ה ועל במ"ה בכ"ש שלא ניתנו השיעורים אלא לישראל בלבד, והתוס' בחולין (דף ל"ג) ד"ה אחד עכו"ם חולקים ע"ז, וכתבו שם אע"ג דעכו"ם אסור במשהו בשר וגידין ועצמות וישראל בכזית בשר, וכוונתם דלב"נ משום אמ"ה ומצטרפין גידין ועצמות עם המשהו בשר לכזית כרב בס"פ ג"ה, ובישראל לא מיחייב רק משום טומאה בעינן כזית בשר, הרי דלא נתחייב במשהו בשר מ"ה, דא"כ בפשיטות הו"ל להקשות, והרי ב"נ מצווה על משהו במ"ה בטמאין וישראל לא מיתסר אלא בכזית, א"ו דהתוס' פליגי על הרמב"ם בזה. והנה הכ"מ לא הביא מקורו מאין הוציא הרמב"ם דין זה, וגם שאר האחרונים דחקו א"ע למצא מקור להדין הזה, ולפענ"ד נראה דהרמב"ם הוציא הדין ממה דאיתא (בסוכה ו'), וכן עוד בכמה מקומות הברייתא ארץ זית שמן ודבש ארץ שכל שיעוריה כזיתים, הרי דהם תלו השיעורים בארץ ישראל, ובודאי רק לישראל נאמרו ולא לב"נ, דאל"כ מאי קאמר דכל שיעוריה או רוב שיעוריה כזיתים, והא שיעוריה דב"נ נמי כזיתים הויין, ומדוע תליא שיעורי דזיתים בארץ ישראל, א"ו דשיעור לישראל נאמרו ולא לב"נ, ועיין מה שכתבתי לקמן עוד במצות ל"ת קפ"ב:

מצוה קפ"ב הזהיר מאכול אבר מה"ח, עיין מה שכתבתי על הל"ת קפ"א. עוד מצאתי טוב להביא מה דאיתא במסכת פסחים בסוגיא דחזקיה ור' אבהו (דף כ"ב) מקשה והרי אבר מה"ח דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותני ר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם אבר מה"ח לב"נ ת"ל ולפני עור כו' הא לכלבים שרי. והקשה בכו"פ יו"ד סי' ס"ב דלמא ר"נ דאמר לא יושיט וכו' ס"ל כחכמים דאין אמ"ה נוהג בטמאה וה"מ בישראל אבל לב"נ אסור כמימרא דרב שם, וא"כ מיירי ר"נ באמ"ה של טמאה דלא נצטוו ישראל כלל מכ"ש דלית ביה איסור הנאה, אבל לב"נ אסור ליתן משום לפני עור דהוא מצווה עליו, ותירוצו דחוק. גם מה שאמר שם דאם יהיה אמ"ה אסור בהנאה יהיה איסור מוסיף על איסור טמאה אינו נכון, והוא נגד סברת הרמב"ם בפירוש המשנה על כריתות דיש אוכל אכילה אחת, שכתב שם דכל היכא דנאסר בהנאה משום שאסרו הכתוב באכילה משום שכל איסור אכילה אסור בהנאה עד שיפרוט לך הכתוב, ואם נאמר שאין איסור החדש חל עליו ואינו נאסר באכילה, גם בהנאה לא תאסר ולא הוי איסור מוסיף, ומש"ה לא הוי בשר בחלב איסור מוסיף על טמאה, ע"ש שקרא הסברא הזאת נקודה נפלאה. עוד הקשה בצל"ח דנימא דר' נתן דאמר לא יושיט אמ"ה לב"נ מיירי בפחות מכשיעור דב"נ מצווה על פחות מכשיעור, דשיעורין לישראל נאמרו, כמבואר ברמב"ם הלכות מלכים פ"ט ה"י, וכתב שם דלר"י דס"ל חצי שיעור אסור מה"ת לא קשה דגם בלפני עור ליכא מלקות, רק לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת קשה דלמא הך דר"נ בח"ש מיירי:

והנה אישתמיט מיניה ירושלמי תרומות פ"ו דאיתא התם מודה רשב"ג באמ"ה דח"ש אסור מה"ת, א"כ למאי דס"ד דאמ"ה אסור בהנאה אף לרשב"ג אסור ח"ש מה"ת ולא קשה אף לר"ל כמו לר"י. אולם לפי מה שכתבו התוס' שבועות (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דמוקי לה כר"ה דאף לר"י דח"ש אסור מה"ת לא חשיב מושבע ועומד ולא הוי אפי' באיסור עשה, עדיין קשה מאי מקשה מדר"נ דאמר לא יושיט אמ"ה לב"נ הא לכלבים שרי, דלמא ר"נ בח"ש מיירי ובב"נ איסור לאו איכא משום לפני עור דב"נ חייב על פחות מכשיעור, ובכלבים לא הוי אלא איסור בעלמא, ויש נפקותא אם נשבע שלא יושיט ח"ש אמ"ה לב"נ דאף לר"י דס"ל דח"ש אסור מה"ת אעפ"כ לא הוי מושבע ועומד וחלה השבועה, ומשום לאו דלפני עור דחל על פחות מכשיעור דשיעורין לא נאמרו לב"נ הוי מושבע ועומד ולא חלה השבועה עליו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא:

ולפענ"ד נראה לתרץ שני הקושיות מה שהקשה הכו"פ ומה שהקשה הצל"ח בהקדם מה שכתב בנוב"י מהד"ק א"ע סי' פ' דאינו מחויב על לאו דלפני עור רק היכא דהוא בעצמו אינו נכשל עמו, אבל אם הוא נכשל ג"כ כגון כהן שקדש אשה גרושה לא חייל עליו אסור לפני עור כיון דנכשל על איסור גרושה בעצמו ג"כ לא מיחייב משום לפני עור מה שנותן מכשול לפני האשה, ומש"ה כתבו התוס' ב"מ משום לאו דלפני עור לא הוי שליח לד"ע ע"ש. ולפ"ז ניחא דהא בודאי לא שייך לאקשויי דלוקמי באמ"ה מטמאה או בח"ש, דהא ר"נ סתמא קאמר לא יושיט אמ"ה וי"ל דבכל אמ"ה איירי, אלא אי קשיא להו הכי קשיא להו אף דר"נ אמר הדין דלא יושיט בכל אמ"ה אף בטמאה וח"ש דלא חל אאמ"ה איסור על ישראל דייק שפיר הא לכלבים שרי, דהא היכא דהמכשיל נכשל ג"כ אז לא מיחייב משום לפני עור, וא"כ הכי מקשה דמחייב ר"נ על מה שמושיט אמ"ה לב"נ מוכח דבהנאה שרי, דאי אסור בהנאה הא גם המושיט נכשל, ובכה"ג לא מיחייב משום לפני עור, ור"נ סתמא קאמר לא יושיט אמ"ה ובכל אמ"ה איירי, ולא מקשה מהדיוק הא לכלבים שרי רק מגופו מוכח, דמדחייב המושיט משום לפני עור ע"כ צ"ל דהמושיט עצמו לא נכשל עמו אעפ"י שיש לו הנאה, וא"כ מוכח דלכלבים שרי:

מצוה

מצוה קפ"ג הזהיר מאכול גיד הנשה, והוא אמרו על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, ומי שאכלו כלו לוקה ואפילו היה קטן מאד או שאכל ממנו כזית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ז מחולין. (ויצא יעקב, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ו):

מצוה קפ"ד הזהירנו מאכול דם, והוא אמרו כל דם לא תאכלו. וכבר נכפלה בו האזהרה פעמים. ובא באור הכתוב בו שהוא בכרת ואמר כל אוכליו יכרת אם היה מזיד ובשוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ה מכריתות. (צו את אהרן, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ו):

מצוה קפ"ה הזהירנו מאכול חלב בהמה טהורה, והוא אמרו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו. וכבר נכפלה האזהרה בו וגזר בו הכרת בבאור אם היה מזיד ואם היה שוגג

חדושי מהרד"ם

מצוה קפ"ג הזהיר מאכול גיד הנשה, והוא אמרו ע"כ לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה, ולא נאסר אלא באכילה אבל בהנאה פסק הרמב"ם (בהמ"א פ"ח הי"ד) דג"ה מותר בהנאה. וחכמי לוניל השיבו על דבריו, דהא בפ"ב דפסחים (דף כ"ב) פריך לר' אבהו דאמר לא יאכלו איסור הנאה משמע, והרי ג"ה דרחמנא אמר ע"כ לא יאכלו כו', ותנן שולח אדם ירך לנכרי כו', ומשני קסבר ר"א כשהותרה נבלה היא חלבה וגידה הותרה, ומקשה הניחא למ"ד יש בגידין בנ"ט וכו' ומשני מאן שמעת ליה אין בגידין בנ"ט כו' ור"ש ס"ל דאסור בהנאה, וכיון דהרמב"ם פסק כר"א דלא יאכלו משמע אה"נ, ופסק (בפ"א מהל' מ"א הי"ז) דאין בגידין בנותן טעם, א"כ כשהותרה נבלה היא וחלבה, וגידה לא הותרה, וא"כ מוכרח לפסוק כר"ש דג"ה אסור בהנאה, ודבריו סתרי אהדדי במה שפסק בגיד דמותר בהנאה. והה"מ הביא בשם הרמב"ן דלרווחא דמלתא איתמר האי סוגיא, אבל למסקנא ג"ה מותר בהנאה אפי' את"ל אין בגידין בנ"ט דלאו הא בהא תליא, וכונתו מאי דמסיק בסוגיא בפלוגתא דריה"ג ור"ע דכ"ע לא תאכלו משמע בין איסור אכילה ובין איסור הנאה, ופליגי אי כשהותרה נבלה חלבה וגידה נמי הותרה, ולר"י הותר חלבה מקרא דיעשה לכל מלאכה, וגיד אתיא מק"ו. וכמו דמייתי לה בק"ו לריה"ג גם לר"ע נוכל לומר אף דקי"ל דאין בגידין בנ"ט ולא הותרה עם נבלה, הא מגד ק"ו י"ל דהותרה. והכו"פ כתב הסי' הזה בשמו, ותמה על מה שהקשו ולא ראה כי קדמו הרמב"ן והה"מ ז"ל ואין להקשות האיך נוכל לומר הק"ו לשיטת הרמב"ם דפסק דג"ה אסור לגבוה (פ"ו מהל' מעה"ק ה"ד), וא"כ יש לפרוך הק"ו דמה לחלב שכן מותר לגבוה, אבל גיד אסור לגבוה, זה אינו דהא גם לריה"ג כתבו התוס' בחולין (דף ק"א) ד"ה מאן האי תנא, דהקשו לריה"ג דס"ל דנבלה אינו חל על גיד והא נבלה איסור מוסיף הוא על גיד, ותירצו דסבר כמ"ד דגיד נמי אסור לגבוה, וא"כ האי פירכא איכא נמי לריה"ג מה לחלב שמותר לגבוה תאמר בגיד שאסור לגבוה. א"ו מוכרחין אנו לומר דהק"ו הוא מאותה בהמה עצמה מחלב נבלה שענוש כרת ואסור באכילה ומותר בהנאה כמו נבלה עצמה גיד שאינו ענוש כרת לכ"ש שיהיה בכלל היתר נבלה, כמ"ש התוס' ד"ה ומה חלב, והשתא לא שייך למפרך מה לחלב שכן מותר לגבוה, דהא חלב נבלה אסור לגבוה, ותירוץ הרמב"ן נכון הוא:

והנה בחידושי הגאון ר"ע איגר על פסחים בהגה"ה מבנו הרב מוהר"ש ז"ל שכתב דמ"מ יפה תמהו על הרמב"ם לשיטתיה דס"ל דחלב של שור הנסקל גם במדליק מיקרי שלא כדרך הנאתן דכל מידי דמאכל עיקר הנאתו הוא דרך אכילה כמבואר בהה"מ פ"ח מהל' מ"א, משא"כ גיד למאי דקי"ל דאין בגידין בנ"ט ועץ הוא והתורה אסרה לאכלו, וכיון דהיינו ראוי לאכילה שאר הנאותיו הם כדרך הנאתן, וסברא זו מביא בשם כו"פ, ואף דגמרא מביא ק"ו זה אליבא דר"ש דס"ל ג"כ אין בגידין בנ"ט, כתב הוא דר"ש ס"ל כ"ש למכות גם שלא כדרך הנאתן חייב עליו כמ"ש המהרש"ל בשבועות (דף כ"ג) על התוס' ד"ה דמוקי לה כר"ש, וא"כ לר"ש שלא כדרך הנאתן לא מעלה ולא מוריד. ובאמת דברי המהרש"ל בזה קשים מאוד, דהא ר' יוחנן גופיה ס"ל דח"ש אסור מה"ת, ובשלא כדרך הנאתן ס"ל דאינו אסור אלא מדרבנן, וכמו שהקשה המהרש"א, וא"כ לר"ש נמי לימא דאף דמיחייב בכ"ש, מ"מ בשלא כדרך הנאתן לא מחייב ר"ש. ומה שתירץ בזה בעל שעה"מ בהלכות יסודי התורה, דר"ש ס"ל דלוקין על ח"ש אית לן למימר שפיר דה"ה שלא כדרך הנאתן דתרווייהו שוין, אבל לר"י דאסור ח"ש מה"ת ה"ט משום דחזי לאיצטרופי כדאיתא ביומא, אבל שלא כדרך הנאתן דלעולם לא אתי לידי איסור לאו אינו אלא מדרבנן, ע"כ תירוצו אינו נכון דהא דבעינן חזי לאיצטרופי הוא רק באיסורי אכילה כמו איסור חלב, אבל בהה"כ לא משום דחזי לאיצטרופי אסרינן, אלא משום דעכ"פ חצי שיעור הנאה הוא, ומש"ה כתב הרמב"ם (בהל' חו"מ פ"א ה"ז) האוכל מן החמץ עצמו בפסח כ"ש הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל ולאו משום דאיתרבי ח"ש מכל חלב ומשום דחזי לאיצטרופי רק משום דבהה"כ לא בעינן חזי לאיצטרופי, וכן הוא מבואר בירושלמי תרומות (פ"ו ה"א) מודה ר"ש ב"ל בהה"כ, וא"כ הדרה קושית המהרש"א לדוכתא, דהא אף בהה"כ כמו שור הנסקל וערלה אמר ר' יוחנן דאף דחצי שיעור לד"ס אף בלא חזי לאיצטרופי אעפ"כ שלא כדרך הנאתן מותר מה"ת ואינו אסור אלא מדרבנן, וא"כ לר"ש נמי נימא אף דס"ל כ"ש למכות מנ"ל לומר דגם שלא כדרך הנאתו נמי מיחייב, וגם המהרש"ל עצמו הניח הדבר בצ"ע:

עוד קשה ע"פ המהרש"ל בדברי התוס' מהא דס"ל לר"י במעילה (דף ע"ז) דלוקין על אכילת שרצים בכעדשה, משום שפתח הכתוב באכילה וסיים בטומאה מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה, וכיון דלא בעינן כזית בשרצים אף לרבנן יהיה מחויב בשרצים שלא כדרך הנאתן כמו לר"ש בכל איסורין שבתורה, וא"כ קשה היאך יוכל לומר לר"י דישבע שלא יאכל שלא כדרך הנאתו, הא במתני' תניא גם שקצים ורמשים ובשרצים גם שלא כדרך הנאתן הוא מושבע ועומד, דבשלמא אי נאמר דישבע על חצי שיעור ניחא דיכול לישבע על חצי שיעור מכעדשה, אבל על פי' השני של התוס' לפי פירוש המהרש"ל קשה דבשרצים כמו שלא כתב בהן אכילה דמי דהא שיעורן בכעדשה, וא"כ אסורן נמי בשלא כדרך הנאתן, ומכ"ש שאין להקשות על הרמב"ם מסברא זו:

שוגג חייב קרבן חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ק מחולין. (שם):

מצוה קפ"ו הזהירנו מלבשל בשר בחלב, והוא אמרו לא תבשל גדי בחלב אמו. ומי שבשלו לוקה אע"פ שלא אכל כמו שהתבאר במקומות מהתלמוד. (משפטים, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ט):

מצוה קפ"ז הזהירנו מאכול בשר בחלב, והוא אמרו גם כן לא תבשל וגו' פעם שניה ר"ל אסור אכילה ובחולין (דף קי"ד) אמרו בשר בחלב לוקה על בישולו ולוקה על אכילתו. ובגמ' מכות (דף כ"א ע"ב) אמרו המבשל גיד הנשה בי"ט בחלב ואכלו לוקה ה' מלקיות משום אוכל גיד ומשום מבשל בי"ט ומשום מבשל בשר וחלב ומשום אוכל בשר בחלב ומשום הבערה. ושם אמרו אפיק הבערה ועייל עצי הקדש ואזהרתיה מהכא ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלהיכם. ובגמרא חולין (דף קי"ד) אמרו אפקיה רחמנא לאכילה בלשון בישול דכי היכי דאי בשיל לקי אאכילה נמי לוקה. ובב' מפסחים (דף כ"ה) אמרו להכי לא כתב רחמנא בבשר בחלב אכילה להדיא לומר שלוקים עליו אפי' שלא כדרך הנאתו, וזכור זה. ובכאן ראוי לי שארמוז על שרש גדול שלא קדם לי זכרו, וזה שאמרו לא תבשל גדי נכפל בתורה ג' פעמים ואמר מלמד שכל לאו מהם לענין אמרו אחד לאכילה ואחד לבישול ואחד להנאה, ולמקשה שיקשה ויאמר לאיזה דבר מנית אסור אכילתו ובשולו ב' מצות ולא תמנה אסור הנאתו מצוה בפני עצמה, ידע המקשה כי אסור הנאה אין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה מפני שהיא והאכילה ענין אחד כי האכילה מין ממיני הנאה, ואמרו בדבר שהוא לא יאכל אמנם הוא דמיון מדמיוני הנאה והכוונה שהוא לא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו, והוא אמרו כל מקום שנאמר לא תאכלו לא יאכל אחד אסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה שבאר בה הכתוב התועלת בה והוא אמרו לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, ולפי זה השרש אין ראוי למנות אסור אכילה והנאה ב' מצות ואלו מנינו ב' מצות בבשר בחלב היה ראוי כ"כ בחמץ ובערלה ובכלאי הכרם שיהיה בכל אחד מאלו שתי מצות אם אסור הנאה מצוה בפני עצמה ומצד שנפל מאלו ולא מנה זולת הלאו שבא באכילתה לבד, ובכלל זה אסור הנאה שהנחנו כמו כן יפול בבשר בחלב. ונשאר בכאן שאלה אחד לבד והיא כי יש לאומר שיאמר אחר שאסור הנאה יגיע מאיסור אכילה לאיזה דבר היה צריך הכתוב אל לאו בבשר בחלב לאסור הנאתו כמו שבארנו: הנה תשובת זה שהוא הוצרך אל זה מפני שלא כתב לא תאכל ממנו שמענו יאסרו האכילה וההנאה לפיכך הוצרך לאו אחד לאסור הנאה. וכבר זכרנו הסבה שבעבורה לא כתב אכילת בשר בחלב שכל מה שנזכר אכילה אינו חייב עד שיהנה בגרונו, אמנם אם פתח פיו ובלע מן האסור והוא חם עד שישרוף גרונו פטור חוץ מבשר בחלב שהוא חייב על אכילתו ואפילו לא יהנה כמו שזכרנו וכמו כן כלאי הכרם כמו שנבאר אחר זה, והבן כל אלו השרשים וזכרם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מחולין. (ואלה המשפטים, כי תשא, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"ט):

מצוה קפ"ח הזהירנו מאכול בשר שור הנסקל ואפי' נשחטהו קודם שנסקל שהוא מעת שנגמר דינו נאסרה אכילתו אע"פ שנשחט שחיטה כשרה, והוא אמרו לא יאכל את בשרו, ולשון מכילתא שור שיצא ליסקל וקדמו הבעלים ושחטוהו בשרו אסור באכילה לכך נאמר לא יאכל ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (ואלה המשפטים, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קפ"ט הזהירנו מאכול הלחם העשוי מתבואה חדשה קודם שישלם יום ט"ז בניסן, והוא אמרו יתעלה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (אמור אל הכהנים, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"י):

מצוה ק"צ הזהירנו מאכול קלי מתבואה חדשה קודם ט"ז בניסן, והוא אמרו וקלי לא תאכלו, ומי שאכל ממנו כזית לוקה. (שם):

מצוה קצ"א הזהירנו מאכול כרמל מן החדש קודם כלות ט"ז בניסן, והוא אמרו יתעלה וכרמל לא תאכלו. וכבר קדם לנו אמרם (כריתות דף ה') אכל לחם וקלי וכרמל חייב על כל אחת ואחת. וכבר התבארו משפטי החדש בפ"י ממנחות ובמקומות משביעית ומעשרות וחלה. (שם פ"י):

מצוה קצ"ב הזהירנו מאכול ערלה, והוא אמרו יתעלה יהיו לכם ערלים לא יאכל, ומי שאכל ממנו כזית לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ערלה, ואסור אכילת ערלה בח"ל הלכה למשה מסיני, אמנם לשון התורה בא"י לבד. (קדושים תהיו, קדושה הלכות מאכלות אסורות פ"י):

מצוה קצ"ג הזהירנו מאכול כלאי הכרם בלבד, והוא אמרו פן

חדושי מהרד"ם

מצוה קצ"ג הזהירנו מאכול כלאי הכרם, וכשאמרו בפסחים (כ"ד ע"ב) כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן אמרו שם הכל מודים בכה"כ שלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאתן מ"ט דלא כתיב בהו אכילה אלא פן תקדש פן תוקד אש, וכן מבואר בדברי רבינו פי"ד מהל' מאכלות אסורות. והמ"ל (הלכות יסה"ת פ"ה ה"ח) בפסקא המתחלת יש לספק, כתב ולפי הנראה דמה שכתבו איסורין אלו מפאר איסורין הוא דוקא באוכל אותן שלא כדרך אכילה, דבעלמא אינו לוקה והכא לוקה, אבל אם נהנה ולא אכל נראה מדברי רבינו דאף באיסורין אלו אינו לוקה, וזהו שרבינו לא הוציא מן הכלל בשר וחלב וכלאי הכרם כ"א בפי"ד מהלכות מ"א דמיירי שם באוכל שלא כדרך אכילה, אך בפ"ה מהל' הנ"ל שהביא דין הנאה לא הוציא מן הכלל שום דבר דמשמע דבכל האיסורין אינו לוקה על ההנאה אפי' על בו"ח וכה"כ. והדברים האלו הם תמוהין היאך נעלם מעיני בעל משנה למלך דברי הירושלמי בריש פרק כ"ש דאיתא התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן העושה אספלנית משור הנסקל ומתמן אינו לוקה שאין ל"ת שבו מחוור, מכלאי הכרם לוקה, א"ר חיננא פן תקדש פן תוקד אש, הרי מבואר בפירוש דלוקין על ההנאה מכלאי הכרם. וכן מוכרחים אנו לומר לפי הטעם שכתב הה"מ בדברי הרמב"ם (פרק ח' הלכה י"ו) דאינו לוקה על הנאה משום דכל דבר הכתוב באכילה

פן תקדש המלאה, ובאה הקבלה פן תקדש פן תוקד אש, ר"ל שאינו מותר ליהנות ממנו. וכבר קדם לך זה השרש כל מקום שנאמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ובשני מפסחים (דף כ"ד ע"ב) כשאמרו כל אסורין שבתורה אין לוקים עליהם אלא דרך הנאתן ר"ל שכל מה שנאסרה אכילתו הוא חייב באכילתו כשיהנה בו ואמר אחר כן הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו מ"ט דלא כתיב בהו אכילה אלא פן תקדש פן תוקד אש. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים, ואין חייבין עליה מן התורה אלא בא"י. (כי תלא למלחמה, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קצ"ד הזהירנו מלשתות יין נסך, וזה לא בא בכתוב נגלה בבאור אבל אמרו בע"ז אשר חלב זבחמו יאכלו ישתו, יין

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה קצ"ד שהמנענו משתיית יין נסך וזה לא בא בו כתוב גלוי בביאור, אמנם אמרו בע"ז אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה ידעת שהוא אסור בהנאה ולוקין עליו כמו שנודע בכל התלמוד וכתב הראיה על היות יין נסך מאיסורי דאורייתא ושהוא ימנה

מגלת אסתר

נראה לי שכן הוא כאשר הורה הרמב"ן בעצמו (א) שלא הבין דברי הרב כי ראיתו אינו על שיין נסך אוסר במשהו רק על אמרם כל אסורים שבתורה שמשמע שהוא מן התורה ואף אם נאמר שראיתו היא משום שהוא במשהו גם זה יתכן מכלל ל"ת אמרם בגמרא ע"ז כל איסורין שבתורה בין שלא במינם בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו ואתא ראיה ברורה שיין נסך מאיסורין שבתורה. (א) ולא הבנתי ברור הראיה הזו שהרי אפילו סתם יינם במשהו ומאמרם זה חוץ מטבל ויין נסך יכלול אפילו סתם יינן אע"פ שאמרו בו בביאור שהוא מדבריהם, וכמה פעמים בגמרא קורין סתם יינן לבדו

חדושי מהרד"ם

לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה א"כ בודאי לא קאי הרמב"ם על כלאי הכרם, דהא אמר אביי בפסחים (דף כ"ד ע"ב) הכל מודים בכה"ג שלוקין עליהם אפי' שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיב בהו אכילה, וכיון שלא שייך ביה הטעם של הס"מ מאילא מוכח דלוקין על הנאה של כלאי הכרם, וכמו שמבואר בירושלמי. (וכבר הארכתי בלאו זה ובאיסור הנאה של בב"ח בשורש השני, ע"ש):

ודע דעל דברי רבינו הרמב"ם ז"ל שפוסק דאין לוקין על אה"כ כמ"ש בפ"ח מה' מ"א, ושהבאתי ג"כ מירושלמי דריש פרק כ"ש, יהיה הטעם כמ"ש הס"מ ז"ל, דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתיקונו, או מטעם שכתב בירושלמי בשור הנסקל ובחמץ דאינו לוקה משום שאין ל"ת שבו מחוור, שפירושו משום דכתיב לא תאכל אינו מפורש לאסור אף בהנאה, קשה אהי מקשה הגמרא קידושין (נ"ו ע"ב) ב"ק (דף מ"א) על לאו דלא יאכל, דאי ס"ד לאיסור הנאה הוא דכתיב לכתוב לא יהנה, הא אבו היה כתוב לא יהנה היו לוקין על הנאה, דהלאו על הנאה יהיה מפורש בתורה, וגם יהיה דרך הנאתו, ומש"ה כתבה התורה הלאו בלשון אכילה כדי שלא ללקות על הנאה, וקושיא זו מצאתי בספר גינת ורדים ובשעה"מ הלכות יסודי התורה, יע"ש מה שתירצו:

ועפ"י מה שהבאתי דאיסור כלאי הכרם לוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתן קשה לי מה דאיתא בפסחים (דף מ"ד ע"ב) משרת ליתן טעם כעיקר, מכאן אתה דן לכל התורה כולה מה נזיר שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו אה"כ ויש היתר לאיסורו, עשה בו טעם כעיקר כלאים שאיסורו איסור עולם ואיסורו איסור הנאה ואין היתר לאיסורו אינו דין שיעשה טעם כעיקר, דקשה מדוע לא חשב עוד מעלה אחת באיסור כלאים דאסור אף שלא כדרך הנאתן, והרי שם בפרק כ"ש דף כ"ה עושה מזה פרכא, כמו דאיתא התם מה לכה"כ שכן לוקין עליהם אפי' שלא כדרך הנאתן:

והנה התם בפ'אלו עוברין איתא וה"ה לערלה בשתים, וכן אמרינן נמי בפ"ק דקידושין (דף ל"ח) גבי חדש, ופירש"י דערלה אין איסורו איסור עולם, דאחר שלש שנים מותר, והקשו בתוס' דמה שמותר אחר שלש שנים היינו האילן, והאילן לא נאסר מעולם רק הפרי, והפרי אין לו היתר. וגם ר"ת והר"י ז"ל דחקו מאד בפירושם על מה דקאמר וה"ה לערלה בשתים, גם מה שתני שם בקידושין ומה חדש שאין איסורו א"ע ואין איסורו אה"כ ויה"ל, שפירש רש"י דביום ששה עבר עלמו איסורו מותר אם יש עומר קרב, ולמ"ד האיר המזרח מתיר אי אפשר לומר כן כמ"ש בתוס', ודחקו שם בפירושו. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דיש היתר לאיסורו בנזיר ובחדש שלא כדרך הנאתן, אבל כלאים בכרם לוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו, ומש"ה אמר וה"ה לערלה בשתים משום דאין בערלה רק שתי חומרות שאיסורו איסור עולם ואיסורו איסור הנאה, אבל לענין יש היתר לאיסורו הרי הוא כנזיר וכחדש דאין מחייבין עליו שלא כדרך הנאתן. ואין להקשות לפי דברינו מדוע לא חשב בנזיר הקולא מה שיש היתר לאיסורו ע"י שאלה, דאפשר לומר כמו דכתב בירושלמי פרק הנודר מן המבושל ה"ו לענין דבר שיש לו מתירין הנדרין מה את להון כדבר שיש לו מתירין וכו', מסתברא כדבר שאין ל"מ דתנינן תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו, יע"ש בק"ע גירסתו ופירושו. וכמו דלא הוי דבר שיש לו מתירין כ"כ יש לומר ג"כ דאין היתר לאיסורו, דהא אם ישאל על נדרו יהיה הזקן עוקר נדרו מעיקרו ולא יהיה איסור כלל, ולא שייך טעם כעיקר:

מצוה קצ"ד הזהירנו מלשתות יין נסך וזה לא בא בכתוב נגלה בבאור אמנם אמרו בעבודה זרה אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין אסור. והרמב"ן הרבה להשיג עליו, ושיים אבל באור הדבר הזה כך הוא שתקרובת עכו"ם אסור בהנאה מן התורה, וזה נתבאר בגמרא (ב"ק דף ע"א ב' חולין דף מ') והפסוק שמורה על זה האסור דכתיב

יין נסיכם מה זבח אסור אף יין אסור ואתה יודע שאסור הוא בהנאה ולוקין עליו כמו שהתפרסם בתלמוד, והראיה על היות יין נסך אסור ואסורו אורייתא ושהוא ימנה ממצות לא תעשה אמרם בע"ז (דף ע"ג ע"ב) רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו כל אסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו ושלא במינן בנותן טעם,
וזו

מגלת אסתר

יתכן שהרי לא מצינו אסורים דרבנן במשהו, (ב) ומה שאמרו ביין נסך בפ"ב דע"ז כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון איננו על שעור משהו רק הביאו זה כדי שנאסור כלים של חרס שנשתמש בהם יין נסך משום שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ומה שהביא מהתוספתא (ג) שאומר שהוא במשהו, זה ביין נסך ממש. ומ"ש (ד) שהרב ג"כ כתב כן בחבורו הגדול, אני לא ראיתי לו זה הדעת שם אבל אדרבה כתב בריש פרק י"א מהלכות מאכלות אסורות השותה מסתם יינם רביעית מכין אותו מכת מרדות הרי שלא כתב שסתם יינם במשהו. ומ"ש עוד (ה) שהמאמר שהביא הרב מספרי ומפרק חלק שאומר ועדיין לא נאסר להם יין של נכרים שהוא בסתם יינם, נ"ל שביין נסך ממש הוא, וראיה ממ"ש בזה המאמר ועדיין לא נאסר יין עמוני ולא סתם יינם ומה היה צריך להזכיר יין עמוני והלא יין של כל הנכרים היה בכלל סתם יינם אלא בודאי יין עמוני היה יין נסך ממש, ועוד אני אומר שאז כל יינם היה יין נסך ממש שכן אמרו בפרקי ר"א פרק מ"ז בענין פנחס כשהחטיאו על שתיית יינם אמר שכל יינם של נכרים לע"ז, ולא עוד אלא שכן לוקחים ראשית תירושם לע"ז. ומה שהביא מהתנחומא (ו) שהנשים הללו היו מפתות אותם בדבר הסתר, נ"ל שהמאכל בלבד היה דבר מותר שהיה משלהם ואחרי התחילם בהסתר היו נותנות להם דבר אסור והוא היין. ומה שאמר (ז) שאם זה המאמר יתפרש ביין נסך ממש א"כ יהיה מדרבנן מאחר שנאסר אח"כ, נ"ל כי גם שנאסר אח"כ על זה לא נאמר היותו דרבנן שמשה אסרו לנו מעצמו כי מה שאמרו כל התורה כלה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני אין פירושו שבסיני נתן למשה את התורה כלה שהרי לא נזכר כי שמעו שם רק י' הדברות, אבל פירוש המאמר הוא כי משה שמעה כלה בסיני ואח"כ נתנה לנו מעט מעט כל מצוה ומצוה עד כי
בשנת

הרמב"ן

לבדו יין נסך כאמרם שאני יין נסך דאחמירו ביה רבנן (ב) ואמרם (ע"ז דף ל"ד) וכי תימא חמץ דאורייתא יין נסך דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וברוב המקומות לשון יין נסך כולל המתנסך לע"ז וסתם יינם ובכאן נמי שניהם בכלל מאמרם במשהו (ג) וכך שנויה בתוספתא קדה במניקו ונפלה ממנו טפה כל שהוא אסורה מפני שטפה של יין נסך אסורה ואוסרת בכל שהוא, (ד) וכ"כ הרב בעצמו בחבורו הגדול. אולי חשב בכאן לומר שאם לא היה ליין נסך עיקר מן התורה כלל לא גזרו בהם בחומר הזה אבל מפני שהמתנסך לע"ז הוא מן התורה החמירו בכולם. וגם זה אינו שע"ז ומשמשיה ותקרובת שלה כגון בשר של זבח ע"ז כולם במינן במשהו ואיפשר שגזרו על היין משום תקרובת ע"ז דאורייתא ומשום לאו דכל באר איסורי ע"ז, (ה) ומה שאמר הרב מן הלשון השנוי בסיפרי והוא בגמרא סנהדרין (דף ק"ו) בפרק חלק לרצור מלא יין אללה מיין העמוני ועדיין לא נאסר יין של עכו"ם לישראל ומאמרם עדיין לא נאסר יין יש ראיה שאח"כ נאסר בלא ספק, זה ודאי טעות לפי שעל סתם יינן נאמרו הדברים שהיין המונח אצלם מיין העמוני סתם יינם היה לא יין שנתנסך ממש לע"ז ולפיכך קראוהו יין של עכו"ם ובתחלה לא היו מפתות בשתייה אלא בדברים המותרים והמורגלים להם שאין בהם שמץ ע"ז ואיסור שלא היה שומע לה עד שהיה היין בוער בהם ונוקח לבם לזנות ולפיכך הוצרכו לומר שעדיין לא נאסר, (ו) ובמדרש ר' תנחומא בארו עוד זה ואמרו אין אתם רוצים לאכול מזבחותינו ומבשולנו הרי לכם עגלים ותרנגולין שחטו כמצותיכם ואכלו מיד משקהו היין ובוער בו השטן והיה נשמע אחריה, (ז) ואלו יתפרש ביין נסך ממש יהיה הספק מדברי הרב ותהיה משם ראיה שאין איסורו מן התורה שכל התורה כלה כבר נאמרה למשה בסיני וכמו שאמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטיה ודקדוקיה מסיני, ואם יאמרו מפני שהיקש ישתו יין נסיכם הוא אחרי כן בשירת האזינו זה דבר שאינו ראוי לשמוע, ובראשון של שחיטת חולין (דף ד' ע"ב) אמרו כן על יהושפט שהיה
נהנה

חדושי מהרד"ם

דכתיב וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו, יע"ש שכתב שיתכן שילקה מן הכתוב וקרא לך ואכלת מזבחו שעניינו פן תכרות ברית ליושב הארץ וכו' וקרא לך ואכלת מזבחו, והוא לשון מניעה ממה שמפורסם השמר פן ואל לא תעשה, והזבח והיין המתנסך לע"ז אחת הן כמו שאמר בכ"מ בתלמוד הזובח והמקטר והמנסך והמשתחוה וכו' :

ודעת הרמב"ם אינה כן, דהא כתב בספרו הגדול (פ"ד מהלכות שחיטה הי"א) נכרי ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו אם היה קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור עכ"ל. הרי דלאו משום תקרובת עכו"ם אסרה התורה לאכול מזבחו, דהא אפי' שחט קטן ולא כיוון לעכו"ם ג"כ שחיטתו אסורה, דשחיטת נכרי אסורה אפילו אם לא כיוון לעכו"ם מלאו זה ולוקין עליו. והנראה דהרמב"ם לא מפרש להפסוק כפירוש הרמב"ן דפסוק וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם על יושבי הארץ קאי, ופן יקרא לך ואכלת מזבחו אשר יזבח לאלהיו בזנותו אחריו, דמש"ה אמר דיש לאו בתקרובת עכו"ם מן הפסוק הזה, אולם הרמב"ם נראה דמפרש ליה כמו שתרגם אונקלוס דילמא תגזר קיים ליתיב ארעא ויטעון בתר טעותהון וכו', דישראל יטעון בתר טעותהון, וא"כ וקרא לך ואכלת מזבחו לאו על וזבחו לאלהיהם קאי, דהא וזבחו לאלהיהם על ישראל קאי, וסוף הפסוק ואכלת מזבחו על יושב הארץ קאי, ומש"ה פירש הרמב"ם הפסוק ואכלת מזבחו על שחיטת נכרי בלי מחשבת עכו"ם, ולא בתקרובת קא איירי:

והא דלא חשב הרמב"ם שלא לאכול משחיטת נכרי ללאו בפ"ע בחשבון המצות, משום דס"ל דשחיטת נכרי הוי כאלו לא שחט
וחייב

חו ראיה מבוארת שיין נסך מאיסורי תורה . ובספרי ג"כ כשהתבאר תאר התפשט ישראל בשטים לזנות את בנות מואב אמרו והוא היה נכנס והנוד מלא יין אצלה מיין העמונים ועדיין לא נאסר יינן של עבו"ם לישראל אמרה לו רצונך

הרמב"ן

נכנס מסעודת אחאב הכי השתא בשלמא שתייה סתם יינם הוא ועדיין לא נאסר סתם יינם של עכו"ם אבל אכילת מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה, (ח) וכך הזהירו בפרקי ר"א הגדול שעל המעשה הזה התחילו באיסור סתם יינם ומתחלה אמרו ר"א המודעי אומר עמד פנחס והחרים על ישראל בסוד שם המפורש ובכתב הנכתב על הלוחות ובחרם ב"ד העליון ובחרם ב"ד התחתון שלא ישתה אדם מישראל מיינם של עכו"ם כי אם מרפס רגליהם אבל עם כל זה לא פשט איסורו בכל ישראל עד שבא דניאל וגזר ותלמידי שמאי והלל והשלימו איסור בשתייה ובהנאה ביין שנתנסך ממש, (ט) והתימה מדברי הרב שהוא ז"ל ביאר במנוה כ"ה שכל מה שהוא מע"ז מגוף הע"ז ומבתים שהן משמשין של ע"ז ומכל מה שיתייחס אליה שהוא תקרובה שלה הכל אסור בהנאה, והוא בלאוין של ולא תביא תועבה אל ביתך ובלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם וא"כ למה יבקש ביין נסך לאו אחר מהיקשא, ובחיבורו הגדול כתב במנוה כ"ה שלא ליהנות בע"ז ובכל משמשיה ובתקרובת שלה וביין שנתנסך לה, שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, וחזר וכתב מנות קנ"ה שלא לשתות יין שנאמר ישתו יין נסיכם, ואם חשב להלקות השותה יין נסך מלקות בפני עצמו כענין שהזכיר במבשל בעלי אסרה, וכן הוא מחייב בכל הנהנה מגוף ע"ז ומשמשיה ותקרובת שתים, ואולי ירצה לחייב בשותה יין נסך שלש והלא לא פרט בו הכתוב לאו אלא שהקישו לזבח אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם, ועוד תימה גדול שהוא ז"ל טרח במאמר הזה ללמד על יין נסך שהוא אסור בשתייה מן הכתוב והוא אללו בכלל תקרובת ע"ז שאסור אפילו בהנאה מה"ת, ועוד

מגלת אסתר

בשנת. ארבעים השלים לצוות לנו את כל מצותיה ואף משה רבינו לא שמע כל התורה בפעם אחד בסיני רק במשך כל המ' שנה כדמשמע בגיטין (דף ס"א) בפרק הניזקין בענין פלוגתא אי תורה מגלה מגלה נתנה או חתומה נתנה. (ח) ומה שאמר עוד שבפרקי ר"א אומר שבמעשה הזה עמד פנחס וגזר שלא ישתו סתם יינם וא"כ זהו שנאסר להם אח"כ, הנה בפרקי ר"א שלי אין כתוב סתם יינם רק יינם של נכרים והיינו יין נסך ממש כמו שמסיים שם שכל יינם הוא לע"ז ואף אם תמצא לומר שאין חילוק באלו הלשונות שסתם יינם לא היה בכלל ע"ז ועליו היתה גזרת פנחס מ"מ נ"ל שכשאמר ועדיין לא נאסר יין של נכרים לאו בגזרת פנחס קא מיירי אלא באיסורו מן התורה כי גם שבמעשה הזה גזר פנחס זאת הגזרה נאמר שאז ג"כ צוה משה על היין נסך מתש ועליו הוא שאמר ועדיין לא נאסר יין של נכרים. (ט) ומה שאמר עוד כי התמה מהרב לבקש לאו אחר ליין נסך שהרי הוא בכלל תקרובת ע"ז ונכלל בולא תביא תועבה ובולא ידבק, נ"ל שבודאי כונת הרב היא להלקותו שלש כמו שחייב ג"כ במבשל בעלי אסרה שתים בלאו כ"ה בסמ"ק שלו. ומה שכתב בעל זוהר הרקיע בלאו ע"ד שאין כונת הרב למנות לאו של יין נסך בפני עצמו שכבר כללו עם שאר אסורי ע"ז אבל רצה לחזור להביא לנו אסורו בהלכות מאכלות אסורות כי שם הוא עניינו, נ"ל שאינו אמת שהרי בסימני מצותיו כתבו לאו מיוחד בפני עצמו מלבד הלאוין שמנה בענין ע"ז. (י) ומה שאמר עוד שבפסוק ישתו יין נסיכם אין בו לאו, אני אומר שכבר הקדים לנו הרב הקדמה בסוף הי"ד שרשים כי כשיזכיר הענין אע"פ שלא יזכיר האזהרה יש

חדושי מהרד"ם

וחייב משום נבילה כמ"ש בהלכה י"ב וגדר גדול גדרו בדבר שאפי' נכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבילה, ואף שיש עוד לאו שני על שחיטת נכרי חוץ הלאו דלא תאכלו כל נבלה מן וקרא לך ואכלת מזבחו, רבוי הלאוין אינם מרבים מלקות אלא הרמב"ם ז"ל, גם אינם מרבים מצות במנין המצות כמבואר בשורש ט'. ולהרמב"ן ז"ל דחשיב האזהרה וקרא לך ואכלת מזבחו לתקרובת ע"ז, סתם שחיטת נכרי דאסור הוא משום דכתיב וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו כמו שפירש הר"י ז"ל וכמבואר ביו"ד סי' ב':

והראיה שמביא הרמב"ם על היות יין נסך אסור מאיסורי התורה ושהוא ימנה ממצות לא תעשה אמרם בע"ז (דף ע"ג ע"ב) כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנו"ט חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו, וכתב עליו הרמב"ן ולא הבנתי ברור הראיה זו שהרי אפי' סתם יינן במשהו, בזה לדקו דברי מגלת אסתר דראייתו אינו ממה שיין נסך אוסר במשהו, רק מאמרם כל איסורים שבתורה דמשמע שהם מה"ת. אולם מה שכתב ואף אם נאמר שראייתו הוא מפני שהוא במשהו, גם זה יתכן, שהרי לא מצינו איסורים דרבנן במשהו וכו' ומה שהביא מהתוס' שאומר שהוא במשהו זה ביין נסך ממש ומ"ש שהרב כתב כן בחבורו הגדול אני לא ראיתי לו זה הדעת שם, יע"ש:

דבריו נפלאו אשר לא ראה דברי הרמב"ם בפרק ע"ז מהל' מאכלות אסורות הכ"ט, שכתב שם נתערב סתם יינן ביין הרי זה אסור בכ"ש בשתייה, הרי מבואר שהרב אומר כן דאף סתם יין במשהו. ולתרץ דברי הרמב"ם י"ל דביין נסך ממש לא מהני הולכת הנאה לים המלח, והכל אסור בהנאה במשהו, ובסתם יינם מהני הולכת הנאה ואינו אסור אלא בשתייה, וכמו שכתב שם הרמב"ם בהל' כ"ח וכ"ט ממה שאמר רב נחמן ע"ז (דף ע"ד) הלכה למעשה יין נסך יין ביין אסור, סתם יין אפי' יין ביין מותר:

וז"ל הרב רא"ה בספר החנוך בפרשת תשא, בזאת המניעה של יי"נ הרמב"ם והרמב"ן ז"ל שניהם יודו שהוא לאו, ושהוא נמנה בחשבון הלאוין, אמנם נחלקו, כי הרמב"ם יוציא איסורו מן המקרא שכתוב בפרשת האזינו ישתו יין נסיכם, והוסר שאר תקרובת עכו"ם מולא ידבק בידך מאומה ולא תביא תועבה. והרמב"ן ז"ל כתב מפסוק זה של השמר לך וכו' פן תכרות ברית ליושב הארץ וגו' וקרא לך ואכלת מזבחו, נלמוד איסור תקרובת עכו"ם ויי"נ בכלל. ואני כתבתי זה המקרא כלדעתי שלא כמנהגי בכל ספר

רצונך שתשתה וגו'. הנה מאמרם עדיין לא נאסר יין של עכו"ם יש ראיה כי אחר זה נאסר בלא ספק, ואולם אמרו (שבת דף י"ז ע"ב) כי בכלל י"ח שגזרו שמכללם יין וג"כ אמור (ע"ז דף ס"ב) שאני יין נסך עצמו, אולם יין נסך עצמו הנה הוא

מגלת אסתר

יש לנו לתמוה על העקר שאצלו לא שנה הכתוב אלא א"כ הזהיר. ומה שאמר עוד (יא) שאצל הרב רבוי הלאוין לא ירבו מלקיות, זהו כשאינו עובר רק אסור אחד כמו אם יאכל דם לא ילקה כי אם אחת גם כי נאמרו בו לאוין רבים מפני שאינו עושה רק פועל אחד והיא האכילה, אמנם בשתיית יין נסך שהוא עושה פעולות חלוקות שעובר על ישתו יין נסיכם ועל ולא תביא ועל ולא ידבק שכלם פעולות משונות זו מזו פשוט שלוקה בכלם, וזהו הטעם ג"כ שחייב בחבורו הגדול בפ"ז מהלכות ע"ז הנהנה מע"ז לוקה שתים משום ולא תביא ומשום ולא ידבק. ומה שאמר (יב) היאך יכול הרב ללמד אסור יין נסך מפסוק ישתו יין נסיכם שהרי דבר הנלמד בהקש לא יבא במנין אצל הרב, נ"ל שאין מכאן טענה עליו שכבר כתב לנו בשורש השני כי כשהדבר הנלמד בי"ג מדות אמרו החכמים היותו דאורייתא יבא במנין ובזה כבר גלו לנו שהוא מן התורה באמרם על אסורים שבתורה וכו', כמו שהביא הרב במלותו. ומה שאמר עוד (יג) כי אסור יין נסך הוא מפסוק וקרא לך ואכלת מזבחו שנכלל בו כל תקרובת ע"ז, הנה שמעתתא ידענא דבפרק אין מעמידין (דף כ"ט ע"ב) שאלו יין מנ"ל אמר רב' בר אבהו אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה, וכתבו שם התוספות וז"ל וא"ת ויין שנתנסך ל"ל קרא מי נפיק מכלל שאר זבח וי"ל דאין ה"נ דזביחה ונסוך שני ענינים הם ומרבה להו לקמן לאסור בפרק ר' ישמעאל (דף נ"א) מזבח

הרמב"ן

(יא) ועוד אצל הרב ריבוי הלאוין אינן מרבין מלקיות; (יב) ואצלו עוד ההיקש אינו נמנה מן התורה מן העיקר השני שבא בספריו בתחלת המאמר הזה וכל אלה ענינים משתבשין. אבל ביאור הדבר הזה כך הוא שתקרובת ע"ז אסור הוא בהנאה מן התורה וזה נתבאר בגמרא בבא קמא (דף ע"א ע"ב) בפרק מרובה בסוגיית השוחט לע"ז משלם תשלומי ארבעה וחמשה ונתבאר עוד בשחיטת חולין (דף מ') בפרק השוחט בשבת בחוץ לעבודה זרה חייב שלש חטאות ואיני צריך להאריך בביאור דבר זה כי ברור הוא לכל בקי בסוגיות הכן והכתוב שמורה על זה האיסור דכתיב וזבחו לאלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו ואיסורו בהנאה למדו אותו (ע"ז דף כ"ט ע"ב) מדכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף תקרובת ע"ז אסורה בהנאה ומת גופיה מנא לן אתיא שם מעגלה ערופה, וכן אמרו עוד בע"ז (דף נ') אמר רב גידל א"ר חייא בר אבא אמר רב מנין לתקרובת ע"ז שאינה בטלה עולמית שנאמר ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו בטלה עולמית אף תקרובת ע"ז אין לה בטלה עולמית, (יג) ועיקר איסורו בהנאה מזה הכתוב והוא דברי תורה

חדושי מהרד"ם

הספר, כי כולם כתבתי כדעת הרמב"ם ז"ל, אבל בכאן ראיתי שהפסוק הזה נאה לדרוש ממנו הענין, ועוד שיש בו אזהרה, וכמו שאמרו ז"ל כל מקום שנאמר פן ואל כו', ובפסוק ישתו יין נסיכם אין שם אזהרה, עכ"ל:

וצ"ל דגם הרא"ה ז"ל ס"ל כשיטת הר"י ז"ל, דשחיטת נכרי שסוחט בלי מחשבת עכו"ם דאסור לאו מהאי קרא דוקרא לך ואכלת מזבחו נפקא רק מזובחת ואכלת כמ"ש. עוד כתב שם בספר החינוך ואמרו להרחקת הענין שאפילו יין של ישראל שנגע בו עכו"ם יהיה אסור אפילו בהנאה. ואל יקשה בעיניך איך יוכל העכו"ם לאסור יין של ישראל והא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, שלא נאמר זה אלא כגון המשתחוה לבהמת חבירו שלא עשה מעשה בגוף הדבר, אבל כל זמן שיעשה מעשה בגוף הדבר ואפילו מעשה מועט כההיא דנגיעה יש לו כח לאסור דבר שאינו שלו מדרבנן שהחמירו בדבר וכו', ומכיון שהוא מועט ואין האיסור אלא דרבנן התירו ז"ל ליטול תשלום מה שאסר מיד האוסר, ואעפ"י שבגוף הדבר החמירו לאסרו בהנאה לא החמירו בתשלומין, לפי שאין התשלומין אלא כעין תשלומי נזק, ואינו נהנה מדבר האיסור, יע"ש. ודבריו בזה תמוהים, דהא האי דינא דשרי למשקל דמים מההוא נכרי דנסכיה דא"ר אשי במסכת ע"ז ממש ועשה בו מעשה רבא דזיל בתר טעמא, דאמר התם מ"ט מיקלא קלי, ופירש"י ז"ל דלא מכר הוא ואינו נהנה מדמי יי"נ אלא אומר לו שפכת את ייני ואבדת את ממוני ודמי יין כשר קא שקיל, עכ"ל. וכיון דדמי הזיקו קא שקיל, מה לי אם אסרו מדרבנן או היזקו הוא משום שאסרו מה"ת שעשאו יי"נ גמור, סוף סוף הא מגיע לישראל לשלם עבור היזקו, ומדוע לא יקח מהנכרי התשלומים שמגיע ממנו עבור יינו:

ונראה דאזיל לשיטתיה [ולדקו רבנן בתראי במה שאמרו שהרא"ה ז"ל חבר ספר החינוך, כמ"ש בספר שם הגדולים] שפירשו שם על הא דא"ר אשי מנא אמינא לה דתניא נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסור ר"י בן בבא ור"י בן בתירא מתירין מפני שני דברים. א' שאין מנסכין יין אלא לפני ע"ז, ואחד שאומר לו לא כל הימנך שתאסר ייני לאונסי, שכתב שם הריטב"א ומורי הרא"ה ז"ל היה אומר דהא דקתני ר"י בן בבא ור"י בן בתירא מתירין לאו מדרבנן, אלא לומר שמתירין אותו מה"ת, ולא הוצרכו לפרש דהא פשיטא דאסור מדרבנן כדאיתא בכולה מכילתין ולדין תורה הוא שנחלקו וכו' ונפקא לן מפלוגתייהו לענין הא דרב אשי דכל היכא דאמרת דמדאורייתא שרי, לגבי ההוא נכרי דנסכיה מיהת מוקמינן ליה אדאורייתא ושרינן ליה למשקל דמיה מניה, דהא אפילו לדינא דרבנן אפשר לן למתלי דדמי נזקיה שקיל, אבל אם אתה אומר שמה"ת הוא אסור בהנאה אף אנו נחמיר בו דלא למשקל דמי מההוא נכרי, ואפילו עשה כן במזיד משום חומרא דעכו"ם, דלא לחזי כנהנה מעכו"ם ויי"נ דאורייתא, ומש"ה א"ר אשי מנא אמינא לה וכו' דס"ל דהילכתא כר"י ב"ב וכר"י בן בתירא, אי משום דאין מנסכין כו' או משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא כשעשה מעשה קיים הניכר כמחיצה:

ובספר

הוא אסור מן התורה. וכבר ידעת אמרם (שם דף ל' ע"ב) ג' יינות הם וכו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרקים אחרונים

הרמב"ן

סופה כמו שלמדו בעיקר השני או שהוא גלויי מילתא בעלמא לפסוק וקרא לך ואכלת מזבחו שאיסורו אף להנאה, (יד) אבל משמשי ע"ז הם בלאו אחר דכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך וכמו שנתבאר ברביעי של ע"ז (דף נ"א ע"ב) עמהם דומיא דעליהם מה עליהם דבר של גוי אסור שאינו של גוי מותר והכא נמי לוקה מזה שלאו, אבל ע"ז בעצמה יש לה לאו אחר לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכמו ששנינו (דף מ"ג ע"ב) ר' יוסי אומר שוחק וזורה אמר לו אף היא נעשית זבל ונאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך, והכא הוא לוקה שמונים מאלו השני לאוין, (טו) אבל משמשין גרעין הדברים שאינן בכלל ולא תביא תועבה אל ביתך שאלו היה כן ילקה עליהם שלש משום לא תחמוד כסף וזהב עליהם ומשום ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם ומשום לא ידבק בידך מאומה מן החרם, אלא ע"ז בלבד היא שנקראת חרם דכתיב כי חרם הוא ולא משמשיה ותקרובת שלה, (טז) ומה ששנו במשנה לענין שבת (שבת דף צ') ר' יהודה אומר אף המוציא ממשמשי ע"ז כל שהוא שנאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרם דלו משמשי ע"ז בכלל כל שמשתמשין בעניינה והוא כל הנאסרין בה בהנאה גופה והתקרובת והנויין והמשמשין והביא ראיה ממה שנאמר באיסורה מאומה לומר דרחמנא אחשבה מדכתיב מאומה שכל הנאסרין שוים בדין הזה ואין הכונה שיהיו המשמשים בכלל לאוין אלה

מגלת אסתר

מזבח כל כעין זביחה ומנסך זריקה המשתברת כגון שבר מקל לפניה עכ"ל, הרי בבירור שיין נסך אינו בכלל פסוק ואכלת מזבחו. ומה שאמר עוד (יד) כי משמשי ע"ז הם בלאו לא תחמוד ולקחת לך, נ"ל שנויי ע"ז דוקא הם בכלל זה הלאו וכדמשמע מסוגיא דפרק ר' ישמעאל שהביא וממשנה דפרק כל הצלמים (דף מ"ה) ששנו הנכרים שעובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרים ומה שעליהן אסורים שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם. ומה שאמר עוד (טו) שהמשמשים אינו בכלל ולא תביא תועבה שאילו היה כן היה לוקה עליהם שלש, נ"ל כי זה לפי שטתו שסובר שלא תחמוד בא למשמשין, אמנם לפי דרכנו אי אפשר להלקותו ג' מאחר שלא תחמוד אמרנו שנדרש לנויי ע"ז. (טז) ומה שפירש ההיא דפרק ר' עקיבא שמיירי בע"ז ובכל תשמישיה ועל הע"ז הביא לאו דלא ידבק, נראה לי שפסוק לא ידבק נאמר על כלן דלא"ה מנ"ל שהתשמישים אסורים במשהו דילמא ע"ז דוקא היא במשהו

חדושי מהרד"ם

ובספר בדק הבית בית ה' ש"ב פליג ג"כ על הרשב"א שכתב שם בת"ה, כל מקום שאמרו במגע נכרי והוא שאסור בהנאה לא אמרו אלא למכרו לאחרים, אבל ליטול דמיו מאותו נכרי שאסרו עליו מותר. וכתב הרא"ה שם שזה אינו נכון אלא למ"ד דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו דלא מיתסר מדאורייתא אלא מדרבנן, יע"ש:

ובמשמרת הבית כתב עליו הרשב"א ז"ל, וכבר כתבתי עליו לגלות טעות הגמורה בכל ראיות ברורות שהלכה כמ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו דבר תורה, ומותר ליטול דמי הכוס ההוא מאותו נכרי שניסך את יינו ואפי' נסכו בפירוש לעכו"ם לפי שאינו מוכרו אלא נוטל דמי נזקו, יע"ש:

ובאמת קשה לפי שיטת הרשב"א לשון הרמב"ם שהביא הדין הזה בסוף פי"ג מהל' מ"א, גוי שנגע ביינו של ישראל, ושינה לשון הגמרא, שאמר רב אשי ההוא נכרי דנסכיה לחמרא דישראל דמרב אשי משמע אף שעשאו יי"נ גמור, כמ"ש הרשב"א, ומדוע שינה הרמב"ם לשון הגמרא ולא כתב דנסכיה רק דנגע:

ונראה לפע"ד דמטעם אחר שינה הרמב"ם ז"ל לשון הגמרא לכתוב שנגע במקום דנסכיה, ולאו מטעם דינו של הרא"ה ז"ל, דאינו מותר ליטול המעות אלא בסתם יין אבל ביי"נ שאסור מה"ת אסור למשקל דמיה משום חומרא דעכו"ם, דהא הרשב"א ז"ל דחה דבריו, ועיקר הטעם נראה לומר בהקדם מה שנחוץ לפרש דברי רב אשי מה שאמר מנא אמינא לה שנדחקו מאד בפירושו. ולולא דברי הראשונים י"ל דהיה קשה ליה לרב אשי קושיית הגמרא (גיטין דף נ"ב ע"ב) מנסך קלב"מ, דבנכרי נמי נימא הכי, כמ"ש התוס' ע"ז (דף ע"א ע"ב) ד"ה בן נח נהרג על פחות משו"פ בשם ר"י, דגם בנכרי שייך קלב"מ, ותירוץ הגמרא משעת הגבהה הוא דקנה ומתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך לא שייך גבי נכרי, דהא א"ר יוחנן שם בעכו"ם בן נח נהרג על פחות משו"פ, ואינו ניתן להשבון משום דקלב"מ, וא"כ ליכא למימר דמשעת הגבהה מיחייב ליה, משום דהמגביה ע"מ להזיק גזלן הוא, דהא גזלן עכו"ם לא מתחייב כלל משעת הגבהה, ובשעת ניסוך קלב"מ, וכיון דמשום דמקלא קלי פטור העכו"ם אי שקיל ממנו דמי, דמי יי"נ קא שקיל, וע"ז אמר רב אשי מנא אמינא לה דמותר ליקח מהנכרי דמי היין, משום דמקלי קלא ול"א קלב"מ בשעת הגבהה, מההיא פלוגתא דריב"ב ור"י בן בתירא דס"ל דנכרי אינו יכול לנסך יין שאינו שלו, ואי נימא דאמרינן בנכרי קלב"מ בשעת הגבהה, א"כ לרב דס"ל סנהדרין (דף ע"ב) דהבא במחתרת ונטל כלים קנאם, א"כ הנכרי שניסך היין משעת הגבהה שהגביה על מנת להזיק גזלן הוי וקנה לרב הגזילה ושלו הוא היין, ולמה לא יוכל לאסור, ועל כרחך צריך לומר משום דרב אשי ס"ל דמשיכה בנכרי אינו קונה, וכן מוכיח רב אשי (ע"ז דף ע"א) מדאמר כי לפני סבויתא וכו', ומשום הכי לא שייך לומר דבן נח נהרג על פחות משוה פרוטה, ואין ניתן להשבון משום דקלב"מ אליבא דרב דהא משיכה אינו קונה בעכו"ם, וא"כ לא קנה הגזילה לחלוטין מצד קלב"מ ולא הוי שלו, וכן ע"כ ס"ל דגם אין נהרג עליו, דהא דתירצו בגמרא דנהרג משום דלעריה לישראל אידחי אליבא דרב אשי מסיפא בא חבירו ונטלה ממנו נהרג עליו דמאי עביד הא לא לעריה לישראל, אלא ודאי צ"ל לרב אשי דס"ל דרב פליג אדר' יוחנן וס"ל דאינו נהרג משום שאינו קונה, ואעפי"כ מחויב

אחרונים מע"ז. (האזינו השמים, קדושה הלכות מאכלות אסורות):

מצוה קצ"ה הזהירנו מהיות זולל וסובא במאכל ובמשתה בימי הנערות ובתנאים מתוארים בדין סורר ומורה, והוא אמרו לא תאכלו על הדם. ובאור זה שבן סורר ומורה מכלל חייבי מיתת בית דין, ולשון התורה בו בסקילה: וכבר התבאר בהקדמת זה המאמר שכל מי שחייב כרת או מיתת ב"ד הוא מצות לא תעשה זולת הפסח ומילה כמו שבארנו אם כן אחר שנדון בן זולל וסובא על התנאים

הנזכרים

מגלת אסתר

במשהו אלא על כרחך יש לנו לומר שפסוק לא ידבק כולל ע"ז ותשמישיה. ומה שאמר עוד (יז) שלא ראה בגמרא שלוקה על יין נסך ואם ילקה יהיה על וקרא לך ואכלת מזבחו כבר הוכחתי שאין זה הלאו של יין נסך רק הוא ישתו יין נסיכם כדברי הרב:

(מצוה קצ"ה) נ"ל שהנכון כדברי הרב שלא מנה כ"א אזהרה אחת בבן סורר ומורה וזה לפי שפועל האכילה אחת היא. ומה שמנה הרב חמץ ותערובתו לשתים הוא להיותם שני דברים חלוקים:

נראה

הרמב"ן

אלה יתחייב מכולן מלקיות וזה שלא כמאמר הרב במצות כ"ס, (יז) וכן המלקיות שהזכיר הרב ביין נסך ואמר אתה ידעת שהוא אסור בהנאה ולוקין עליו כמו שנודע בכל התלמוד, אנכי לא ידעתי מקום המלקות הזה ולא ראיתיו עד הנה בתלמוד בבלי או ירושלמי, אבל יתכן שילקה מן הכתוב שהזכרתי וקרא לך ואכלת מזבחו שענינו פן תכרות ברית ליושב הארץ וכו' וקרא לך ואכלת מזבחו והוא לשון מניעה ממה שמפורסם השמר פן ואל לא תעשה והזבח והיין המתנסך לע"ז אחת הן כמו שאמר בכל מקום בתלמוד (סנהדרין דף ס"ב ע"ב) המזבח והמקטר והמנסך והמשתחוה, זבח וקטר ונסך והשתחוה, ושאלו וליחשוב נמי זורק ואמרו זורק היינו מנסך דכתיב בל אסיך נסכיהם מדם:

כתב הרב והמלוה קל"ה שנמנענו מהרבות באכילה ובשתיה בימי הנערות ובתנאים הנזכרים בבן סורר ומורה, והוא אמרו יתעלה לא תאכלו על הדם וביאור זה שבן סורר ומורה מכלל מחוייבי מיתת ב"ד א"כ אחר שדין זולל וסובא הוא בסקילה ידענו שמעשה זה נמנע ממנו על כל פנים ונשאל ונחקור על האזהרה כמו שהזכרנו בעקרנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר ואע"פ שזה הלאו הוא לאו שבכללות כמו שביארנו בעיקר התשיעי איננו רחוק כי כשיהיה העונש מפורש איננו חושש על שהזהרה אם היא מן הדין או מן לאו שבכללות, וכבר בארנו זה פעמים והקדמתי ממנו משלים אלו דברי הרב. וכבר כתבתי בעיקר השני שההקדמה שהקדים נשברת ונפסדת וגם בזו עוד הפסד לפי שאכילה ראשונה של בן סורר ומורה אין עונשה מיתה אלא מלקות כמו שאמרו מתרין בו בפני שנים ומלקין אותו בפני שלשה חזר ונתקלקל נדון בעשרים ושלשה אבל נאמר שאף אזהרת אכילה ראשונה בכלל לא תאכלו על הדם ששתי האכילות מביאות לשפוך דמו וגם בזו לא נחוש על האזהרה שתהיה מן לאו שבכללות מפני שעונשה מפורש למלקיות מן ויסרו אותו, כמו שאמרו (סנהדרין דף ע"א ע"ב) מלקות בבן סורר ומורה היכא כתיבא כדר' אבהו דאמר ר' אבהו למדנו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן והיה אם בן הכות הרשע ויהיה זה על הרב סתירה בדבריו שילקו אותו מזו הגזירה שהוא לפי מחשבתו בעיקר השני והראוי להעלות מזה שהאכילה הראשונה נמנעת וענשה מלקות והשניה ענשה מיתה והן שתי מניעות בחשבון המצות וכללו בלא תאכלו על הדם והוא מה שאמרו בפרק ארבע מיתות (דף ס"ג) אזהרה לבן סורר ומורה מנין ת"ל לא תאכלו והיא אזהרה לשתי אכילות שלו ואם יהיה זה לאו שבכללות כמאמר הרב אין לחוש שגם שני העונשים בשתי האכילות מן התורה אבל כיון שעונש זה מלקות ועונש זה מיתה יראה שהן שתי מניעות בחשבון וכן נהג הרב בחמץ ותערובתו:

כתב

חדושי מהרד"ם

מחויב לשלם מלד מזיק, ותיכף בשעה שלקח היין לנסך אותו נתחייב משום מזיק, אף דמיתה לא נתחייב עד דנסכיה, ומש"ה אמר רב אשי דמותר למשקל דמי מהשתא נכרי דנסכיה משום דלא אמרינן על שעת הגבהה קלב"מ דאינו מחייב מיתה על שעת הגבהה, וע"ז אמר מנא אמינא לה ודייק ליה מר"י בן בבא וריב"ב כמ"ש, והיינו לפי שיטתיה דס"ל דמשיכה בנכרי לא קנה (ע"ז דף ע"א) אבל לפי מה דפסק הרמב"ם (פ"א מהל' זכייה ה"ד) כאמימר דמשיכה בע"ז קונה לא היה יכול להביא הא דרב אשי בלשונו דנסכיה מפני הקושיא דהא מנסך קלב"מ ותירוץ הגמרא דמשעת הגבהה חייב ליכא למימר לשיטת הרמב"ם, דהא גם בשעת הגבהה קלב"מ דהא ס"ל דמשיכה קונה, וא"כ על שעת הגבהה נמי בן נח נהרג ולא ניתן להשבון, ומש"ה כתב גוי שנגע ביינו של ישראל דליכא בנגיעה חיוב מיתה כלל, ומש"ה מותר ליקח ממנו דמי ההיזק כמו שערפו יינו שחייב לשלם, והכל נכון בעזה"י:

מצוה קצ"ה שנמנענו מהרבות באכילה ושתיה בימי הנערות, ובתנאים הנזכרים בבן סורר ומורה, והוא אמרו יתעלה לא תאכלו על הדם, ואעפ"י שזה הלאו הוא לאו שבכללות כיון שהעונש מפורש איננו חושש על האזהרה אם הוא מן הדין או מן לאו שבכללות. והרמב"ן בהשגותיו רוצה למנות בבסו"מ שני לאוין, לפי שאכילה ראשונה של בן סו"מ אין עונשו מיתה אלא מלקות כמו שאמרו מתרין בו בפני שנים ומלקין אותו בפני שלשה, חזר וקלקל נידון בכ"ג, וכתב שראוי להעלות מזה שהאכילה ראשונה נמנעת וענשה מלקות, והן שתי מניעות בחשבון המצות וכללו בלא תאכלו על הדם. והוא מה שאמרו בפרק ד' מיתות אזהרה לבן סו"מ מנין ת"ל לא תאכלו על הדם, והיא אזהרה לשתי אכילות שלו, ואם יהיה זה לאו שבכללות כמאמר הרב ז"ל, אין לחוש שגם שני העונשים בשתי האכילות מן התורה, אבל כיון שעונש זו מלקות ועונש זו מיתה, יראה שהן שתי מניעות בחשבון, וכן נהג הרב בחמץ ותערובתו, עכ"ל הרמב"ן ז"ל. והרשב"ץ כתב ואני תמה עליו בזה מפני שאין דומות זו לזו, ששם שני אזהרות וכאן אינה אלא אחת, אבל כן נהג באלהים לא תקלל שהוא מונה אותו שתי אזהרות מפני שינוי העונשים, וכן בשם אלהים אחרים לא תזכירו. ואני תמה ממנו ז"ל למה לא הכניסן במנין שני לאוין, עכ"ל הרשב"ץ. וגם על הרשב"ץ יש לתמוה שדימה

הענינים

הנזכרים בסקילה, ידענו זה המעשה שהוא מוזהר ממנו בהכרת ונתבאר העונש אם כן צריך שנחקור על האזהרה לפי שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר ולשון גמרת סנהדרין (דף ס"ג) אזהרה לבן סורר מורה מנין ת"ל לא תאכלו על הדם ר"ל לא תאכל אכילה שהיא מביאה לשפוך דם, והיא אכילת סורר ומורה שחייב עליה מיתה. וכשאכל האכילה ההיא הרעה על הדרכים ההם אשר לא טובים כבר עבר על לאו אע"פ שזה הלאו שבכללות כמו שבארנו בשרש תשיעי כי זה אינו רחוק שאחר שהעונש מפורש אין להוש על האזהרה אם היא מן הדין או מלאו שבכללות. וכבר התבארו דיני מצוה זו בפרק ח' מסנהדרין. (קדושים תהיו, ממרים פ"ז):

מצוה קצ"ו שהזהירנו מאכול בצום כפור, ולא באר בתורה אזהרה לפעל הזה אבל זכר העונש וחייב כרת למי שאכל וידענו שהאכילה מוזהרת ממנו, והוא אמרו כי כל

חדושי מהרד"ם

העניים אשר אינם דומות כלל, דהתם באלהים לא תקלל השני מניעות שלא לגדף השם ושלא לקלל דיין מדייני ישראל אינם שייכים זה לזה כלל, ומש"ה מפני שחלוקים בעונשם מגדף במיתה ומקלל באזהרת לאו, מנאם בשתים, אבל הכא בבסו"מ אכילה ראשונה שייכא לאכילה אחרונה בשתי אכילות מביאות לשפוך דמו, וכל דיני בן סו"מ מצוה אחת היא, משום דשייכי לאהדדי, והא דלוקין על אכילה ראשונה לאו מצות ל"ת בפני עצמה היא רק חלק מחלק ממצות בן סו"מ היא, ומש"ה אין למנותה בפ"ע. ולכאורה יש להביא ראיה לדברינו מהא דאיתא בירושלמי (ב"ק פ"ג ה"ד) בן סו"מ מהו שיהיה חייב בתשלומי כפל בגניבה הראשונה, או מאחר שהוא בהתריות מיתה יהיה פטור, ופשטיה מברייתא דהגונב כיס והוציאו בשבת חייב שכבר נתחייב בגנבת כיס עד שלא קידש עליו השבת היינו חיוב מיתה בשביל קדושת שבת, הרי דאף בגניבה ראשונה כבר בהתריות מיתה הוא עומד, כמו שהוא עומד תיכף משעת עקירה בגונב כיס, אלא דהתם בגונב כיס חייב משום דהברייתא ס"ל דמהלך כמניח דמי והוי כעקירה חדשה, אבל הכא פטור בגניבה הראשונה מכפל, משום שכבר הוא בהתריות מיתה, וכיון דכבר בגניבה הראשונה התחיל התריות מיתה בודאי אין למנות מעשה בן סו"מ הראשונה והשניה, אלא במצות ל"ת אחת:

אולם באמת דברי הירושלמי תמוהין וא"א לקיימן ע"פ הגירסא אשר לפנינו, דהא אמר אביי בסנהדרין (פ"ו ע"ב) הכל מודים בבן סו"מ בעדים הראשונים שאין נהרגין, וכן אמרו שם ומודה ר' יוחנן בעדים הראשונים של בן סו"מ שהוזמו שאין נהרגין מתוך שיכולין לומר להלקותו באנו, ואי נימא דאף בגניבה ראשונה בהתריות מיתה הוא עומד, א"כ העדים צריכים להתרות בו מיתה, והיאך יכולים לומר להלקותו באנו והלא התרו בו מיתה. לכן נראה לפענ"ד דל"ל הגירסא בירושלמי בן סו"מ מהו שיהיה חייב בתשלומי כפל בגניבה שניה, דבראשונה ליכא התריות מיתה, ובין לחזקיה ובין לר"י שם בסנהדרין עדים האחרונים של בן סו"מ דבר שלם הוא, הואיל וראשונים באו למלקות ועיקר האיבעיא על גניבה שניה, ואף דאין חייב מיתה עדיין עד דאכיל ליה ברשות אחרים מ"מ גניבה אתחלתא דאכילה היא, ובשעת גניבה שניה התחיל החיוב מיתה, וכמו שמצינו שם בסנהדרין דלר"י לענין גונב נפש ומכרו דגניבה אתחלתא דמכירה היא, ה"נ בבן סו"מ גניבה אתחלתא דאכילה היא:

ודע דהבעל המאור שם בסנהדרין כתב כן דלר"י דאמר גניבה אתחלתא דמכירה היא ה"נ בבן סו"מ גניבה אתחלתא דאכילה היא, ולא הוא משלם על פיהם בשלא הוזמו דלא חשוי כמת ומשלם ע"ש. וטעמו ונימוקו עמו דאף דאין חיוב מיתה על גניבה לחוד, עכ"פ הוי כמו זרק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו דפטור מתשלומין. וכן דימו אותו בירושלמי לגונב כיס והוציא אותו בשבת, אף שלא ראה בעל המאור ז"ל דברי הירושלמי כיוון לדבריו. ובקונטרס הגאון ר' חיים יונה ז"ל כתב וז"ל, ויש לי לומר שרש"י ז"ל סובר דלאו שניתן לאזהרה אין לוקין עליו אמרינן, אבל לאו שניתן לאזהרת מב"ד אין משלמין עליו לא שמענו, דזיל בתר טעמא טעמא מאי אמרו רבנן לאו שניתן כו' אין לוקין עליו משום דלמלקות בעינן לאו, והלכך אמרינן דלאו זה למיתה ניתן ושוב אין כאן לאו למלקות, אבל לתשלומין לא שייך למימר הכי, ע"ש. ואחרי מחכ"ת לא דק שפיר, דהכא לאו מצד לאו שניתן לאזהרה איתנן עלה רק כיון דהגניבה אתחלתא דאכילה היא וחייב על הגניבה ואכילה ביחד מיתה פטור מתשלומין משום דקלב"מ, ואף היכא דלא אתי לידי חיוב מיתה, הא חייבי מיתות שוגגין נמי פטורין:

אלא אי איכא לאקשויי בדברי בעל המאור, הא קשה בדבריו, דהא מחלק הגמרא בכתובות (דף ל"א) בין גונב חלבו ב"ח ואכלו שהוא חייב, ובין הזורק חץ מתחילת ד' וקרע שיראין דפטור, לחד תירוץ דתלי בהי בעי לאהדורי מצי למיהדר חייב, ע"ש. והרב המגיד פ"ה מהל' גניבה כתב שם דקי"ל כליבנא בתרא דהיכא דמצי למיהדר חייב, א"כ קשה הכא דהא הבן סו"מ מצי למיהדר ביה ולא יאכל הגניבה ברשות אחרים, וא"כ מדוע יפטור על גניבה שניה משום קלב"מ, הא זה דומה לגונב חלבו ב"ח ואכלו דחייב. וצ"ל דס"ל לבהמ"א, כמו שפי' הרמב"ן התי' דאי בעי למיהדר וז"ל שם, הביאו בש"מ אי נמי ליבנא אי בעי מצי למיהדר אפשר לפרושי דה"ק התם לא מצי למיהדר ולחייב על שבת גרידא, אבל במעביר סכין אפשר לו להעביר בתוך ד' אמות, ויזהר שלא יקרע השיראין, הלכך מלאכה אחריתא היא ולאו משום קריעה הוא חייב, אבל בכל מקום שהוא חייב משום אותה מלאכה עצמה מיתה וממון ודאי פטור, ומש"ה מקשינן ליה להך קושיא ה"נ נימא הגבהה צורך הוצאה היא אליבא דכולהו ליפטר, עכ"ל. וכיון דגם הכא בבן סו"מ בגניבה שניה אי אפשר לחלק החיוב מיתה מחיוב תשלומין, צדקו דברי בעל המאור. אולם לפלא בעיני שלא הביא דינו בעיא דלא איפשטא בירושלמי הוא. אמנם אף לפי מה שהוכחתי דהבעיא בירושלמי על גניבה שניה קאי אבל בגניבה הראשונה לית בה התריות מיתה, אעפ"כ אכילה הראשונה שייכי לאכילה האחרונה ושתי האכילות מביאות לדון אותו בדין בן סו"מ, ולכן האכילה ראשונה אף דלוקין בה מלקות חלק מחלקי מצות בן סו"מ היא, ואין למנאה בפני עצמה, והרמב"ן בעצמו אעפ"י שהשיג על הרמב"ם ז"ל, בסוף כשעמד למנין חזר בו, ולא מנה אותם רק בלאו אחד כהרמב"ם ז"ל:

כל הנפש אשר לא תעונה וגו' ובתחלת כריתות (דף ב') כשמנו מחוייבי כרת מנו בכללם עונש האוכל ביה"כ ובארו שם שכל מה שחייבין עליו כרת הוא מצות לא תעשה חוץ מפסח ומילה. הנה התאמת שהאכילה ביה"כ מצות ל"ת ולפיכך חייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת קבועה כמו שבארנו בתחלת כריתות וכמו שהתבאר במסכת הוריות (דף ח') שזה הדין לא יתחייב אלא במצות לא תעשה באמרו במחוייבי חטאת קבועה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה. ולשון ספרי כי כל הנפש אשר לא תעונה ה"ז עונש ענוי, אבל אזהרה לענוי עצמו לא שמענו כשהוא אומר עונש מלאכה שאין ת"ל שק"ו הוא מה ענוי שאינו נוהג בי"ט ובשבתות הרי הוא עונש עליו מלאכה שהיא נוהגת בשבתות ובי"ט אינו דין שיהיה ענוש עליה א"כ למה נאמר עונש מלאכה ללמוד ממנה אזהרה לענוי מה עונש מלאכה לאחר אזהרה אף עונש ענוי לאחר אזהרה. הנה התבאר מה שאמרנו, וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת יומא. (אמור אל הכהנים, זמניס הלכות שביתת עשור פ"א):

מצוה קצ"ז הזהירנו מאכול חמץ בפסח, והוא אמרו לא יאכל חמץ ובאר שהוא בכרת ואמר כי כל אוכל המין ונכרתה אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פסחים. (בא אל פרעה, זמנים הלכות חמץ ומלה):

מצוה קצ"ח הזהירנו מאכול דברים שיש בהם תערובות חמין ואע"פ שאינן לחם כגון המורייס והכותח והשכר

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהחמץ ע"י תערובות אפילו כזית בכדי אכילת פרס אין בו כרת, והראיה שהביא הרמב"ן (א) ממאמרם שאמר כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא הוא, אין פירוש זה המאמר שיהיה חייב עליו כרת כאלו היה חמץ גמור בעיניה רק שהוא במלקות שכן הוא הלכה למשה מסיני, וכן משמע מפירוש רש"י התם בגמרא בזה המאמר והראיה שזהו פירושו מדקא בעי התם ואמר וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היא ומשני אין והדר מקשי אי הכי אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח הבבלי. ואם בכזית בכדי אכילת פרס היה בו חיוב כרת למה תמה יותר על רבנן שפטרוהו אפילו מלקות ולא תמה גם מר"א שלא חייבו רק מלקות, ואין לומר דס"ה דהוה מצי לאקשויי גם על ר"א אלא ברלה להקשות הקושיא הגדולה שבשתיהם שהיא לרבנן איך פטרוהו מכלום, כי זה אינו דמדקאמר אמאי פליגי רבנן עליה דר"א משמע שסברת ר"א היא נכונה מכל הצדדים שאם לא כן בלשון אחר היה לו לומר והוא אי

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה קצ"ח היא שנמנעו מלאכול הדברים שיש בהן ריח חמץ כגון כותח ומורייס ודומיהם והוא אמרו יתעלה כל מחמצת לא תאכלו ופי' לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי יכול יהיו חייבין עליהם כרת ת"ל חמץ ונתבאר בפסחים (דף מ"ד) שעם היותם אסורין ואכילתם נמנעת לא נתחייב באכילתן מלקות אלא ביש בהן כזית בכדי אכילת פרס אבל פחות מזה השיעור אינו חייב על אכילתם מלקות, ודעתו לומר שכשיש בחמץ כזית בכדי אכילת פרס אסור מן התורה ונתרבה בלאו הזה למלקות ולא לכרת ובשאין בו כזית בכדי אכילת פרס אין בו מלקות שאינו אסור מן התורה אלא איסורו מדבריהם למכות מרדות וכך כתב בחבורו הגדול, והאמת בזה הענין כולו הוא הפך מדבריו שהחמץ כשיש בו כזית בכדי אכילת פרס חייבין עליו כרת לדברי הכל ואינו בא בריבוי הזה אבל הוא עיקר חמץ שבתורה למלקות ולכרת לפי שהוא כחמץ גמור בפני עצמו, (א) ובביאור אמרו (שם) כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, כלומר שאינו בטל ומצטרף בין למלקות בין לקרבן אבל בשאין בו כזית בכדי אכילת פרס בזה הוא שאמרו (שם דף מ"ג) לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי ורבו אותן למלקות ולא לכרת, והם

חדושי מהרד"ם

מצוה קצ"ח הזהירנו מאכול דברים שיש בהם תערובת חמץ וכו', כגון כותח ומורייס ודומיהם והוא אמרו יתעלה כל מחמצת לא תאכלו ופי' לרבות כותח הבבלי, יכול יהיו חייבין עליהן כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרת וכו' ילאו אלו שאינו חמץ גמור וכו'. וכבר התבאר בפסחים שענין היותם הסורים ומוזהר מאכילתם לא נתחייב באכילתם מלקות אלא אם היה בהן כזית חמץ בכדי אכילת פרס, אמנם אם היה בהן עירוב חמץ פחות מזה השעור אין חייבין על אכילתם מלקות, וכתב עליו הרמב"ן בהשגות והאמת בזה הענין כאלו הוא כולו הפך מדבריו, שהענין כשיש בו כזית בכדי א"פ חייבין עליו כרת לד"ה ואינו בא בריבוי הזה, אבל הוא עיקר חמץ שבתורה למלקות ולכרת לפי שהוא כחמץ גמור בפ"ע, ובביאור אמרו כזית בכדי א"פ דאורייתא וכו' אבל כשאין בו כזית בכדי א"פ בזה הוא שאמרו לרבות כותח הבבלי וכו' ורבו אותן למלקות ולא לכרת:

עוד הקשה דדברים אלו הם דברי ר' אלעזר שהוא אומר על עירובו בלאו שנאמר כל מחמצת לא תאכלו, והלכה כדברי חכמים שהם אומרים על עירובו בולא כלום:

עוד הקשה הא כזית בכדי א"פ חייבין עליו בכל איסורין שבתורה בין במלקות ובין בכרת כמו שאמרו במסכת' ע"ז (דף ס"ו) כל שטעמא וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ, וכיון שהוא לוקה בשאר האיסורים נלמוד שהוא חייב כרת ככל חייבי כריתות, ולפי שאין באיסורן מדרש לחייב מלקות ולמעט כרת כמדרשו של ר"א בחמץ:

עוד הקשו עליו במה שאמר כגון כותח שנראה מדבריו שיש בכותח כזית בכדי א"פ, ובגמרא (פסחים דף מ"ד) אמרו הנה לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי א"פ, וקושיא זו הקשה הראב"ד בהשגות:

עוד הקשו כיון שהרמב"ם פסק כר"א ולר"א התר מצטרף לאיסור וא"כ אפילו לא אכל אלא כזית מכותח נמי חייב ולמה ליה למימר שיאכל כזית חמץ בכדי א"פ. וכל התירוצים שנאמרו בזה דחוקים מאד, גם החילוק שכתב מג"א שדין כזית בכדי א"פ

והשכר והדומה להם, והוא אמרו כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי יכול יהיו חייבין עליהן כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה מה חמץ מיוחד שהוא מין חמץ גמור יצאו אלו שאינן חמץ גמור ולמה

הרמב"ן

(ב) והם עוד דברי ר"א ואין הלכה כן שהוא האומר על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו והלאו הוא כל מחמצת לא תאכלו וההלכה כדברי החכמים שהם אומרים על חמץ דגן ענוש כרת ועל עירובו בלא כלום והנה הוא פטור ואינו לוקה כלל מן התורה שחכמים אין להם ריבוי לאו בתערובת חמץ כלל אלא או ענוש כרת או פטור, ובפירוש הזכירו דרבנן לא דרשי כלל והלאו הזה לדבריהם

מגלת אסתר

אי הכי אמאי קא פטרי רבנן בכותח הבבלי בלא כלום. ומ"ש עוד (ב) שאין הלכה כר"א בחמץ ע"י תערובות שיתחייב מלקות כשאין בו כזית, נ"ל שהלכה כמותו מאחר שהתם לן תנא כותיה ר"פ

חדושי מהרד"ם

א"פ אינו אלא למלקות ולא לכרת וצריכים אנו לחלק בין היכא שאכל כזית בכדי א"פ איסור בעין בלי תערובת דבהא"ג אף לכרת נאמר דין כזית בכא"פ, דהא כתב הרמב"ם (פי"ד מהל' מאכלות אסורות) האוכל מאחד מכל מאכלות האסורים וכו' אם שהה מתחילה ועד סוף כדי אכילת שלש ביצים יצטרף הכל והרי הוא חייב כרת או מלקות או קרבן כמו שאכל כזית בב"א, ובין אכל כזית בכדי א"פ ע"י תערובת דליכא אלא מלקות, ואף שגם הפ"ח בסי' תמ"ב כתב ג"כ החילוק הזה דבריהם אינם נכונים והם נגד דברי התוס' (כריתות דף י"ב ע"ב) ד"ה מתחילה, גם ראיית הרמב"ן ז"ל חזקה מאד דכיון שהוא לוקה בשאר איסורים ללמוד שהוא חייב כרת בכל חייבי כריתות, לפי שאין באיסורן מדרש לרבות מלקות ולמעט כרת כמדרשו של ר"א. ומה שדחק א"ע בס' מג"א וכתב שכן קבלנו מעשה בסיני שלוקה לבד אבל כרת ודאי לא מיחייב, אין לו שום יסוד ומנ"ל לומר כן. ואף דהתוס' (נזיר דף ל"ו ע"ב) בד"ה וכזית בכדי א"פ חלקו ג"כ החילוק הזה בין כזית בכא"פ שהוא בעין ובין ע"י תערובת, היינו למאי דס"ד דאביי דכזית בכדי א"פ לאו דאורייתא צריכים לחלק דלא תקשה ממתניתין דכריתות (דף י"ב ע"ב) כל האוכלין מצטרפין בכדי א"פ, אבל לפי המסקנא אין שום חלוק בין כזית בכא"פ בעינו ובין ע"י תערובות, ואפילו למאי דס"ד דאביי אין חילוק בין מלקות לכרת רק בין בעינו ובין על ידי תערובת יעו"ש :

גם מה שהביא בס' מג"א ראיה ממה שאמרו שם כזית בכא"פ דאורייתא הוא רק למלקות מדקא בעי התם וכזית בכא"פ דאורייתא הוא אי הכי אמאי פליגי רבנן עלה דר"א בכותח הבבלי, ואם כזית בכא"פ היה בו חיוב כרת למה תמה יותר על רבנן שפטרוהו אפילו ממלקות ולא תמה גם מר"א שלא חייבו רק מלקות, אחרי מחילת כ"ת אישתמיט מיניה דברי התוס' שם בד"ה אי הכי, דמקשו וא"ת ולימא דכי פליגי רבנן וכו' כשאוכל מן הכותח רק כזית מצומצם שלא אכל מן האיסור כזית, ור"א מחייב דדרש כל להיתר מצטרף לאיסור אבל אם אכל כ"כ שהיה שם כזית בכא"פ מודו רבנן דמיחייב, ותירצו מדקאמר על חמץ דגן וכו' ועל עירובו בלא כלום משמע אפילו אכל מן הכותח הרבה אמרינן דלא מיחייב עכ"ל. וא"כ דוקא לרבנן איכא לאקשויי כמו שכתבו התוס' משום דסתמא קתני אף באוכל מן הכותח הרבה, אבל לר"א ליכא לאקשויי משום דסתמא קתני עירובו בלאו דהא לא מצי למכתב על עירובו כרת, דהא היכא דלא אכל אלא כזית מן הכותח ולא מיחייב אלא משום דהיתר מצטרף לאיסור לא הוי אלא לאו ולא כרת ומש"ה לא מצי למתני אלא על עירובו בלאו משום דסתמא קתני, והיכא דלא אכל אלא כזית מן הכותח דהיתר מצטרף לאיסור נמי בכלל, והתם רק לאו איכא משום דאיתרבאי מכל, אבל כרת ליכא :

אולם לפענ"ד דברי הרמב"ם נכונים וברורים מאד, ולחנם הרעישו עליו, ונקדים מה שכתבו התוס' שם בד"ה שתי קופות, ה"ג בשלמא לדידי דאמרינן היתר מצטרף לאיסור לא אמרינן אלא כשהאיסור רבה עליו, אבל היכא דנפישי חולין לא, ומקשי והא כותח הבבלי נפישי היתרא, ותו גבי מדוכות דדייק אלא מה היתר מצטרף לאיסור לישני ליה משום דנפישי חולין, ותירצו דודאי במקום שיש נותן טעם כגון בכותח ובמדוכות שהאיסור נותן טעם אז יהיה ההיתר מצטרף לאיסור, משא"כ בב' קופות דכיון שהיתר רבה מיד נתבטל האיסור. עוד נחוץ להקדים שהרמב"ם פסק בפרק ט"ו מהל' מ"א כר' יוחנן דפ"ב דע"ז (דף ס"ו) דאמר שם כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכא"פ, טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו, וס"ל שם כשיטת רש"י שטעמו ולא ממשו לא מיתסר אלא מדרבנן שכתב שם נמצא בכן טעמו ולא ממשו הרי אלו אסורים מדברי סופרים :

ושם בהלכה ג' מפרש כיצד הוא ממשו אם יש בו כזית בכא"פ, ואם לא היה בתערובת כזית בכא"פ דהיינו בכל ג' ביצים אע"פ שיש בהן טעם חלב ואכל כל הקדירה אינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם :

ולפי זה לשיטת הרמב"ם דאף במין בשאינו מינו היכא דליכא טעמא וממשו טעם כעיקר לאו דאורייתא אם נפישי היתר כ"כ דלית ביה איסור כזית בכא"פ לא אמרינן היתר מצטרף לאיסור אפילו במין בשאינו מינו, דהא איסור כבר בטל מה"ת, ומין בשאינו מינו בדלית ביה כזית בכא"פ לשיטת הרמב"ם הוי כמו מין במינו לשיטת התוס' דהיכא דנפישי היתר לא אמרינן ביה היתר מצטרף לאיסור, והא דס"ל לר"א בכותח היתר מצטרף לאיסור, ע"כ בהיה בו כזית בכא"פ דהוי טעמא וממשו ולא בטל, ומה"ת טעם כעיקר ואז אפילו לא אכל אלא כזית מהכותח חייב, דהיתר מצטרף לאיסור :

והמעיין בסמ"ק של הרמב"ם ז"ל במלות שאנו עוסקים בה יראה דלא מצריך הרמב"ם כלל שיאכל כזית חמץ בכא"פ, רק מצריך שיהיה בתערובות כזית בכא"פ, אבל הוא עובר על כזית מהכותח משום היתר מצטרף לאיסור, וכזית בכא"פ בעינן כדי שלא יבטל האיסור משום דנפישי היתר ולא יהיה טעמא וממשו :

ולפי

ולמה באו לעבור עליהן בלא תעשה. וכבר התבאר בפסחים שענין היותם אסורים ומוזהר מאכילתם לא נתחייב באכילתם מלקות אלא אם היה בהן כזית חמץ בכדי אכילת פרס, אמנם אם היה בהן ערוב חמץ פחות מזה השעור אין חייבים על

מגלת אסתר

ר"פ אלו עוברים (דף מ"ג). ומה שאמר (ג) כי דין כזית בכדי אכילת פרס נוהג בכל האסורים אף לענין כרת ממה שאמר בע"ז כל שטעמו וממשו כו', נ"ל שמשם ממש ראיה שבכזית בכדי אכילת פרס אין בו חיוב כרת לעולם, מדלא קאמר אלא אסור ולוקין עליו ולא אמר ג"כ וחייבים עליו כרת אלמא שאין שייך בו חיוב כרת. ומה שאמר (ד) שבשאר אסורים שלא בא בהם פסוק למעט הכרת כמו שבא בחמץ יתחייב כרת בכדי אכילת פרס,

הרמב"ן

לדבריהם (שם) כל מחמצת אין לי אלא שנתחמץ מאליו חמצו ע"י דבר אחר מנין ת"ל כל מחמצת, (ג) וכן כזית בכדי אכילת פרס חייבין עליו בכל איסורים שבתורה בין במלקות בין בכרת כמו שאמרו (ע"ז דף ס"ו) בכללן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס וכיון שהוא לוקה (ד) בשאר איסורין נלמד שהוא חייב כרת בכל חייבי כריתות לפי שאין באיסורן

נראה לי שאין צריך לשום פסוק שיבא למעט כרת בכדי אכילת פרס לפי שמן הדין היה לו לפוטרו גם ממלקות שאין זה אכילה אלא

חדושי מהרד"ם

ולפי זה ניחא הכל בס"ד דאם אכל כזית חמץ בכא"פ באמת לא צריכי לרבויי, דהא בכל התורה כולה כזית בכא"פ לוקין עליו, וכרת נמי מיחייבי היכא דהאיסור הוא מחייבי כריתות, והעיקר הרבוי מכל הוא להיתר מצטרף לאיסור היכא דלא אכל מתערובת חמץ אלא כזית מלומלם, ולא משום כזית בכא"פ אתינן עלה אלא משום היתר מצטרף לאיסור, ופסק כר"א דלא כמו שפסק הרי"ף רבו, משום דפסק כסתם משנה דריש אלו עוברין, וכמו שפסק ג"כ הר"ז הלוי ז"ל, ולא קשה ג"כ מה שחשב הרמב"ם ז"ל כותח ליש בו כזית בכא"פ, ובגמרא קאמר הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכא"פ, משום דבגמרא איירי לענין אכילת הכזית חמץ בתוך כדי א"פ מש"ה אמר אי דקא שריף ליה בטלה דעתיה אצל כל אדם, אבל הרמב"ם דמיירי בדאית ביה כזית בכא"פ כדי שלא יבטל האיסור גם בכותח הבבלי לא בטל דאף דאם שריף ליה לכותח ובטלה דעתיה אצל כל אדם, אעפי"כ טעמא וממשו איכא ביה ולא בטל האיסור, כן נראה פשוט לפרש דברי הרמב"ם כאן:

אולם בספרו הגדול (הל' חו"מ פ"א ה"ו) כתב בפירוש במה דברים אמורים בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת שלש ביצים הוא שלוקה מה"ת, דמשמעות דבריו שאכל כזית חמץ, ולא משום היתר מצטרף לאיסור, רק משום שאכל כזית בכא"פ כמו שהביא דבריו הס"מ והכ"מ, ולולא דמסתפינא היה נראה לפיענ"ד לומר, דטעות נפל בדפוס, ובמקום בשאכל כזית חמץ היה כתוב „בשיש בו כזית חמץ" ועיקר כוונתו שהיה בתוך התערובת כזית חמץ בכדי אכילת ג' ביצים, וכן נראה ממאי דסיים אבל אם אין בהתערובת כזית בכדי אכילת ג' ביצים, דעיקר תלוי הדבר אם יש בהתערובת כזית בכא"פ אף אם לא אכל רק כזית מהכותח בצמצום חייב, משום דהיתר מצטרף לאיסור:

ודע דאיתא באחרונים דהא דר' יוחנן ס"ל דאמרינן בנזיר היתר מצטרף לאיסור זהו דווקא לשיטתו דסובר דחצי שיעור אסור מה"ת, אבל לרשב"ל דסובר דח"ש מותר מן התורה, אין סברא לומר דהיתר מצטרף לאיסור דכיון דבעוד שהיה הח"ש בפ"ע לא היה עליו שום איסור, איך נוכל לומר כי מצטרף בהדיה עוד חצי זית היתר יהיה חייב מלקות, והלא אפילו החצי שיעור איסור אינו אסור. ואין להקשות לפי"ז הא לר' יוחנן דאוסר ח"ש מה"ת הטעם הוא משום דחזי לאצטרופי היכא דישלים ויאכל עד כזית בכא"פ, וא"כ בכותח דלא משכחת ביה אכילת כזית בכא"פ דאי משטר קא בטיל ליה כו' ואי משרף שריף ליה בטלה דעתיה, וכיון דלא שייך ביה חזי לאצטרופי חצי שעור כותח אינו אסור מה"ת, א"כ איך נוכל לומר בכותח היתר מצטרף לאיסור. זה אינו חדא דבחמץ בפסח דאסור בהנאה חצי שעור אסור מה"ת אף בלא טעמא דחזי לאצטרופי, דהא איתא בירושלמי (תרומה ריש פ"ו) מודה רשב"ל באיסורי הנאה ואף דלית ליה לר"ל טעמא דחזי לאיצטרופי, משום דבאיסור הנאה לא שייך שיעור, ואכילה פחות מכשיעור לא גרע מהנאה, ובזה ניחא דלא תיקשי מר' אליעזר דס"ל בחמץ היתר מצטרף לאיסור וע"כ ס"ל דחצי שיעור אסור מה"ת בחמץ וקשיא לר"ל, אלא ודאי באיסור הנאה מודה ר"ל. וניחא נמי דברי הרמב"ם (פ"א מה' חו"מ ה"ד) שכתב הטעם באוכל כל שהו מחמץ שאסור משום שנאמר לא יאכל, ותמה עליו הכ"מ דהא מחלב ילפינן בשאר היסורים דח"ש אסור מה"ת ולמה צריך בחמץ ביחוד. ולפי הירושלמי ניחא דאף בגוונא דלא שייך חצי לאיצטרופי אסור חצי שיעור באיסורי הנאה וגם ר"ל מודה באיסורי הנאה, ומש"ה מביא הקרא דלא יאכל דילפינן מיניה דחמץ אסור בהנאה, כן היה נראה לכאורה. אולם לפי האמת נראה דאף בכל איסורים אף באותם שאינם אסור בהנאה חצי שעור אסור לר' יוחנן אף בגוונא דלא שייך בהו חזי לאצטרופי כגון שאכל ח"ש חמץ בשביעי של פסח קודם ביהש"מ, או שאכל ח"ש ביוה"כ קודם ביהש"מ, דודאי אף כה"ג חצי שיעור אסור מה"ת, דהא בברייתא (יומא דף ע"ד) מכל חלב נפקא, ור' יוחנן ס"ל דדרשא גמורה היא, ואף שהתוס' שם כתבו דמחמת הסברא דחזי לאיצטרופי ס"ל לר"י דדרשא גמורה היא ולא אסמכתא, היינו משום הסברא דחזי לאיצטרופי ס"ל לר' יוחנן דלימוד גמור הוא הא דילפינן בברייתא מכל חלב לאסור חצי שיעור, וכיון דלימוד גמור הוא ממילא נאסר כל חצי שיעור אף דלית ביה חזי לאצטרופי עוד, וגם מסברא י"ל דממאי דחזי לאיצטרופי החצי שיעור שהתחיל לאכול אם יאכל עוד בכא"פ מוכח דחצי שיעור איסור הוא וממילא הוא אסור בכל גוונא אף היכא דלא חזיא עוד לאצטרופי, ודברי הג' מוהר"י בס' לל"ח (פסחים דף מ"ד) דס"ל היכא דלא חזי לאצטרופי חצי שיעור אינו אסור מה"ת אינם נכונים בזה:

ועל

על אבילתן מלקות. (בא אל פרעה, זמניה הלכות חמץ ומצה):

מצוה קצ"ט הזהירנו מאכול החמץ אחר חצות ביום י"ד מניסן, והוא אמרו לא תאכל עליו חמץ, ובנוי עליו שב על כבש הפסח שאנו חייבין לשחוט בין הערבים יום י"ד בניסן ואמר מעת שיגיע זמן שחיטתו לא תאכל עליו חמין. ובגמרא פסחים מנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ, ושם נאמר דכ"ע מיהא חמין משש שעות ולמעלה דאורייתא, וכן מצאנו בכל

הרמב"ן

באיסורן מדרש לרבות מלקות ולמעט כרת כמדרשו של ר"א בחמץ. וכבר נתבאר זה בהלכות גדולות ובשאלתות. והנה יחסר זה הלאו ממנין המצות שהוא מן הלאוין הרבים שבאו בחמץ ובשאור לתשלום איסורן וזה משלים איסור בחמץ עצמו בין שנתחמץ מאליו או שחמצו בדבר אחר ואינו כמנה:

כתב הרב והמצוה קנ"ט שנמנענו מלאכול חמץ אחר חצות יום ארבעה עשר והוא אמרו יתעלה לא תאכל עליו חמץ מלת עליו היא שבה על כבש הפסח שהחובה היא בזביחתו בין הערבים. וגם זה אינו כהלכה כי מה שאמרו בגמרא פסחים (דף כ"ח ע"ב) מנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ הם דברי רבי יהודה ורבי שמעון חלק עליו שם אמר לו רבי שמעון וכי אפשר לומר כן והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל עליו חמץ והלכה כרבי שמעון והוא שהחמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר בלא כלום, ומלת עליו שב על כבש הפסח היא על אכילתו כמו שאמר שבעת ימים תאכל עליו מצות ומפורש בירוש' שלדברי

מגלת אסתר

אלא שכן קבלנו ממשה בסיני שלוקה אבל ודאי כרת לא מיחייב, והכלל א"כ שלא נסלק זה הלאו מן המנין כי לא בא לתשלום דיני החמץ כדרשת רבנן רק בא לאסור לנו חמץ ע"י תערובת בהיות בו כזית כר"א דסתם לן תנא כותיה. וגם הסמ"ג דרך בזה דרך הרב בלאו ע"ט ופ"א ובהל' חמץ ומצה של הרב המגיד משנה השיג גם הוא השגה זאת של הרמב"ן על הרב ולא תרצה, וברוך ה' אשר פקח את עיני לדעת במופלא מרבותי:

נראה לי שהנכון כדברי הרב לפסוק כדברי ר' יהודה שאומר שלאו זה בא לאסור חמץ מו' שעות ולמעלה דהא ק"ל בערובין (דף מ"ו ע"ב) בפרק מי שהוציאוהו רבי יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה, וגם שבפרק כל שעה (דף ל') פסק רבא בזה כרבי שמעון זהו דוקא בחמץ לאחר זמנו שאינו בולא כלום אבל בלפני זמנו הלכה כרבי יהודה שהוא בלאו. וכבר האריך בזה המגיד משנה בפ"א מהלכות חמץ ומצה של הרב שכתב על מה שכתב שם הרב שהאוכל חמץ ביום י"ד מחצות היום ולמעלה שלוקה מן התורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ כתב וז"ל, ומה שכתב רבינו שיש בו מלקות הוא לדעת רבי יהודה דאמר בפרק כל שעה ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ שעה שאסור באכילה אסור בהנאה, וכן דעתו בלאחר זמנו כנזכר שם ור"ש חולק בזה ואומר שחמץ בין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו וכבר כתבתי למעלה שהלכה כר' שמעון בלאחר זמנו ודעת רבים שאין הלכה כמותו אלא לאחר זמנו דסתם מתניתין אתיא כותיה אבל לפני זמנו הדרין לכללין דקייתא לן כרב יהודה דר' יהודה ור"ש הלכה כר"י יהודה דשני מחלוקת הן ומתרי קראי נפקא ליה לר' יהודה חד לפני זמנו וחד לאחר זמנו הילכך ק"ל כרבי שמעון בחדא דהיינו לאחר

חדושי מהרד"ם

ועל פי הדברים האלה מצאתי מרגניתא טבא בעזה"י לפרש הסוגיא (חולין דף צ"ח) ההוא פלגא דזיתא דנפל בדיקולא דבישרא סבר מר בר רב אשי לשעורי בתלתין פלגא דזיתא, אמר ליה אבוה לא אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן, ועוד הא א"ר יוחנן ח"ש אסור מה"ת, וברש"י בד"ה לא תזלזל כתב ועוד מדאורייתא אסור דחצי שיעור אסור מה"ת, וח"ש מנין ת"ל כל חלב (יומא דף ע"ד). ולכאורה שפת יתר הוא מה שהביא רש"י הדרוש דילפינן ח"ש מכל חלב, גם סוגית הגמרא תמוה מאד מאי ס"ד דמר בר רב אשי לשעורי בתלתין היכא מצינו שיעור הזה בביטול איסורין. אולם לפי מה שכתבתי נראה לפענ"ד לומר לשיטת רש"י דס"ל דאכילת פרס הוא ד' ביצים, ושעור ביצה הוא כב' זיתים א"כ שיעור א"פ הוא שמונה זיתים והוא ע"ז חצאי זיתים, ולפי מה שכתב הר"ן הביאו הש"ך (סי' ק"ע) דלא אמרינן בתערובת יבש ביבש דבעינן ס' רק היכא דיוכל לבא לידי אסור דאורייתא יעו"ש. וא"כ י"ל דמר בר רב אשי הוה ס"ל כיון דהא דח"ש אסור מטעם דחזי לאצטרופי הוא, לא אסור אלא היכא דחזי לאצטרופי, אבל היכא דאכילה לח"ש בגוונא דלא חזי לאצטרופי לא נאסר מה"ת, ומש"ה הבר לשעורי בתלתין פלגא דזיתא, דהיכא דנתערב חצי זית איסור בכ"ט חצאי זית היתר והוויין עם האיסור שלשים עדיין חזי לאצטרופי הוא דיכול לאכול ט"ו פלגי דזיתא מהתערובת וחצי זית חלב בעין ואחריו יאכל הט"ו האחרים מן התערובת, ובין אם החצי זית חלב שנתערב הוא בט"ו הראשונים או בט"ו האחרונים הוא אכל כזית חלב בתוך אכילת פרס, אבל אם נתערב בתלתין והוויין עם החצי זית שנתערב ל"א חצאי זיתים ואם יאכל עוד חצי זית בעין יהיה ל"ב חצאי זיתים לא יוכל לבא עוד לידי ודאי כזית איסור בכדי א"פ, ומש"ה סבר מר בר רב אשי למימר היכא דנתערב בתלתין ולא יהיה עוד חזי לאיצטרופי לא הוי אלא איסור דרבנן, ובאיסור דרבנן לא בעינן ששים רק בטל ברוב, וכמו שכתב הר"ן, ועי"ז אמר ליה אבוה חדא לא תזלזל בשיעור דרבנן, דאף דביטול הוא מדרבנן האיסור הוא מדאורייתא דאם יבשלם יתן טעם וטעם כעיקר דאורייתא והיתר נהפך לאיסור, ועוד הא א"ר יוחנן ח"ש אסור מה"ת ור"י מכל חלב נפקא ליה א"כ שכבר נאסר ח"ש אף בגוונא דלא חזי לאצטרופי ג"כ אסור מה"ת, וסברת חזי לאיצטרופי הוא רק להוכיח דהלמוד מכל חלב דרשא גמורה היא, וכיון שנלמד מכל חלב השתא לא בעינן עוד חזי לאיצטרופי, ואף דלא חזי לאצטרופי ג"כ אסור מה"ת ומש"ה מביא רש"י וח"ש מנין ת"ל כל חלב:

מצוה

בכל הנוסחאות המדויקות שנקראו לפני זקני התלמוד, ושם אמרו בטעם אסור אבילת המין בששית עבדי רבנן הרחקה יתירא כי היכי דלא ליגע באסורא דאורייתא ומי שעבר ואבל חמץ אחר חצות לוקה. וכבר התבארו דיני מצוה זו בתחלת פסחים. (רחה חנכי, זמניס הלכות חמץ ומלה פ"ח):

מצוה ר הזהירנו שלא יראה חמץ בכל גבולנו ז' ימים, והוא אמרו ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך שבעת ימים, ואין אלו שני לאוין בשני ענינן אבל הם בענין אחד, ובבאור אמרו פתח הכתוב בחמץ וסיים בשאור לומר לך היינו חמץ היינו שאור כלומר אין הפרש בין חמץ ושאור. ומי שעבר והניח חמץ ברשותו אינו חייב מלקות אלא א"כ לקח חמץ בפסח וקנאו שעשה בו מעשה, ולשון התוספתא המשייר חמץ בפסח והמקיים כלאי הכרם אינו לוקה. (בח חל פרעה, זמניס הלכות חמץ ומלה):

מצוה ר"א הזהירנו שלא ימצא חמץ ברשותנו ואפילו לא נראהו ואפילו היה בפקדון, והוא אמרו שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, וזה גם כן לוקין עליו בתנאי שיהיה שם מעשה כמו שזכרנו לפי השרשים שהניחו במסכת שבועות

מגלת אסתר

לאחר וכרבי יהודה דלפני, וזהו שאמרו בפ"ק (דף ה') דכ"ע חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנ"ל ושקלו וטרו בהא ואמר רבא לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים ורבא גופיה הוא דפסק כרבי שמעון בפרק כל שעה וש"מ דהלכה כרבי שמעון דוקא בלאחר אבל בלפני הלכה כר"י וכדאמרן עכ"ל. ומה שאמר עוד הרמב"ן שהתמה בדברי הרב שהביא ראיה במאמר דכ"ע חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא, גם בעיני יפלא שהרי על המאמר הזה שאלו מנ"ל והביאו פסוק תשביתו כמו שכתב הרמב"ן ולא לאו דלא תאכל עליו חמץ ואין מי שיחלוק לומר שלא יהא אסורו מן התורה בעשה. אמנם קשיא לי למה לא הביאו אסורו מלאו של לא תאכל עליו חמץ שהרי הוא דעת ר"י שהוא תנא, וי"ל שמה שלא הביאו לא תאכל עליו חמץ הוא לפי שאינו דעת כולם שלאו זה יבא לאסור חמץ משש שעות ולמעלה שהרי ר"ש חולק עליו אבל תשביתו אתיא אפילו כר"ש שכן הוכיחו התוס' בפרק כל שעה (דף כ"ח ע"ב) גבי מחלוקת ר' יהודה ור"ש בחמץ בערב הפסח דאפילו ר"ש דאמר חמץ בין לפני זמנו ובין לאחר זמנו אינו עובר עליו בולא כלום מודה הוא דאסור באכילה מתשביתו ומאך חלק. ונשוב לדברינו ונאמר שזה הלאו יבא במנין משום שהלכה כר"י:

נראה

הרמב"ן

שלדברי ר"י עליו על שחיטתו ולדברי ר"ש על אכילתו. ותתמה מן הראיה שלקח ממה שמלאה בלשון הנסחאות המדויקות שנקראו לפני זקני התלמוד דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא שזה אינו אלא על הסכמתנו שפורפים בתחלת שש שהוא חייב לבערו מן התורה ממלות תשביתו שאור מבתיכם והוא ודאי אסור באכילה מדקאי עלה במלות השבתה אבל אין בו לאו אחר. ובפירוש אמרו דכולי עלמא מיהת חמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא מנא לן אמר אביי תרי קראי כתיבי שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם הא כיצד לרבות י"ד לביעור, הנה זה מבואר שמה שאמרו בחמץ משש שעות ולמעלה דאורייתא שאינו אלא במלות השבתה זו שהוציאו ממדרש פסוק זה אך ביום הראשון תשביתו שאור והלכה כן, והכלל שההלכה מזה בחמץ קודם זמנו שאינו עובר עליו בלא כלום הרלה שאין בו לאו שאין הלכה כר"י שנותן לאו באכילתו כמו שהזכרנו ולא כדברי מי שנותן לאו בקיומו בלבד ודורש לא תשחט על חמץ דם זבחי שזה אינו אלא לשוחט את הפסח על החמץ, וכבר ביאר הרב זה במלות ק"ע והנה גם זה יחסר מחשבון הלאוין:

כתב

חדושי מהרד"ם

מצוה ר"א הזהירנו שלא יראה ולא ימלא חמץ בכל גבולנו בשבעת ימים, והוא אמרו ולא יראה לך חמץ, וכן מאמרו ז' ימים שאור לא ימלא בבתיכם. ובספרו הגדול פ"ד מהל' חו"מ יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של גוי ושל הקדש ת"ל לא יראה לך שלך א"א רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, הא למדת שהחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו וכו' ה"ז עובר משום ל"י ולי"מ חמץ של הקדש או של גוי שהיה אצל ישראל אפי' היה עמו בבית הרי זה מותר מפני שאינו שלו, ואפי' היה של גר תושב ביד ישראל שולטת עליו אין כופין אותו להוציא מרשותו בפסח. והה"מ כתב דממה דאיתא בגמרא אבל אתה רואה ש"א וש"ג, והם מפורש שאפילו גוי שכבשתו ושרוי עמך בחצר הדין כן, ומפרש רבינו גוי שכבשתו גר תושב. והתוס' שם בסוגיא ד"ה אבל אתה רואה, הקשו דהכא בחמץ לא מצריך תרי לך לנכרי ולגבוה ומחד לך ממעטין תרווייהו. ובמנחות (דף ס"ז) קאמר תרי עריסותיכם כתיבי חד למעוטי נכרי וחד למעוטי הקדש. עוד הקשו בתוס' בד"ה משום דכתיב לך לך תרי זימני, על מה דמצריך תרי קראי לכבשתו ושלא כבשתו, ובשום דוכתא לא מצרכינן תרי קראי, בפרק ראשית הגז גבי ביתך דגנך ושדך וטובא דמייתי התם לא מצריך אלא חד קרא לכבשתו ושלא כבשתו, וב' הקושיות תירצו בדוחק גדול. ולולא דבריהם הקדושים נראה לפענ"ד לתרץ ב' הקושיות בטוב טעם, דהתם בחלה ובתרומה ובראשית הגז המלוה היא חובת מנא אם העיסה או הדגן והצאן של ישראל הם חייבין הגוה כל ישראל להפרים חלה ותרומה ואם לאו יהיה העיסה או הדגן טבל. ועיקר מה שנתמעטו מעריסותיכם ומדגנך דשל נכרי לא יהיו חייבים, לא הוי המיעוט מפני שאינו של ישראל אלא מפני שיש לו לגוי שייכות בגווייהו, ומש"ה תרי מיעוטי בעינן חד למעוטי נכרי וחד למעוטי הקדש, ושניהם לריכים, דהא עיקר הפטור מפני שהיא של נכרי והקדש מנכרי אי אפשר למילף, וכ"כ ממאי דאימעיט הקדש א"א למילף נכרי. אבל בחמץ החיוב בבל יראה חובת גברא הוא ואימעיט מלך, היכא דלאו דידיה אפי' הוא של ישראל אחר אינו חל עליו חובת ביעור, וכיון דהפטור הוא משום דלאו דידיה הוא אין שום חילוק אם הוא של הקדש או של נכרי, דהא בין כך ובין כך לאו דידיה הוא, ומש"ה די במיעוט אחד לנכרי ולהקדש, ומטעם זה גם חמץ של הפקר נתמעט כמ"ש התוס' פסחים (דף ד' ע"ב) בד"ה מדאורייתא בביטול בעלמא סגי. אולם

על

שבועות (דף כ"א) ובבאור אמרו במקומות רבים עובר בבל יראה ובל ימצא. ובריש מסכת פסחים (דף ס' ע"ב) התבארו משפטי ב' מצות אלו, ושם התבאר הענינים שהזהיר מהם באמרו שאור לא ימצא בבתיכם, ושם התבאר כי ילמד כל לאו מן האחר זולת ענין מה שהיה מורה עליו ושהמקיים חמץ בפסח עובר בב' לאוין על בל יראה וימצא. (כא אל פרעה, זמנים הלכות חמץ ומצה):

מצוה ר"ב הזהיר הנזיר משתות יין והחמר, והיינו שבשרש ערובם מן הענבים, והוא אמרו כל משרת ענבים לא ישתה וכבר הפליג באזהרה מזה ואפי' חומץ יין והומץ שכר (שבו נתערב היין) אינו מותר לשתותו, והוא אמרו חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה. ואין הלאו מצוה בפני עצמה כי אלו אמר יין לא ישתה וחומץ לא ישתה היו ב' מצות, ואמנם אמר וחומץ יין לא ישתה הרחקה מן היין. והתבאר בגמרא נזירות (דף ל"ו) שאמרו משרת הוא לאסור טעם כעקר, והראיה היותם מצוה אחת כי כששתה יין והחמר אינו לוקה ב' כמו שיתבאר אחר זה. וכל זמן ששתה נזיר רביעית יין או חומץ לוקה. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א):

מצוה ר"ג הזהיר הנזיר מאכול ענבים וכשאכל ענבים כזית לוקה, והוא אמרו וענבים לחים ויבשים לא יאכל. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א):

מצוה ר"ד הזהיר הנזיר מאכול צמוקים, והוא אמרו ויבשים לא יאכל ואם אכל מהם לוקה. (שם):

מצוה ר"ה הזהיר הנזיר מאכול חרצנים, והוא אמרו מחרצנים וגו' ואם אכל כזית מהם לוקה. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א):

מצוה ר"ו הזהיר הנזיר שלא יאכל קליפת הענבים, והוא אמרו ועד זג וגו' ואם אכל מהם כזית לוקה. והראיה על היות אלו ה' מינין ר"ל יין וענבים וצמוקים וחרצנים וזג כל אחד מהן מצוה בפני עצמה היותו לוקה על כל אחד ואחד מהם מלקות, ולשון המשנה (נזיר דף ל"ד ע"ב) וחייב על היין בפני עצמו ועל הענבים בפ"ע וחרצן בפ"ע והזגין בפני עצמן. ובבאור אמרו בגמרא נזירות (דף ל"ח ע"ב) אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה ה'. וכשחשבו בו שיתקיים דבר התנא תנא ושייר ושיתחייב מפני שהוא נזיר יותר מה' מלקיות ואמר והא שייר לאו דלא יחל ולא אמרו והא שייר חומץ כי לא יתחייב על היין והחומץ ב' שהחומץ אמנם נאסר כי שרש אסורו לא יסתלק ממנו בהפסדו. וממה שראוי שתדעהו שאסורי נזיר אלו כלם מצטרפין לכזית ולוקה על כזית מכלן. (שם):

מצוה ר"ז הזהיר הנזיר מלהטמא למת, והוא אמרו לאביו ולאמו לא יטמא, וכשנטמא בין בטומאה שמגלח עליה בין שאינו מגלח עליה לוקה. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א):

מצוה ר"ח הזהיר מלהכנס באהל המת, והוא אמרו על נפש מת לא יבא. ובבאור אמרו בגמרא (נזיר מ"ב) מקרא מלא דבר הכתוב לא יטמא כשהוא אומר לא יבא להזהיר על הטומאה ועל הביאה, ושם אמרו שכשנכנס באהל המת אחר שנטמא אינו לוקה אלא אחד ושהוא כשקרה לו טומאה וביאה כאחת חייב ב' כגון שנכנס על חולה בבית וישב שם עד שמת אותו האיש שנמצא שנטמא ובא באהל המת כאחת אבל כשנכנס לאהל המת כבר קדמה הטומאה לביאה כמו שהתבאר שם לפי השרשים שנתאמת באהלות. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות פ"א):

מצוה ר"ט הזהיר הנזיר מלגלח, והוא אמרו תער לא יעבור על ראשו ומי שגלה ג"כ ראש הנזיר לוקה כמתגלח ומעת שגילח שער אחד לוקה. וכבר התבארו משפטי מצות נזיר כלם במסכת נזיר. (נשא את ראש, הפלאה הלכות נזירות):

מצוה ר"י הזהיר שלא לקצור כל הזרע אבל ישאיר ממנו לעניים בקצה השדה, והוא אמרו לא תכלה פאת שדך ולאו זה נתק לעשה שהוא כשעבר וקצר כל הזרע יתן לעניים שעור הפאה מהדבר הנקצר, והוא אמרו לעני ולגר תעזוב אותם כמו שבארנו במ"ע (ק"ך) והפאה נוהגת ג"כ באילן כמו שנוהגת בשדה ומצוה זו נוהגת בארץ ישראל לבד מן התורה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת המחוברת לזה. (אמור אל הכהנים, מתנות עניים פ"א):

מצוה רי"א הזהיר שלא ללקט השבלים הנופלות בשדה בשעת קצירה אבל יעזוב אותם לעניים, והוא אמרו ולקט קצירך לא תלקט וזה ג"כ נתק לעשה כמו שבארנו בפאה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (אמור אל הכהנים, מתנות עניים פ"א):

מצוה רי"ב הזהירנו מבצור עוללות הכרם בשעת בצירתו, והוא

חדושי מהרד"ם

על נכרי שבבשתו ועל נכרי שלא כבשתו מגילא נספוק הוא, דהתם בחלה ובתרומה ובראשית הגז דהמיעוט הוא משום דיש לנכרי שייכות בגוויה, ואין חילוק אם כולו של נכרי הוא או שיש לו בו שותפות, ואין בהחלק של ישראל כדי שיעור, או אין בו דין חלוקה כמו בראשית הגז דא"א לחלק שבכל בהמה ובהמה יש להנכרי חלק בה ולא קריגא בחדא מינייהו לחוד, והא דבתרומה ובחלה מחייב על אם יש לו שותפות עם נכרי משום דאפשר לחלק ואמרינן עיסה כמאן דפליגי דמי, אבל היכא דלא אפשר למיפלג ויש להנכרי שייכות בגוויה פטורים, ומש"ה לא בעינן שני מיעוטים לנכרי שכבשתו ושלא כבשתו, משום דאף נכרי שכבשתו, מ"מ העיסה והדגן היא שלו, ואף אי נימא דהוי כאלו יש לישראל שייכות בגוויה, הא עכ"פ גם הנכרי יש לו שייכות בגוויה ושייכות הנכרי פוטר, ומש"ה לא בעינן רק חד מיעוט לכבשתו ושלא כבשתו, כמ"ש רש"י ותוספות בפרק ראשית הגז (דף קל"ה) דמחד מיעוט לחוד ממעטינן אפילו שותפות נכרי דלא שייך בבהמה דין חלוקה, ובכולה מיהא שייך, אבל בחמץ דהפטור הוא משום דלאו דישראל הוא, וכ"ז שיש לו שייכות בגוויה אף שיש גם לנכרי שייכות ביה חייב לבער מש"ה בעינן תרי מיעוטי לנכרי שכבשתו ולנכרי שלא כבשתו, משום דבנכרי שכבשתו יש להישראל שייכות ביה, והו"א דהוי כמו קבלת אחריות, ומש"ה בעינן תרי מיעוטי:

והוא אמרו וכרמך לא תעולל, אבל יניח העוללות לעניים. ואין זה בשאר האילנות הדומים לכרם כי האזהרה באמרו לא תחבוט זיתך וגו' והוא שלא יקח השכחה מן הזית תדע ששאר אילנות בשכחה, וזה גם כן נתק לעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה רי"ג הזהיר שלא לקבץ הגרעינים שיפלו בכרם בשעת בצירה אבל יעזבם לעניים, והוא אמרו ופרט כרמך לא תלקט וגו', וזה ג"כ נתק לעשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. (קדושים תהיו, מתנות עניים פ"א):

מצוה רי"ד הזהירנו מקחת עומר השכחה. והוא אמרו ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו והשכחה נוהגת בין בתבואה בין באילן. וזה נתק לעשה שאם עבר ולקחה חייב להשיבה לעניים, והוא אמרו לגר ליתום ולאלמנה יהיה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת פאה. ודע כי השרש אצלנו שכל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה כשקיים עשה שבה אינו לוקה, ואם לא יקיימהו לוקה, דמיון זה הפאה אם קצר אותה אינו חייב מלקות מיד שקצר אבל יש לו להשיב השבלים, וכן אם דש אותם וטחן החטים ולש הקמח יתן מהבצק מה שראוי עליו מן הפאה, ואם קרה שנאבדה אותה החטה בכללה או נשרפה לוקה, כי לא קיים עשה שבה, וכ"ש כשבטלו בידים כמו שאכל את החטה כלה. ולא תחשוב שאמרם בגמרא מכות (דף י"ו) אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת והתבאר שאותה האחרת היא הפאה יחייב עליה דין זה אמנם בפאה לבד. אבל כי ענין האחרת רוצה בו הפאה וכל מי שדינו דין פאה. הפרט והשכחה והלקט והעוללות כל אחד מהם לאו שיש בו קום עשה, ואפשר בו מה שאפשר בפאה מן קיימו ולא קיימו בטלו ולא בטלו, כי הכתוב שממנו למדנו שהפאה יש בה קום עשה והוא אמרו יתעלה לעני ולגר תעזוב אותם וזה בא על הפאה והלקט והעוללות אמר לא תכלה פאת שדך ולקט קצירך וכרמך לא תעולל ופרט כרמך, ואמרו גם כן בעומר השכחה לא תשוב לקחתה. ואחר שמצאנו לשון בגמרא שהפאה הוא לאו הניתק לעשה והביאו ראיה על עשה שבה מאמרו לעני ולגר וכו', הוא ראיה שאלו הה' לאוין הן לאו הנתק לעשה וכל זמן שמקיים עשה שבה כמו שזכרנו אינו לוקה, וכשהיה בלתי אפשר קיום עשה שבה לוקה, וכל זמן שיהיה אפשר לקיימו ואף על פי שאינו מקיימו עדיין אינו לוקה אבל יצוה אותו לקיימו לבד עד שנדע שכבר עבר האזהרה ולא השאיר לו דרך אפשרות לקיים עשה שבה ואז הוא לוקה, ושמע זה הענין והבין אותו. (כי תצא למלחמה, שם):

מצוה רט"ו הזהירנו מזרוע כלאים, והוא אמרו יתעלה שדך לא תזרע כלאים, וכלאי זרעים אלו לא נאסר זריעתם אלא בארץ ישראל, ומי שזרעה שם חייב מלקות דאורייתא ובחוץ לארץ מותר. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (קדושים תהיו, כלאים פ"א):

מצוה רט"ז שהזהירנו מזרוע תבואה בכרם, וכן שאר ירקות, וזה המין מן הכלאים יקרא כלאי הכרם, והוא אמרו יתעלה לא תזרע כרמך כלאים, לשון ספרא לא תזרע כרמך מה אני צריך והלא כבר נאמר שדך לא תזרע וזה יכלול בלי ספק הכרם והזרעים, אמרו מלמד שכל מקיים כלאים בכרם עובר בשני לאוין. ודע שכלאי הכרם אינן אסורים מן התורה אלא בארץ לבד והוא לוקה מלקות דאורייתא בתנאי שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, אמנם הרכבת אילן לוקה עליו בכל מקום ואזהרה ממנה נכנסת תחת אמרו שדך לא תזרע כלאים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (קדושים תהיו, כלאים פ"א):

מצוה רי"ז שהזהירנו מהרבעת כלאי בהמה, והוא אמרו יתעלה בהמתך לא תרביע כלאים וכל זמן שירביע לוקה, ותנאי שירכיב בידו אבר הזכר בנקבה כמכחול בשפופרת. ובבאור אמרו (מציעא דף צ"א) במנאפים ובכלאים עד שיכנים כמכחול בשפופרת ואז ילקה. וכבר התבארו מצוה זו בפ"ח מכלאים. (קדושים תהיו, כלאים פ"א):

מצוה רי"ח שהזהיר מעשות מלאכה בכלאי בהמה יחד, והוא אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו, וכל

חדושי מהרד"ם

מצוה רי"ח שהזהיר מעשות מלאכה בכלאי בהמה יחד, והוא אמרו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו וכו', אמנם מן התורה אינו חייב מלקות אלא על שני מינין אחד בהמה טמאה ואחד טהורה כגון שור וחמור וכשחרש בהם או משכם יחד לוקה, ובספרו הגדול (בה' כלאים פ"ט ה"ח) כתב אבל מדברי סופרים שני מינין שהן כלאים בהרבעה (דהיינו אפילו שני מינים טהורים או טמאים) אסורים לחרוש בהם כאחד ולמשכן ולהנהיגן, ואם עשה בהן מלאכה כאחד או משך או הנהיג מכין אותו מכות מרדות, והרא"ש בהל' כלאים כתב עליו ונראה דס"ל דאע"ג דילפינן שור שור משבת הכי ילפינן לעשות כל בהמה וחיה כשור וחמור, ומיהו בעינן דומיא דשו"ח שיהיה אחד טמא ואחד טהור, אבל שני מינין בהמה טהורה או שני מינין בהמה טמאה אין אסורין אלא מדרבנן, וכתב גם שאין דבריו נראין דמתניתין כוללת יחד טמאה עם טמאה טהורה עם טהורה טהורה עם טמאה וכו' אלמא שכולן שוין באיסורן יע"ש, והנה מקושיא זו נשמר הרמב"ם ופירש בפירוש המשניות שלו (פ"ח מכלאים משנה א' ב') על מה דאיתא שם במשנה א' כלאי בהמה אסורים זה בזה, ובמשנה ב' בהמה עם בהמה וחיה עם חיה בהמה עם חיה וחיה עם בהמה טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה פי' שם הרמב"ם דמה שאמרו כלאי בהמה אסורין זע"ז ר"ל שאסור הרבעת בהמה, וכן כשאמר כלאי בהמה אינן אסורין אלא מלהרביע אמר שאינו זה אלא לבהמה עם בהמה או חיה עם חיה ושאר מה שיסדר אבל בהמה טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה יש בה תוספת כלאיסור הרבעה והוא שהם אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג, ולפי פי' הרמב"ם סדר המשנה כך הוא עד טמאה עם טהורה איירי בהרבעה, ומבהמה טמאה עם טהורה ואילך איירי לענין כלאים דחרישה, ולא קשה קושיא הראשונה של הרא"ש על הרמב"ם ז"ל:

וכן

וכל זמן שתעשה בהם מלאכה כגון חרישה או דישה וימשוך שניהם יחד לוקה מאמרו יחדו, ר"ל שלא יחבר שניהם יחד במלאכה אחת מהמלאכות. אמנם מן התורה אינו חייב מלקות אלא על שני מינין אחד בהמה טמאה ואחד טהורה, כגון

חדושי מהרד"ם

וכן ממה שהקשה התם הרא"ש ממתניתין דפרק שור שנגח את הפרה דקתני אחד השור ואחד כל בהמה וכו' ולכלאים דמשמע דכולן דין אחד להן ונוהגין בכל מיני בהמה חיה ועוף נשמר ג"כ הרמב"ם שפי' שם לענין כלאים דהרבעה מיירי, ובכלאים דהרבעה מה"ת אף שני מיני טהורים או שני מינים טמאים אסורים בהרבעה משום דבהמתך כתיב בהרבעה וילפינן בהמתך בהמתך משבת שם בפרק שור שנגח, וכל בהמות וחיות במשמע, אבל בכלאים דהנהגה שור וחמור כתיב ואף דלמדין שור שור משבת או כלאים דהנהגה מכלאים דהרבעה כמו שמבואר שם בתוי"ט מ"מ בעינן מה"ת דומיא דשור וחמור טהורים וטמאים יחדו, ואף שרש"י כתב וכן לענין כלאים דהנהגה היינו מדרבנן כמו שכתב הרמב"ם וכמו שמפרש ר"ע מברטנורה:

אולם ממה דבעי רחבה שם המנהיג בעיזא ושיבוטא מהו קשה על הרמב"ם הלא עיזא ושיבוטא שניהם מינים כשרים הם ואף ביבשה אינו עובר משום כלאים דהנהגה לשיטתו, וא"ל דמיבעיא ליה לענין איסור דרבנן, דא"כ תקשה מדוע לא נקט האיבעיא בטהורים דיבשה וטמאים דים ולענין איסור דאורייתא, וכן מצאתי בתשו' הרא"ש כלל ב'. עוד הקשה הרא"ש שם ממה שאמר שם ר' הושעיא (מכות דף כ"ב) המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה דהרמב"ם אינו יכול לפרש כפי' של ר"ת דעשאו הכתוב כלבי וכאיל, דהא לשיטתו שני מינים כשרים אין בהם משום כלאים, (ולענין הרבעה לא קשה כלל, דהא בכלאים דהרבעה מודה הרמב"ם כמבואר (בפ"ט מהל' כלאים) והיה לו להרא"ש ז"ל להביא מדר' יצחק דאמר שם המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה דעל הנהגה קשה אף אי נימא דעשאו הכתוב כלבי וכאיל למה יתחייב מלקות הא שניהם כשרים הם), והרמב"ם הוצרך לפרש לפי שיטתו דשור פסולי המוקדשים מפני שהיה קדש ונעשה כקודש וחול מעורבין זע"ז נמצאת בהמה זו כבהמה טמאה וטהורה מעורבין יחד ודוחק הוא לעשות חול כבהמה טמאה לחייבו מלקות עכ"ל, ודברי הרא"ש בזה תמוהין, דהא הרמב"ם כתב הטעם מדוע עשו פסולי המוקדשים כטמאה משום שהרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין, וכן הוא במס' תמורה (דף ל"ב ל"ג) אם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' בבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר יע"ש, וכן הוא בת"כ, וא"כ דברי הרא"ש שכתב שדוחק הוא לעשות חול כבהמה טמאה המה נפלאים, דהא מבואר בגמרא ובת"כ דהפסוק הזה ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' בבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר ומש"ה כתב הרמב"ם דמפי השמועה למדו דהכתוב הזה אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין, ודברי הרא"ש צריכין עיון גדול:

עוד קשה על הרמב"ם ממה דאיתא בפרק אותו ואת בנו א"ל ר' אבא לשמעיה כי מטיילת לי כודנייתא בריספק עיין להני דדמיין להדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא, ואם טמאה עם טמאה ליכא איסורא דאורייתא היכא פשיטא דסימנין דאורייתא אפי' הוי סימנין דרבנן סמכינן עלייהו באיסור דרבנן, וקושיא זאת מצאתי ג"כ בשו"ת הרא"ש כלל ב':

עוד הקשה בספר מעדני יו"ט מירושלמי פ"ח דכלאים דאיתא התם איסי בן עקביא אמר אסור לרכוב על גבי פרידה מק"ו מה בגדים שאתה מותר ללבוש זע"ז אתה אסור בתערובתן, בהמה שאתה אסור להנהיג זע"ז לא כ"ש אתה אסור לרכוב עליה, והא כתיב וירכבו איש על פרדו וינוסו, אין למדין מן המלכות, והא כתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי, בריה משעת ימי בראשית היה עכ"ל. ואי אמרת דטמאה עם טמאה לא אסור אלא מדרבנן מאי מקשה מבני דוד דילמא עדיין לא היתה הגזירה קודם דוד ובניו:

אבל הלין קושיות שהקשה על הרמב"ם ז"ל, נראה דלא היתה כוונת הרמב"ם דטמאה עם טמאה או טהורה עם טהורה דלא הוי אלא דרבנן ולא קראם בפירוש המשניות דרבנן אלא לענין שלא באו בפירוש בתורה ולא הוי אלא מדברי סופרים כמו שכתב בספרו בהל' כלאים דבהרבעה הוי מה"ת ובהנהגה הוי מדברי סופרים, והטעם דבהרבעה למדו גז"ש מבהמתך משבת ולמדו לכל בהמות דהא לא כתיב שור וחמור בהרבעה, ובכלאים דהנהגה ילפינן שור שור משבת, ולא ילפינן אלא דומיא דשור וחמור שני מינין אחת טמאה ואחת טהורה, וכל מה דאיתא מגז"ש לוקין עליו כמו שאמר ר' ינאי (כריתות דף ה') לעולם אל תהי גז"ש קלה בעיניך שהרי פיגול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מגז"ש, אבל בטהורים עם טהורים וטמאים עם טמאים בהנהגה לאו מגז"ש יליף להו רק במה מצינו בכלאים דהרבעה דשני מינין אף שניהם טהורים או שניהם טמאים אסורים בהרבעה, כ"כ אסורים ג"כ בהנהגה, ומה שלמדין במה מצינו אין לוקין עליו דהא אין עונשין מה"ד, ומש"ה כתב הרמב"ם דלא הוי אלא מדברי סופרים, ודייק הרמב"ם בלשונו וכתב אבל מדברי סופרים שני מינין שהן כלאים בהרבעה אסורים לחרוש בהן כאחד משום דכלאים דהנהגה יליף במה מצינו מכלאים דהרבעה כמו שכתוב בתוי"ט (פ"ה דב"ק משנה ז') ועיין בתוס' ריש ב"ק ד"ה לא זה וזה שיש בהן וכו' דמוכח דס"ל דק"ו ומה מצינו שוין שכתבו שם וקצת קשה דמשמע דעונשין מן הדין, ובמכילתא תניא כי יפתח איש על הפתיחה חייב על הכרייה לכ"ש אלא ללמדך שאין עונשין מן הדין, יע"ש. ואי דיש חילוק בין מה מצינו לק"ו מאי קושיא הא ההיא דמכילתא הוי ק"ו ואין עונשין, אבל הכי דמתניתין הוי מה מצינו כמו שפירש רש"י בפיסקא דלא הוי שור וכו', וכן איתא בשו"ת מהר"ם דיבוטין בכללים בשם התוס' דגם במה מצינו אין עונשין ומביא ראיה מדברי התוס' שהבאתי, וכמו דאין חלוק לענין דאין עונשין מה"ד בממון כ"כ הדין למלקות וכן מבואר בר"ן (נדרים דף ד' ע"ב) בד"ה תיתי במה מצינו, והא דכתב הרמב"ם דבשני מינים טהורים או טמאים מכין אותו מכות מרדות הוא

כגון שור וחמור, וכשהרש בהם או משכם יחד לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת כלאים. (כי תלא למלחמה, שם):

מצוה רי"ט שהזהירנו ממנוע הבהמה מאכול מהדבר שתעבוד בו עבודתה, כגון שתדוש בגורן או שתשא תבן על גבה ממקום למקום לא תמנע מאכול ממנו, והוא אמרו יתעלה לא תחסום שור בדישו, והתבאר שאחד השור ואחד כל בהמה בלאו דהסימה אלא שדבר הכתוב בהווה ושוה הוא הדיש או שאר המלאכות לא תמנע מאכול בשעת מלאכה מהדבר שתעבוד בו, וכל מי שמנע בה לוקה ואפי' הסמה בקול. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בבבא מציעא. (כי תלא למלחמה):

מצוה ר"כ הזהירנו מעבודת הארץ בשני שביעית, והוא אמרו יתעלה שדך לא תזרע, וכל מי שעבר על לאו זה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעית. (בהר סיני, הלכות שמיטה פ"א):

מצוה רכ"א שהזהירנו מעבודת אילן בשני שביעית, והוא אמרו יתעלה וכרמך לא תזמור, ומי שעבר על לאו זה חייב מלקות. לשון ספרי הזרע והזמיר בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה זרע וזמיר מיוחדים שהן עבודה בארץ ובאילן. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שביעית. (בהר סיני, הלכות שמיטה פ"א):

מצוה רכ"ב הזהיר מלקצור מה שהצמיחה הארץ מעצמה בשנת שביעית כמו שנקצור בכל שנה. ובאור זה שאנחנו הוזהרנו מעבודת הארץ ומעבודת האילנות בשנת השמיטה כמו שקדם זכרו, ומה שתצמיח הארץ ממה שזרע בה בשנה ששית והוא יקרא ספיח מותר לאכלו מן התורה בשנה שביעית אבל אינו מותר לקצרו אלא בשנוי מענינו ידוע, והוא אמרו את ספיח קצירך וגו' אינו רוצה שלא יקצור אותו כלל כי הוא כבר אמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ואולם רוצה בו שלא תקצור אותו כמו שתקצור אותו בכל שנה אלא כמו שנקצר אותו דבר שהוא הפקר, ר"ל בלי הכנה ובלי תקון במו שנבאר. (בהר סיני, הלכות שמיטה פ"א):

מצוה רכ"ג הזהיר מללקט מה שיצמחו האילנות מן הפירות בשנה ז' כמו שנאסוף פירותיהם בכל שנה, אבל נעשה אותו בשנוי להורות כי הוא הפקר, והוא אמרו ואת ענבי נזירך לא תבצור, ובא הפירוש לא תבצור כדרך הבוצרים. מכאן אמרו חכמים תאנים של שביעית אין קוצרין אותן במקצה אבל קוצר אותן בחרבה, ואין דורכין ענבים בגת אבל דורך אותן בעריבה, ואין עושין זיתים בבד ובקוטב

חדושי מהרד"ם

מק"ו מדין איסורין של דבריהם שיש להן עיקר מן התורה כמ"ש הה"מ בפ"ב מהל' יוה"כ על מה שכתב שם הרמב"ם שמכין אותו מכת מרדות אם אכל חצי שיעור:

אולם עדיין קשה לשיטת הסוברים דבמה מצינו עושין מה"ד, יעו"ש בשו"ת מהר"מ דיבוטין שמביא טעמו של רש"י דהא דאין מוציאין מן הדין משום דניתן לדרוש מעצמו, ובפרק לולב הגזול כתב דלא ניתן לדרוש מעצמו מכל הי"ג מדות אלא הק"ו, ומשמע מלשונו דאף מה מצינו לא ניתן לדרוש מעצמו וא"כ במה מצינו עושין מה"ד. עוד קשה אי נימא דהא דאסור להנהיג טהורין עם טהורין וטמאים עם טמאים במה מצינו מהרבעה יליף לה כמו שכתב התוס' יו"ע מאי מיבעי ליה לרחבה המנהיג בעיזא ושיבוטא מהו הא שיבוטא מין דג הוא ובדגים לא שייכי הרבעה דהא א"א להרביע דגים כמו שכתבו התוס' (ב"ק דף נ"ה) בד"ה המרביע שני מינים בשם הירושלמי, וא"כ היכי שייכי לאסור הנהגה בדגים בשני מינים טהורים והא הנהגה לא נאסרה בתורה אלא משום מה מצינו בהרבעה דנאסרה אף בשני מינים טהורים או טמאים, והא דגים לא נאסרו בהרבעה כלל משום דא"א להרביעם והיכי שייך ללמוד הנהגה בדגים מהרבעה:

וע"כ צ"ל דהלמוד בהנהגה בטהורים עם טהורים אתיא מלמינהו כמו דאיתא בב"ק (דף נ"ה) וכמ"ש התוס' שם בד"ה למינהו מינהם, דאף דרבנן (פרק ד' מיתות דף נ' ע"א) לא דרשי למינהו ולא מחייבי בני נח לא בכלאים ולא בהרבעה, היינו לגבי בני נח דלא אשכחן דמוזהר בהו רחמנא, אבל לגבי ישראל דהוזהרו גבי כלאים דרשינן ליה וה"מ לגבי דגים, יע"ש. ולפי דבריהם קשה על הרמב"ם מ"ש דלענין הרבעה בהיות שניהם אף שלא מצי למילף מכל בהמתך דשבת אלא כל מילי דיבשה כמבואר בתוס' שם בד"ה אתיא למינהו ילפינן מלמינהו דהמרביע שני מינים שניהם בלוקה, לענין הנהגה נמי נימא אף שמג"ש משור דשבת לא ילפינן אלא כמו שור וחמור דהיינו טמאים וטהורים, בטמאים וטמאים או בטהורים וטהורים בשני מינים הא ילפינן מלמינהו וא"כ אמאי לא מיחייב מלקות, והרמב"ם מביא הדין בפ"ט ה"א לענין הרבעה דבשני מינים שניהם ה"ז לוקה וזה ע"כ משום דילפינן מלמינהו כמו דאיתא שם בב"ק ולענין הנהגה כתב בשני מינים רק מכות מרדות וצ"ע:

וד"ע דהמרביע פסולי המוקדשים על גבי פסולי המוקדשים כתב במשנה למלך בפ"ט מהל' אלו הי"א נראה דאינו לוקה דומיא דהילודים מן הכלאים דמותרין זה בזה. ואחרי המחילה נראה דאשתמיט מיניה דברי רש"י שם מה שפי' על מה שאמר ר' הושעיא המרביע שור פסולי המוקדשים שפי' שם דאפילו על מינו לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב שני גופים וכו', וכן במנהיג אפילו מנהיג עם מינו ואפי' מנהיגו בפני עצמו חולין וקדשים הוא וחייב משום כלאים דחרישה דהוא עצמו כלאים דעשאו הכתוב כשני גופים, הרי אפילו הוא עצמו כלאים הוא, אף דבפרדה לא קי"ל כהיסי בן עקביא דהא רוכבין על גבי פרדה אפילו למאן דס"ל דחוששין לזרע האב משום דבגוף אחד לא הוי כלאים, אעפ"כ שור פסולי המוקדשין בפני עצמו כלאים הוא משום דהוי כשני גופין ולרמב"ם הוא כשני גופים טהורה עם טמאה כאשר בארתי, וא"כ לענין הרבעה נמי כשני גופים עם שני גופים דמי ולא דמי כלל להילודים מן הכלאים דמותרים זה בזה משום דחד מינא הוא, אבל בפסולי המוקדשים התורה עשאו כשני מינים ומש"ה אפילו עם מינו פסולי מוקדשים אחרים כלאים הוא וכמ"ש רש"י, ודברי המ"ל המה כשגגה שיצאה מלפני השליט:

מצוה

ובקוטב אבל כותש הוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו עם שלפניו במסכת שביעית. (בסה׳ סיני, שמיטה פ״ד):

מצוה רכ״ד הזהיר מעבוד הארץ בשנת היובל, והוא אמרו לא תזרעו כמו שאמר בשמיטה שדך לא תזרע וכמו שהשמיטה אסור בה בין עבודת הארץ בין עבודת האילן כך היובל ולפיכך אמר לא תזרעו על הכלל כולל ארץ ואילן, ומי שעבר על לאו זה לוקה. (בסה׳ סיני, שמטה פ״י):

מצוה רכ״ה הזהירנו מקצור ספיח בשנת היובל, והוא אמרו יתברך לא תקצרו את ספיחיה כמו שאסור השנה השביעית. (בסה׳ סיני, שמטה פ״י):

מצוה רכ״ו הזהיר מלקבץ פירות האילנות בשנת היובל כמו שנקבין בשאר השנים, והוא אמרו לא תבצרו את נזיריה כמו שבארנו בשנה ז׳, ובספרא ג״כ אמרו לא תקצרו לא תבצרו כמו שנאמרו בשביעית כך נאמרו ביובל ר״ל כי הדין בב׳ אלו הלאוין אחד, ומשפטי מצות שמיטה ויובל אינן נוהגין אלא בא״י. (בסה׳ סיני, שמטה פ״י):

מצוה רכ״ז הזהיר שלא למכור בארץ ישראל מכירה קיימת, והוא אמרו והארץ לא תמכר לצמיתות, והתבארו משפטי

הרמב״ן

כתב הרב והמצוה רכ״ז שמנענו מלמכור נחלתנו בארץ כנען מכירה גמורה והוא אמרו יתעלה והארץ לא תמכר לצמיתות, ולא נתברר לי ענין המניעה הזאת שאין אדם חייב להזכיר בשעת ממכרו ולומר עד היובל אני מוכר אבל כל הממכרים נעשים בסתם שדי מכורה לך ביתי קנוי לך והיובל מחזיר הממכר לבעליו בין בסתם בין במפרש לעולם כמו שאמרו יובל אפקעתא דמלכא היא. וראיתי לרש״י בפירוש התורה שאמר שזה ליתן לאו על חזרת שדות לבעלים ביובל ולא יהיה הלוקח כובשה, ואין משמעות זה באזהרה הזאת לפי שהיא על המוכר לא על הלוקח. ואולי יפרש בו והארץ לא תהיה נמכרת לך לצמיתות שתחזיק בה לעולם, ואפשר עוד שנאמר שהיא מניעה שלא יאמרו בפירוש הריני מוכרה לך לעולם אפילו לאחר היובל ואע״פ שאין זה מועיל דק״ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והיינו טעמא דלקי משום דעבר אהורמנא דרחמנא כמו שהוא מוזכר בראשון של תמורה (דף ד׳ ע״ב), וכן כתב בחבורו הגדול שאם מכר לצמיתות שניהם עוברים בל״ת ואין מעשיהם מועילין, (א) אבל אין זה מתנהג יפה בסוגיא ההיא שלא הוזכר זה במחלוקתם של אביי ורבא שם, (ב) וראיתי לרב בחבורו הגדול שמתנין ביובל על מנת שלא תחזירנו ביובל כדרך שאמרו בשביעית ואם היה על מוכר מניעה שלא תמכר לצמיתות לא היה יכול להתנות זה בשום ענין, והמובן בלאו הזה מדברי בעל הלכות שאינו מניעה כלל אבל נוה ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ לפי שאין הארץ הזאת נמכרת לצמיתות מפני שאינה שלכם אבל אתם גרים ותושבים בה עמי, ולכן לא כתב בעל הלכות גדולות זה הלאו לפי שהוא אלו שלילות לא מניעה, והיינו כמו שחשד אותו הרב שלא יבין ענין השלילות כלל. (ג) ומצאתי בירושלמי במנין המחלוקת שחלקו במוכר שדהו לנכרי דר׳ מאיר סבר אין קנין לעכו״ם בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ורבי שמעון סבר יש קנין ופירשו שם טעמא דר״מ והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקיש אחוזה לעבדים מה עבדים אתה קונה מהם והם אינם קונים מכם אף אחוזה אתה קונה מהם ואין הם קונים מכם, ואמר רבי אלעזר ברבי יוסי קומי רבי יוסא ולא מסייעא כר׳ מאיר והארץ לא תמכר לצמיתות לחלוטין א״ל כל גרמא אמר דהיא מסייעא לר׳ שמעון הא נמכרה חלוטה היא עד כאן לשונם בחמישי של מסכת דמאי (דף כ״ד ע״ב) וברביעי של גיטין (דף מ״ו ע״ב), והענין הזה בעצמו רמזו בגמרא שלנו ברביעי של גיטין (דף מ״ז) שחלקו שם מהם אמרו אין קנין לעכו״ם בא״י להפקיע מידי מעשר שנאמר כי לי הארץ ומהם אמרו אין קנין לעכו״ם בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר כי לי הארץ, (ד) והנראה מדבריהם אלו שהיא מניעה שלא נצמית הארץ

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שלאו זה הוא מניעה על המוכר שלא יתנה בשעת מכירה למכרה לו לעולם אף כי אין בדבריו כלום. ומה שהקשה הרמב״ן (א) על זה הפי׳ ממה שלא הוזכר לאו זה בתמורה במחלוקת כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד וכו׳, נ״ל שאינו מן ההכרח להקשות על איזה דעת מכל המקומות שבעולם. ומה שאמר עוד (ב) שראה לרב שכתב שמתנין ביובל ע״מ שלא תחזירנו ביובל, הנה אנכי לא מצאתיו כתוב בספרו ולפי דעתי כי הוא טעות נפל בספר אשר הגיע ליד הרמב״ן כי מאחר שכתב שלאו זה הוא מניעה שלא ימכור לצמיתות היאך אפשר שיחזור ויסתור דבריו באמרו שמתנין ביובל שלא תחזור אליו ביובל והרי קא עבר על לאו זה. ומה שהביא עוד (ג) ראיה מהירושלמי שאמר אין קנין לנכרי בארץ, נ״ל שאין משם ראיה שהרי כשרצו להוכיח שאין קנין לנכרי בארץ הביאוהו מוהתנחלתם אותם וגו׳ ולא מוהארץ לא תמכר לצמיתות, ומה שהביאו שם אח״כ פסוק זה נ״ל שלא הביאוהו רק לסמך וסיוע והכי פירושו דמדכתב רחמנא שלא תמכר הארץ לצמיתות גבי ישראל א״כ בודאי העכו״ם אין לו בה קנין להפקיע מידי מעשר שאם היה לו בה קנין להפקיע וכו׳ הנה תכף שמכרה לו היה נקרא לצמיתות מאחר שמפקיע אפילו שעה אחת ממעשר שנראה כאילו הארץ אינה של ישראל רק של אחרים, ועוד שלפי פירוש הרמב״ן בזה המאמר שאמר שכונתם היא שאסור למכור לנכרי בהחלט א״כ לדברי האומר יש קנין לנכרי בארץ יסבור שמותר למכור לנכרי לצמיתות, ותימה גדול הוא זה דלישראל חזרה להשיבה לבעליה ביובל ולנכרי הותר למכרה בהחלט, ועוד שלא באו שם בזה המחלוקת אם יכולין למכור לנכרי בהחלט או לא רק אם קנה הנכרי קרקע בארץ אם הלוקח מפירותיו חייב לעשר או לא ועל זה הביאו פסוק והארץ לא תמכר לצמיתות ופירושו כאשר כתבתי. וגם בגמרא שלנו לא הזכירו אם יש קנין לנכרי בארץ רק לענין הפקעת מעשר ומשמע אפילו מכירה דיום אחד, וכן אמר ג״כ בסוף פ״ק דע״ז (דף כ״א) במתני׳ אין משכירין להם שדות ופירש בגמרא משום חניית קרקע ומשום דקא מפקע לה ממעשר. לכן נאמר שלאו זה הוא אזהרה לישראל שלא יתנה בשעת המכירה למכור לצמיתות אפילו לישראל אחר או שמא הוא לאו על הלוקח שלא יכבוש הקרקע תחת ידו מלהשיבה לבעליו כדעת רש״י, והכי איתא בתורת כהנים. ומה שהקשה הרמב״ן עליו (ד) שפסוק זה נאמר על המוכר

משפטי מצוה זו בערכין. (בהר סיני, שמטה פי"א):

מצוה רכ"ח הזהירנו משנות מגרשי הלוים, והוא אמרו ושדה מגרש עריהם, ואתה יודע לשון התורה שינתן ללוים ערים ומגרשים כלומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה מהם חוץ לשדות וכרמים כמו שהתבאר בסוטה (דף כ"ז ע"ב) ובאה האזהרה ללוים שלא לשנות אלו הגדרים שלא ישיבו העיר מגרש ולא המגרש עיר ולא השדה מגרש ולא המגרש שדה, והוא אמרו לא ימכר ובאה הקבלה שענינו לא ישונה, וכבר התבארו משפטי מצוה זו בערוכין. (בהר סיני, הלכות שמיטה פרק י"ג):

מצוה רכ"ט הזהירנו מעזוב הלוים והעלם מהם בנתינת חקיהם ושמחם ברגל, והוא אמרו השמר לך פן תעזוב את הלוי, לא תעשה. (ראה אנכי נותן, הלכות חגיגה פ"ג):

מצוה ר"ל הזהירנו שלא לתבוע משאות בשנת השמיטה אבל ישמטו כלם יחדו שנאמר שמוט כל בעל משה ידו ולא יגוש את רעהו, וזה אין חייבין בו מן התורה אלא בארץ ישראל בעת שתהיה שם שמיטת קרקע ר"ל היובל. ומדרבנן יתחייב כן בכל מקום ובכל זמן ואינו מותר לגוש המשאת שעברה עליה השביעית אבל ישמט. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשביעית. (ראה אנכי, שמיטה פ"ט):

מצוה רל"א הזהיר מהמנע להלוות אל קצתנו מפני השמטה כדי שלא ישמטו החוב, והוא אמרו השמר לך פן יהיה דבר וגו', ולשון ספרי השמר בלא תעשה פן בלא תעשה, כלומר שאלו ב' לאוין בזה הענין בזה אחר זה לחזק. (ראה אנכי, שמיטה פ"ט):

מצות רל"ב הזהירנו שלא למנוע צדקה והרחבה מאחינו מהאביונים אשר נדע עניים ויכלתנו להחזיק להם, והוא אמרו לא תאמץ את לבבך, וזה אזהרה מלקנות מדת הכילות ואכזריות. (ראה אנכי, מתנות עניים פ"ט):

מצוה רל"ג הזהיר משלח עבד עברי ריקם כשיצא לחירות בסוף ו' שנים אבל נעניקהו דבר מהוננו עכ"פ והוא אמרו וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם. וכבר התבארו משפטי ההענקה בפ"א מקדושין. (ראה אנכי, הלכות עבדים פ"ג):

מצוה רל"ד הזהיר שלא לבקש המלוה מן הלוה כשנדע שלא יכול לפרוע, והוא אמרו לא תהיה לו כנושה. ובגמרא מציעא (דף ע"ה ע"ב) מנין לנושה בחברו מנה ויודע שאין לו שאסור לעבור לפניו שנאמר לא תהיה לו כנושה. ובמכילתא לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו בכל זמן. ודע שזאת האזהרה כוללת ג"כ מי שיבקש חוב של רבית, וכן אמרו שמי שילוה ברבית עובר על לא תהיה לו כנושה כמו שאבאר במה שאחר זה. (ואלה המשפטים, מלוה ולוה פ"ד):

מצוה רל"ה הזהיר מהלוות ברבית, והוא אמרו יתעלה את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, וב' לאוין אלו אמנם הם בענין אחד ובאו לחזוק וכדי שיהיה מי שילוה ברבית עובר בשני לאוין לא שהם שני ענינים כי הנשך הוא הרבית והרבית הוא הנשך. ובגמרא מציעא (דף ס' ע"ב) אמרו אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך ולא חלקן הכתוב אלא לעבור עליו בשני לאוין, ושם אמרו דאורייתא נשך ותרבית הדא מלתא היא, ושם אמרו השתא דכתיב את כספך לא תתן לו בנשך קרי ביה הכי את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית ובנשך ומרבית לא תתן אכלך, הנה יהיה כל מה שילוה ברבית או כסף או פירות כבר עבר בשני לאוין מחובר אל שאר לאוין שבאו ג"כ במלוה לחזוק ג"כ, כי הנה נכפלה האזהרה זו בלשון אחר ואמר לא תקח מאתו נשך ותרבית, והתבאר בגמרא מציעא (דף ס"א) שזה הלאו ג"כ למלוה הוא, אבל אלו כלם לאוי יתירי כמו שבארנו בשורש ט' שהם כלם בענין אחד נכפל, והוא שיזהיר המלוה מהלוות ברבית. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בה' ממציעא. (בהר סיני, מלוה ולוה פ"ד):

מצוה רל"ו הזהיר הלוה שלא ללוות ברבית הוא ההקש שיהיה המלוה עובר כי הוא ההוטא והלוה בלתי עובר כי הוא אינו רוצה בחמסו ושיהיה דומה לאונאה שיעבור עושה האונאה לא מי שנעשית לו האונאה, ולכן באה האזהרה גם כן ללוות ברבית והוא אמרו לא תשיך לאחיך, ובא הפירוש לא תנשך. ובבאור אמרו בגמרא מציעא (דף ע"ה ע"ב) לוה עובר משום לא תשיך ומשום ולפני עור לא תתן מכשול, כמו שנבאר בזכרנו מצוה זו. (כי תצא למלחמה, מלוה ולוה פ"ד):

מצוה רל"ז הזהיר מהתעסק בהלואת רבית בין המלוה והלוה לא להיות ערב לאחד מהם ולא להיות עד עליהם ולא לכתוב ביניהם שטר במה שהסכימו עליהם מענין הרבית, והוא אמרו לא תשימון עליו נשך, ולשון גמרא מציעא (שם) ערב ועדים אינן עוברין אלא משום לא תשימון, ושם התבאר

מגלת אסתר

המוכר ולא על הלוקח, נ"ל שגם על הלוקח מתפרש יפה מאחר שלא כתוב לא תמכור לנוכח רק לא תמכר שפירושו לא תעשה באופן שתהיה נמכרת לצמיתות וזה בכובשך הקרקע ותמאן להחזירה, וגם הסמ"ג מנאו בלאו ער"ה בענין הזה:

נראה

הרמב"ן

הארץ ביד גוים ולא נעזבנה להם בממכר מוחלט, והענין כי כאשר נצטוינו בגופותינו הנמכרים לעכו"ם שאין להם קנין הגוף בנו כמו שדרשו ואין הם קונים מהם והוזהרנו מעבודת פרך שאמר לא ירדנו בפרך לעיניך והגואלה אותם מידו ביובל שנאמר ויצא ביובל הוא ובניו עמו ופירש טעם כל זה כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי מארץ מצרים, וכן הוזהרנו בנחלת הארץ אחרי צוותו חזרת הקרקעות ביובל שלוה על הלוקח להחזירם, צוה עוד על המוכר שלא תמכר הארץ לצמיתות והוא למי שיחזיק בה ולא ינהוג בה דין יובל עמנו הם העכו"ם אבל נאמר שתהיה מכירתנו בה שתחזור אלינו על כל פנים ולא נניח אותה בידם לעולם, ונתן בה טעם כטעם הנזכר בגופות לפי שהארץ שלו יתעלה ואנחנו כולנו גרים ותושבים עמו ולא יחפוץ להושיב בה אחרים זולתנו רק בידינו תשאר ואלינו תחזור:

התבאר שהסופר והעדים והערב ג"כ עוברים, ושם התבאר ג"כ שזה הלאו שהוא לא תשימון עם היותו בא על האמצעיים ר"ל המתעסקים בענין ההוא הנה הוא כולל ג"כ המלוה, ולכן יהיה המלוה ברבית עובר בששה לאוין אחד מהם לא תהיה לו כנושה, והשני לא תתן לו בנשך, והג' ובמרבית לא תתן אכלך, והד' אל תקח מאתו, הה' לא תשימון עליו נשך, הו' ולפני עור לא תתן מכשול, ושם אמרו ואלו העוברים בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים והכמים אומרים אף הסופר על לא תתן לו ואל תקח ולא תהיה לו כנושה ולא תשימון ולפני עור לא תתן. ובגמרא (שם) אמר אביי מלוה עובר בכלן לוה עובר בלא תשיך ולפני עור לא תתן מכשול ערב ועדים אינן עוברין אלא משום לא תשימון, והעובר על לאו זה אם היה רבית קצוצה הנה נוציא אותה ממנו ונחזירה למי שנלקחה ממנו. (ואלה המשפטים, הלכות מלוה ולוה פ"ד):

מצוה רל"ח הזהירנו שלא לרמות השכיר ושלא לאחר שכרו אצלנו, והוא אמרו לא תלין פעולת שכיר, וזה שאם היה שכיר יום הוא גובה כל הלילה באמרו עד בקר, ואם היה שכיר לילה הנה זמן פריעתו כל הלילה וכל היום ולא תבא השמש קודם שיפרעהו, והוא אמרו ביומו תתן שכרו וגו'. ולשון המשנה (מציעא דף ק"י ע"ב) שכיר יום גובה כל הלילה ושכיר לילה גובה כל היום, ואין זה ב' מצות אמנם היא מצוה אחת ובאו בה ב' לאוין כדי להשלים דין המצוה, וזה שאנחנו באלו ב' הלאוין ידענו זמן הפרעון מתי הוא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בט' ממציעא. (קדושים תהיו, שכירות פרק י"א):

מצוה רל"ט הזהירנו מלמשכן הלוים בידינו אלא במצות הדיין ובידי שלוחו, לא שנבא אנחנו בבית הב"ח ונמשכן אותו, והוא אמרו לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו. ולשון משנה (שם דף קי"ג) המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד ולא יכנס לביתו ליטול המשכון שנאמר בחוץ תעמוד, והוא לאו הנתק לעשה והוא אמרו השב תשיב לו את העבוט, וכן התבאר בסוף גמרא מכות (דף ט"ו). ודע שאם לא השיבו ולא קיים עשה שבו חייב מלקות ומשלם דמי משכון כמו שהתבאר בסוף מכות. וכבר התבאר משפטי מצוה זו בט' ממציעא. (כי תצא למלחמה, מלוה ולוה פ"ג):

מצוה ר"מ הזהיר ממנוע המשכון מבעליו בעת שהוא צריך אליו אבל נשיב לו כלי יום ביום וכלי לילה בלילה, כמו שבא לשון המשנה (מציעא קי"ג) מחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום, והאזהרה בזה לא תשכב בעבוטו, ולשון ספרי לא תשכב ועבוטו עמך אבל החזר לו מה שאי אפשר לו לעמוד בלעדיו מפני עניותו. והתבארו משפטי מצוה זו פ"ט ממציעא. (כי תצא למלחמה, שם):

מצוה רמ"א הזהיר שלא למשכן אלמנה בין עניה בין עשירה שנאמר לא תחבול בגד אלמנה. והתבארו משפטי מצוה זו בט' ממציעא. (כי תצא למלחמה, שם):

מצוה רמ"ב הזהירנו מחבול כלים שעושין בהם בני אדם הכנת מזונותיהם כגון כלי הטחינה והלישה והבישול וכלי שחיטת הבהמות וזולת זה מה שיקבצהו שם דבר שעושין בו אוכל נפש, שנאמר כי נפש הוא חובל. ונשאר שנבאר לך אמרם (מציעא דף קט"ו) הנה, וחייב משום ב' כלים שנאמר לא יחבול ריחים ורכב כי זה יבא לחשוב שהן ב' מצות וכ"ש באמרם וחייב על הריחים בפני עצמן, וענין זה המאמר כל מי שימשכן כלי שעושים בו אוכל נפש עובר על מצות לא תעשה כמו שהתבאר, ומי שמשכן כלים רבים כל אחד מהן עושין בו אוכל נפש חייב על כל כלי וכלי כגון שימשכן כלי הטחינה וכלי הלישה וכלי עשית הפת, וזה מה שאין צריך לו באור שהוא כמו שחבל בגד אלמנת ראובן ובגד אלמנת שמעון שהוא עובר על כל בגד ובגד. ואמנם השאלה במי שחבל שני כלים בשניהם יחד יעשה אוכל נפש אם נאמר אחר שהאוכל אמנם תשלם עשייתו בשניהם הנה שניהם כלי אחד ויהיה חייב משום כלי אחד, או אחר שהם שני כלים יהיה חייב על כל אחד בפני עצמו, ובארו לנו שהוא חייב עליהם משום שני כלים ואע"פ שבהקבץ שניהם תעשה המלאכה כענין ריחים ורכב שלא תעשה הטחינה באחד לבדו. ולשון משנה (מציעא דף קט"ו) לא יחבול ריחים ורכב. ולא אלו בלבד אמרו אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש שנאמר כי נפש הוא חובל שחייב עליהם משום שני כלים לא שהן ב' מצות. ולשון ספרי בזה הענין אמרו מה ריחים ורכב מיוחדים שהן שני כלים ומשמשין למלאכה אחת וחייבין על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו כך כל שני כלים שמשמשין למלאכה אחת חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. פירוש המאמר אף על פי שמשמשין מלאכה אחת חייב על זה בפני עצמו כשעבר ומשכן ולקח ממנו יוציאהו מידו ויושב לבעליו ואם עבר ונשרף קודם שישיבהו לוקה, וכן הדין בבגד אלמנה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בט' ממציעא. (כי תצא למלחמה, שם):

מצוה רמ"ג הזהיר שלא לגנוב איש מישראל, והוא אמרו בעשרת הדברות לא תגנוב. ולשון מכלתא לא תגנוב

חדושי מהרד"ם

מצוה רמ"ג הזהיר שלא לגנוב איש מישראל והוא אמרו בעשרת הדברות לא תגנוב. ובמכילתא לא תגנוב אזהרה לגונב נפש, ובגמרא סנהדרין פ"ז אמרו אזהרה לגונב נפשות מנין ר' יאשיה אומר מלא תגנוב ר' יוחנן אומר מלא ימכרו ממכרת עבד ולא פליגי מר קא חשיב לאו דמכירה וכו' שלא יקיימו עליו העונש עד שיגנוב וימכור וכשעבר על ב' לאוין אלו הוא חייב חנק כאמרו יתעלה וגונב איש ומכרו וגו', והא דלא חשיב להו בתרתי לאוין על גניבה מל"ת בפ"ע ועל מכירה בפ"ע מלא ימכרו ממכרת עבד משום דהתם בסנהדרין פ"ו איתא עוד פלוגתא אחרת, עדי גניבה בנפש שהוזמו דפליגי חזקיה ור"י ור"י ס"ל דגניבה אתחלתא דמכירה, וכיון דאם איתזמו עדי גניבה נהרגין הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין, וכיון שהרמב"ם בפ' כ"א מהל' עדות פסק כר"י שכתב שם העידו שנים שגנבו והעידו שנים אחרים שמכרו בין שהוזמו עדי גניבה ובין שהוזמו

תגנוב אזהרה לגונב נפש. ובגמרא סנהדרין (דף פ"ו) אמרו אזהרה לגונב נפשות מנין ר' יאשיה אומר מלא תגנוב רבי יוחנן אמר מלא ימכרו ממכרת עבד ולא פליגי מר קא חשיב לאו דמכירה וכו' שלא יקיימו עליו העונש עד שיגנוב וימכור וכשעבר

חדושי מהרד"ם

שהוזמו עדי מכירה כל כת מהן שהוזמו נהרגת שהגניבה היא תחילת חיובו של זה, מש"ה לא חשב אותן הרמב"ם אלא בלאו אחד דלחזקיה דס"ל דלוקין ואין נהרגין דגניבה לחודא קיימא והיה מקום לחשוב בשתי לאוין. ואפשר לומר דאף לחזקיה דגניבה לחודא קיימא ולוקין על לאו דגניבה ולא הוי לאו שניתן לאזהרת כו', מ"מ מודה שאין לחשוב אותן אלא במל"ת אחת, משום דעל שניהם חייב מיתה והוי גניבה חלק מחלקי מצות גונב איש ומכרו, וכמ"ש במצות בן סו"מ מצוה קל"ה. ואין להקשות כיון דפסק כר"י שהגניבה אתחלתא דמכירה היא, א"כ גניבה ומכירה עדות אחת היא להזמה, ומן הדין לא יתחייב עד שיזומו שניהם, וכן מבואר בתוספ' ב"ק בריש פ"ח בהדיא שנים מעידין בו שגנב ושנים מעידין בו שמכר ונמצאו זוממין על הגניבה הוא פטור וכן פטורין נמצאו זוממין על המכירה הוא פטור וה"פ על זה ועל זה נאמר ועשיתם לו כאשר זמם. ועיין בקונטרס הג' ר' חיים יונה שהניח דברי הרמב"ם בצ"ע. ולפענ"ד נראה דהרמב"ם הוציא דין זה מגמרא ערוכה ממש שמבואר שם בסנהדרין בעדי מכירה דכ"ע לא פליגי דנהרגין כ"פ בעדי גניבה כו' חזקיה סבר אין נהרגין גניבה לחודא קיימא וכו' ור"י סבר גניבה אתחלתא דמכירה הוא, ומדקאמר דבעידי מכירה ל"פ מוכח דאף לר"י לא אמרינן דהן עדות אחת להזמה ואין נהרגין עד שיזומו שניהם, דהא לחזקיה נהרגין עדי מכירה אף אם לא הוזמו עדי גניבה דהא עדי גניבה לחודא קיימו ואינן באין להורגו כלל, וא"כ עדי מכירה לחודייהו להורגו באו ובודאי נהרגין אף אם לא הוזמו ע"ג, ואי נימא דלר"י עדות היא להזמה ואין נהרגין עד שיזומו שניהם גם בעדי מכירה פליגי דלחזקיה נהרגין ולר"י אין נהרגין עד שיזומו גם עדי גניבה עמהם. וכן מוכח נמי מהא דאמר שם ר' אסי עדי מכירה בנפש שהוזמו אין נהרגין מתוך שיכולין לומר עבדי מכרתי, ומסקנא אף לרבנן דאמרי דבר ואפי' חצי דבר אמר ר' אסי ובדלא אתו עדי גניבה, ומוכח דוקא דלא אתו, אבל אתו ולא הוזמו רק עדי מכירה נהרגין, ומש"ה לא השגיח הרמב"ן על התוספתא שהבאתי הואיל דלפום גמרא דילן מוכח דאף לר"י דגניבה אתחלתא דמכירה היא אעפ"כ לענין הזמה כל כת שהוזמה נהרגת:

ודע שיש בכל ספרי הרמב"ם שלפנינו בפסקא זו בסופו טעות הדפוס מה דאיתא התם באו עדי גניבה אחר שהוזמו עדי מכירה כו', וצ"ל אחר שהעידו עדי מכירה דאי לאחר שהוזמו אפי' נימא דרמיזה מלתא היא מה שייך רמיזה אחר שהוזמו ופשיטא דאין נהרגין, דהא אין עדים זוממין נהרגין עד שיוגמר הדין ואין גומרין הדין אלא ע"פ שני הכתות עדי גניבה וע"מ, וכיון דאיתזמו קודם שבאו עדי גניבה פשיטא דפטורין אף אי רמיזה מלתא היא, אלא ודאי טעות סופר הוא וצ"ל אחר שהעידו וזה ברור:

והנה בסוגיא זו שם יש פליאה גדולה על המהרש"א ז"ל שהקשה על מה שכתב רש"י בד"ה דלא לקי אגניבה לחודא משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מב"ד שאם ימכרנו יהרג, והקשה המהרש"א ז"ל וז"ל, יש לדקדק דהא לפום סברא דהשתא דקיימינן בה דעדי מכירה נמי לא מיקטלי איהו נמי לא מיקטל ולא הוי לאו שניתן לאזהרת מב"ד, ואם נאמר כיון דאם עדי גניבה גופייהו יעידו על המכירה מקרי אזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין אותו אף אם לא יעידו על המכירה, א"כ מה כתוב שוב מדקאמר חזקיה אין נהרגין כו' מש"ה לוקין, פשרי אין סופן למות על עדות זו ולא הוי לגבייהו לאו שניתן כו' דנהי דלא הוי לגבייהו לאו שניתן כו' אם יבואו עדים אחרים על המכירה מ"מ הוי ליה לאו שניתן כו' גבי עצמם אם יעידו הם עצמם על המכירה ואמאי לוקין, ותירוצו דחוק. אולם באמת קושייתו מעיקרא ליתא ודמיונו במחכ"ת אינו עולה יפה מתרי טעמי, חדא דדוקא היכא דדייקינן עליה משום לאו דגניבה כדין כתב רש"י דהו"ל לאו שניתן כו' משום שאם ימכרנו בפני עדי גניבה בעצמם יהרג, והוא יכול לבא לידי מיתה, ובאופן שיעידו העדים על הגניבה והמכירה בב"א בתוך כד"ד כדאיתא ב"ק (דף ע"ג) דאי לא יעידו בב"א כיון דקי"ל למפרע הוא נפסל אי איתזמו להו אגניבה איגלאי מלתא למפרע דכי אסהדי אמכירה פסולין הוו והוי עדות שא"א י"ל, וע"כ אין נהרגין רק באופן שיעידו בב"א בתוך כד"ד, וא"כ דברי רש"י ניחא, היכא דהוא גנב בפני עדים הו"ל לאו שניתן כו' דהא יכול לבוא לידי חיוב מיתה אם ימכרנו בפני העדי גניבה עצמם ויעידו על הגניבה ועל המכירה בב"א ומש"ה לא לקי, אבל אם הוזמו העדים על הגניבה ולא העידו רק על הגניבה לא הוי לגבייהו לאו שניתן לאזהרת מב"ד דהא לא יוכל לבא לידי מיתה, דבין שיבואו עדים אחרים על המכירה ובין שיעידו הם בעצמם על המכירה אינו נהרג אי משום חצי דבר או משום עדות שאא"י"ל, וא"ל דהכא אליבא דרב פפא אזלא שמעתתא ורב פפא עבד עובדא כוותיה דרבא דמכאן ולהבא הוא נפסל, חדא דהגירסא התם בסנהדרין רב פפי, ועוד גם אי גרסינן רב פפא א"ל דרק משום פסידא דלקוחות עביד כרבא, אבל גבי ד"כ רבא בעצמו כאביי ס"ל דלמפרע הוא נפסל וכבא"ד ומכ"ל להקשות. ועוד מטעמא אחרינא ג"כ דברי רש"י נכונים ולא קשה קושית המהרש"א, דהא כתבו התוס' (ב"ק ע"ד) ד"ה הוי ליה לאו שניתן, חילוקא בין הלאוין שבכל התורה כולה ובין הלאו דלא תענה שבכל התורה אפי' התרה בו למלקות ולא למיתה דאע"ג דלעולם לא יבא לידי חיוב מיתה חשיב לאו שניתן כו' ואפי' לאו דמחמר הוי לאו שניתן כו' אע"ג דבמחמר ליכא חיוב מיתה כלל רק בלאו דלא תענה דגלי ביה קרא דלקי מוסיה אם בין הכות הרשע, וכיון דגלי קרא מוקמינן ליה לקרא במקום שאינו יכול לבוא לידי חיוב מיתה ולא חשיב לאו דלא תענה לאו שניתן כו' רק בגוונא דיכול לבא לידי חיוב מיתה, ע"ש. וכן ברמב"ן במלחמות בסוגיא דסנהדרין. וא"כ שפיר מפרש רש"י דהוא לא לקי אלאו דגניבה דהוי לגביה לאו שניתן וכו' אף דלא יתחייב עוד מב"ד כיון דאלו היה מוכר ג"כ היה בו חיוב מיתה אף דהשתא לא הוי מיתה דלא גרע מלאו דמחמר, אבל בעדים אם אין נהרגין ולא יבואו לידי חיוב מיתה לא הוי לאו דלא תענה לגבייהו לאו שניתן כו' ומן הדין היו לוקין רק משום

דהוא

וכשעבר על ב' לאוין אלו הוא חייב הנק כאמרו יתעלה וגונב איש ומכרו וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בא' מסנהדרין. (וישמע יתרו, הלכות גניבה פ"ט) :

מצוה רמ"ד שהזהירנו שלא לגנוב ממון, והוא אמרו יתעלה לא תגנובו. ובמכילתא לא תגנובו הרי האזהרה לגונב ממון, והעובר על לאו זה הוא חייב לשלם מה שזכר הכתוב אם תשלומי כפל או תשלומי ד' וה' או להשיב קרן לבד. ובספרא לפי שנאמר בגניבה שנים ישלם שמענו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תגנוב על מנת למקט פירוש לצער הבעלים ולהכאיבן ואחר כן תשיבהו לו לא תגנובו על מנת לשלם ד' וה'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' מקמא. (קדושים תהיו, גניבה פרק א') :

מצוה רמ"ה שהזהירנו שלא לגזול מה שאין לנו בו זכות באונס והכרח, והוא אמרו לא תגזול וכן בארו בעלי הקבלה לא תגזול כענין ויגזול את החנית מיד המצרי והוא לאו הנתק לעשה, והוא אמרו והשיב את הגזילה ואפי' בטל את העשה אינו לוקה לפי שהוא לאו נתק לעשה לתשלומין שאם שרף את הגזלה או השליכה בים יתן מה שהיתה שוה ואם כפר בה ונשבע לשקר מוסיף חומש ויקריב קרבן אשם כמו שיתבאר במקומו, וכן התבאר בסוף מכות (דף ט"ז). וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' מקמא. (קדושים תהיו, גניבה פ"י) :

מצוה רמ"ו הזהירנו שלא לגנוב תחום הארץ, והוא שנשנה תחום וגבול שיהיה בינינו ובין זולתנו עד שיהיה אפשר

חדושי מהרד"ם

דהוא לא לקי אינהו היכי לקי, וקושיית המהרש"א לק"מ. ונ"ע בדברי רש"י בד"ה דאי ר"י כיון דאמר נהרגין וכו' שכתב היכי לקי אם הוזמו קודם שבאו עדי מכירה הא הו"ל לאו שניתן לאזהרת מב"ד, דקשה הא בעדים זוממין דלקי משום לאו דלא תענה לא הוי לאו שניתן כו' רק באופן שעוד יוכל לבוא לידי מיתה, וכמו שמבואר לעיל. וכן מוכח ג"כ בב"ק בסוגיא דעדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו די"ל התם בבא הרוג ברגליו איירי דהכחשה גמורה הוא ואין עוד מקום לקיים עדותן, ואי נימא הכחשה לאו תחלת הזמה היא אין העדים יכולין לבוא לידי חיוב מיתה, אבל הכא אליבא דר"י כיון דס"ל דנהרגין אם באו עדי מכירה אח"כ אף שהוזמו עדי גניבה עדיין יכולין לבא לידי חיוב מיתה אם יוזמו הזוממין ואח"כ יבואו עדי מכירה ויצטרפו שניהם ויגמר דינו למיתה ואח"כ יוזמו עוד הפעם נהרגין, וכיון דיכולין לבוא לידי מיתה אינן לוקין :

מצוה רמ"ו אזהרה שלא להסיג גבול דכתיב לא תסיג גבול רעך, ואמרו בספרי והלא כבר נאמר לא תגזול ומה ת"ל לא תסיג מלמד שכל העוקר תחומו של חבירו עובר בשני לאוין, יכול אף בחוץ לארץ ת"ל בנחלתך אשר תנחל בארץ ישראל עובר בשני לאוין בחוץ לארץ עובר בלאו אחד, וכן פוסק הרמב"ם בספרו (פ"ז מהל' גניבה) וכתב הכ"מ דהוא מפורש בברייתא (ספרי פרשת שופטים), אולם בטור חו"מ סי' שע"ו לא מביא בגוזל קרקע הלאו דלא תגזול רק מביא בגוזל קרקע בארץ ישראל עובר על לאו דלא תסיג גבול רעך ומבואר שם בדרישה ובסמ"ע משום דקרקע אינה נגזלת אינו עובר על הלאו דלא תגזול או על הלאו דלא תגנובו רק גזלן דרבנן הוא משום דעבירה דגזילה וגניבה יעו"ש, ויש ראיה לשיטתם מדברי התוס' (ריש פרק איזהו נשך דף ס"א) בד"ה אלא לאו דגזל דהקשו ולוקמיה בגזל עבדים וכו' דהא דקרקע אינה נגזלת אינה מן המקרא אלא משום דאי אפשר להזיזה ממקומה, וע"ש בפני יהושע בפשט דברי התוס' דהא דאמרינן בכל דוכתי דקרקע אינה נגזלת היינו לענין השבון דהכלל ופרט כתיב בוהשיב את הגזילה אבל למעט מאיסור גזילה לא שמעינו רק מסברא שייך למעט קרקעות אף מאיסור גזילה כיון דאי אפשר להזיזה ממקומה יע"ש :

ועכ"ז צ"ל לשיטתם דהא דאמרו בספרי דהגוזל קרקע בארץ ישראל עובר בשני לאוין וחוץ לארץ בלאו אחד לא הוי אלא לאסמכתא בעלמא, ועיקר הקרא הוא רק ברוצה לעקור התחומין של חלוקת השבטים כמו שפי' הרמב"ן על התורה הפסוק הזה לא תסיג גבול רעך אזהרה שלא ישנה התחום החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ לשבטים או ליחיד מהם וע"כ אמר אשר גבלו הראשונים הם אלעזר הכהן ויהושע בן נון ונשיאי המטות ולכך הזכיר בנחלתך אשר תנחל וגו', וטעם המצוה הזאת שלא יחשוב אדם לומר אין חלקי אשר נתנו לי שוה כמו חלק חבירי כי טעו החולקים או שיוציא לעז על הגורלות ולא יהיה זה בעיניו גזל כלל ע"כ צוה בכאן שלא יחלוק אדם על החלוקה ההיא ולא ישנה הגבולין כלל לא בסתר ולא בגלוי. וזו מצוה מבוארת ממה שצוה ע"פ הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט, וגם רבותינו הזכירו מנין לעוקר תחומין של שבטים שעובר בל"ת ת"ל לא תסיג גבול רעך וקיים הרמב"ן שם והוא באמת פשוטו של מקרא :

ואין להקשות דהא בודאי בחושב לבד שאין חלקו שוה כמו חלק חבירו אין בו לא תעשה, דהא מצינו במס' מגילה (דף ו') שדרשו על הפסוק זבולון עם חרף נפשו למות דזבולון מתרעם על מדותיו היה משום דנפתלי על מרומי שדה, אמר זבולון לפני הקב"ה רבש"ע לאחי נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות וכו' ומוכח אף דהיה להם תערומת על החלוקה לא חטאו בזה דהא הקב"ה עשה להם נסים והשיבם כולן צריכים לך ע"י זכוכית לבנה וע"י חלזון והבטיחם כי הם יזבחו זבחי צדק ומסר להם סימנים כמבואר שם, וא"כ עיקר הלאו בעוקר תחומים של שבטים הוא דהיינו משנה הגבולין בסתר או בגלוי וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא הא קרקע אינה נגזלת. וצריך לחלק דהא דקרקע אינה נגזלת היינו בקרקע שכבר החזיק בה הראשון, אבל ברוצה לעקור התחומין שגבלו הראשונים הוא רוצה לעקור החזקה שכבר החזיק בה הראשון ולפי דבריו שמוציא לעז על הגורלות לא היתה קרקע זו של הראשון שהחזיק בה כלל, ומש"ה יש בכה"ג אף בקרקע הלאו דגזל והלאו דלא תסיג גבול רעך אשר גבלו הראשונים :

וממאי דאמרו בספרי שהביא הרמב"ן ז"ל מנין לעוקר תחומין של שבטים נראה דדוקא בחולק על חלוקת השבטים שגבלו הראשונים אלעזר הכהן ויהושע ב"נ שחלקו הארץ ע"פ הגורל, אבל הגוזל קרקע של חבירו סתם אינו עובר לא בלאו דלא תסיג ולא

אפשר למשקר שיאמר שקרקע זולתו הוא שלו, והוא אמרו שכל העוקר תחומו של חבירו עובר ב' לאוין יכול אף בח"ל (ספרי) והלא כבר נאמר לא תגזול ומה ת"ל לא תסיג מלמד ת"ל בנחלתך אשר תנחל בארץ ללמד שבארץ עובר בשני לאוין

חדושי מהרד"ם

ולא בלאו דלא תגזול כיון דקרקע אינה נגזלת. והא דאמרו בספרי שהביא הרמב"ם ז"ל דהעוקר תחומו של חבירו עובר בשני לאוין, צ"ל דהוא רק מדרבנן ולאסמכתא בעלמא נקטי' כמ"ש בפרישה, ועיקר הקרא הוא רק ברוצה לעקור התחומין של חלוקת השבטים, או אפשר דנימא לפי שיטת התוס' והטור דספרי הזה אזיל אליבא דר' אלעזר דס"ל דקרקע נגזלת ואוקמה רחמנא ברשותיה לענין אונסין ושייכי בה גזל, אבל לרבנן דס"ל דקרקע אינה נגזלת ואינה קנויה לגזלן כלל אפילו ביאוש לא שייכי בה גזל כלל ואינו עובר על לאו דלא תגזול:

ויש להביא ראיה לשיטה זו ממה שאמרו בריש פרק לולב הגזול דיוצאין בסוכה גזולה דרבנן לטעמייהו דאמרו אדם יוצא בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא ואי נימא דיש בגזל קרקע הלאו דלא תגזול א"כ יש עליו בכל פעם שיושב בסוכה של חבירו בעל כרחו הלאו דלא תגזול ואין לך מצוה הבאה בעבירה יותר מזה, ועיין בהר"ן פרק הישן שכתב והך סוכה גזולה דקא פסלינן לאו כשהוציא חבירו מסוכתו דכיון דקרקע אינה נגזלת הויא לה סוכה שאולה ולית בה משום מצוה הבאה בעבירה כיון דלא קניא כלל וברשותא דמרא איתא יע"ש, וע"כ לומר כיון דלא קניא כלל לא שייך בקרקע הלאו דלא תגזול כמ"ש התוס' ומש"ה לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דאלו היה בקרקע הלאו דלא תגזול הא בכל פעם שיכנס לתוכה בע"כ שלא לדעת חבירו להשתמש בתוכה היה עובר בלאו דלא תגזול ואין לך מצוה הבאה בעבירה גדולה מזו, אלא ודאי דאינו עובר בגזול קרקע על הלאו דלא תגזול משום דאי אפשר להיזה ממקומה ומשום דאין להגזלן שום קנין בה אפילו להתחייב באונסים:

ודע דבשבת (דף פ"ה) א"ר חייא ב"א א"ר יוחנן מה דכתיב לא תסיג גבול רעך וגו' גבול שגבלו ראשונים לא תסיג מאי גבלו ראשונים אר"ש בר נחמני א"ר יוחנן דכתיב אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ שהיו בקיאין בישובה של הארץ יע"ש, והקשו התוס' בד"ה לא תסיג וא"ת הזורע כלאים ילקה שתים משום לא תזרע ומשום לא תסיג גבול, ותירצו דלא לקי על לאו זה משום דקרא כמי איירי בהסגת גבול ממש דאין לוקין בלאו שניתן להשבון. ודבריהם קשים להבין דהא התוס' ס"ל דלא שייך בקרקע גזל כלל משום דא"א להזיזה ממקומה וא"כ איך אפשר לומר שניתן להשבון והא לא גזל כלל, אבל לשיטת הרמב"ם דס"ל דעובר על לאו דלא תגזול בגזל קרקע מודה דלא שייך בה השבון דהא ממעטינן ליה מכלל ופרט וכלל מכל מילי דכתיבי בעניינא דוהשיב את הגזילה וא"כ מדוע לא ילקה אם גזל קרקע אף דהקרקע הדרא למרא אטו הגזלן מהדר לה, הקרקע ממילא הדרא ולע"ג. עוד תירצו שם משום דהוי לאו שבכללות:

והנה יש בלאו הזה כמה לאוין שנכללין בו, א) פשוטו של מקרא שלא ישנה תחום החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ לשבטים וע"כ אמר אשר גבלו הראשונים הם אלעזר הכהן ויהושע ב"נ ונשיאי המטות כמ"ש הרמב"ן בפירושו על התורה, והא דלא הביאה הרמב"ם ז"ל אפשר לומר משום דחלוקת הארץ ע"י הגורלות היתה אחר הכבוש הראשון ע"י יהושע וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש וכמו שנפטרה מה"ת ממעשרות ומשביעית משום דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא משום שבטלה הכבוש, כ"כ בטלה חלוקת הארץ ע"י הגורלות וא"כ אין מקום עוד ליחשב במנין המצות הלאו הזה שלא ישנה תחום החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ לשבטים דהא בטלה החלוקה כיון שבטל הכבוש, וכבר כתב הרמב"ם בשורש השלישי שאין ראוי למנות מצוה שאין נוהגת לדורות, ומצוה הזאת כמי אינה נוהגת לדורות:

אולם כד מעיינת ביה שפיר ליכא למימר הכי דהא כתב בספר זוהר הרקיע שאינם קרואים מצוה שעה אלא הדבר שנצטוינו עליו או הוזהרנו בו באותו זמן לא אחר מכאן וכו' אבל הציוויים שאינם נוהגים בכל מקום ובכל זמן אם יעדר אותו הדבר שנצטוינו עליו או הוזהרנו ממנו אינם קרואים מצות שעה מפני העדר הדבר שאין בטול הצווי ההוא מפני היותו מצות שעה אלא מפני שנתבטל הדבר שנצטוינו עליו שאלו היה נמצא הדבר ההוא היתה המצוה קיימת. וא"כ המצוה הזאת שלא ישנה גבול החלוקה ג"כ אילו לא לקחו מאתנו ארץ ישראל לא היה המצוה בטלה לאו מצות שעה היא וא"כ קשה מדוע לא הביא הרמב"ם המצוה הזאת, ויותר קשה על הרמב"ן שהביא המצוה הזאת בפירוש על התורה ולא הביאה במנין המצות:

וצ"ל שנכלל אלה בהמצוה שכתב הרמב"ם שלא לעקור תחומו של חבירו ויהיה מעם אשר גבלו הראשונים שלא ישנה תחום הישן בסתר ויאמר בכאן היה מעולם, והזהיר הכתוב בזוה כי התחום החדש ניכר וידוע הוא ואין אדם משנה אותו כמו שפי' הרמב"ן עה"ת וגם התחום שגבלו הראשונים בחלוקת הארץ בכלל הזה שהוא משנה תחום הישן:

ב) נכלל באזהרה הזאת הזורע כלאים כמו דאיתא במס' שבת (דף פ"ה) ומשמע שם בתוספות בד"ה לא תסיג דלאו אסמכתא היא דהא הקשו שם א"כ הזורע כלאים ילקה שתים משום לא תזרע ומשום לא תסיג:

ג) עוד נכלל באזהרה הזאת מה שמביא בספרי מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בל"ת ת"ל לא תסיג גבול רעך, ובמסכת נדה (דף כ"ז) איתא שם מאי דרוש כותים שאין קוברים את הנפלים לא תסיג גבול רעך אשר גבלו הראשונים בנחלתך כל שיש לו נחלה יש לו גבול. ופירש"י לא תסיג גבול רעך ומוקמינן לה בספרי במוכר קברי אבותיו, וכיון דכותים נמי דורשים הלאו הזה למוכר קברי אבותיו הרי הדרש הזה הוא דבר שהכותים מודים בו והוא מה"ת:

הנה אלו הענינים כולם מוזכרים מהם והם כולם נכללים תחת הלאו הזה דלא תסיג. והוא לאו שבכללות ממין הראשון שהביא הרמב"ן בשורש ט' והכל מודים שעל לאו שבכללות כזה אין לוקין עליו ומש"ה כתבו התוס' בשבת דאין לוקין על הזורע כלאים משום לא תסיג משום דהוי לאו שבכללות:

וכן

לאוין ובח"ל אינו עובר אלא משום לא תגזול, הנה התבאר שלאו זה מיוחד בא"י. (שופטים ושוטרים, הלכות גניבה פ"ז):

מצוה רמ"ז הזהירנו במה שהוא אצלנו בעין שלא לעכב אותו ולא נתנהו לו, והוא אמרו לא תעשוק,

וזה שהגנבה לקיחת מה שאצל אחר בתחבולה ובסתר, והזהרנו מהפועל ההוא באמרו לא תגנובו כמו שבארנו, והגזל הוא לקיחת מה שאצל אחר באונס ובהכרח ובמריבה כמו שיעשו הגוזלים בכרכים והוזהרנו מזה הפועל באמרו לא תגזול, והעושק הוא שיהיה לזולת דבר בעין ר"ל קבלת ממון מחזיק בו ולא נתנהו לו באונס או בלא אונס אבל ברמיה והזהיר ג"כ מזה הפועל באמרו לא תעשוק. ובספרא לא תעשוק עושק של ממון ואיזה זה הכובש שכר שכיר, וכן כל מה שדומה לו. ואמנם המשל בשכר שכיר בעבור שהוא חוב גמור עליך שהוא לא נתן לך מאצלו ממון ולא הגיע לידך מצדו ממון עם כל זה אחר שבא לו אצלך בתורת חוב ידוע חייב. וכבר נכפלה האזהרה בו בענין זה ולקח דמיון זה הענין בעצמו, ואמר לא תעשוק שכיר עני ואביון ירצה בו לא תעשוק השכיר כי הוא עני ואביון כמו שאמר בו לא תבא עליו השמש. ולשון ספרי לא תעשוק שכר שכיר עני ואביון הלא כבר נאמר לא תגזול מלמד שכל הכובש שכר שכיר עובר בלא תעשוק ולא תגזול ולא תלין ומשום ביומו תתן שכרו ושם אמרו בפירוש עני ואביון ממהר אני לפרוע על ידי עני ואביון, והעובר על העושק דינו ודין הגזלן שוה אמר וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו. (קדושים, הלכות גזילה פ"א):

מצוה רמ"ח הזהירנו שלא לכחש החובות שנתחייבנו בהם והפקדונות אשר הופקדו אצלנו, והוא אמרו לא תכחשו ונתבאר שבממון הכתוב מדבר. ולשון ספרא לפי שנאמר וכחש בה ונשבע על שקר עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תכחשו, וכבר ידעת שהכופר בפקדון פסול לעדות ואע"פ שלא נשבע לעברו על לאו לא תכחשו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבועות. (קדושים תהיו, הפלאה הלכות שבועות פ"א):

מצוה רמ"ט הזהירנו מהשבע על כפירת ממון המוטל עליו והוא אמרו ולא תשקרו איש בעמיתו, המשל בזה כי כשכפר בפקדון עבר על לא תכחשו וכשנשבע לשקר על כפירתו עבר על לא תשקרו, ובספרא לא תשקרו מה ת"ל לפי שנאמר ונשבע על שקר למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל ולא תשקרו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בה' משבועות ושם התבאר שמי שנשבע לשקר על כפירת ממון עובר בשני לאוין משום לא תשבעו בשמי לשקר ומשום לא תשקרו. (קדושים תהיו, הפלאה הלכות שבועות פ"א):

מצוה ר"נ הזהירנו מהונות קצתנו את קצתנו בסחורה ובמקח ובממכר, והוא אמרו וכי תמכרו ממכר וגו' אל תונו איש את אחיו, ובספרא אמרו באונאת ממון הכתוב מדבר. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בד' ממציעא. (בהר סיני, מכירה פי"ד):

מצוה רנ"א הזהירנו מהונות קצתנו את קצתנו בדברים, והוא שנאמר לו מאמרים יכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם כמו שתזכור פעולת נערותו ועשה תשובה מהם ותאמר לו מי העתיקך מהדבר הפלוני אל זה הענין הטוב, ובזה נאמר לא תונו זה אונאת דברים, ולשון ספרא אמרו לא תונו איש את עמיתו הרי אונאת דברים (אמור) שאם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים וכו' לא יאמר לו בכמה חפץ זה וכו' ואמרו גדולה אונאת דברים מאונאת ממון שבאונאת ממון נאמר אל תונו ובאונאת דברים הוא אמרו ויראת מאלהיך. וכבר נתבארו משפטי מצוה זו בא' ממציעא. (בהר סיני, שם):

מצוה רנ"ב הזהירנו מהונות הגר בדברים, והוא אמרו וגר לא תונה, ולשון מכילתא לא תונה בדברים. ונכפלה האזהרה ואמר לא תונו אותו, ובספרא שלא תאמר לו אמש היית עובד ע"ז ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה.

ואלה

חדושי מהרד"ם

וכן אין ראוי שימנה כל איסור שנכלל בהלאו הזה מצוה בפני עצמו אבל ימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כולם כמבואר בשורש ט'. ואין מקום להקשות מדוע לא הביא הרמב"ם ז"ל כל מצוה ומצוה שנכלל בלאו הזה והביא המצוה הראשונה שמביא בספרי על לאו זה שלא להסיג גבול חבירו, ולפי שיטת התוס' דלאו דלא תגזול לא שייך בקרקע משום דאי אפשר להזיזה ממקומה אפשר דגם לא תסיג גבול לא שייך בה, ואזהרה הזאת היא רק שלא ישנה את גבול החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ כמ"ש הרמב"ן בפירושו על התורה, והלאוין האחרים הנכללים באזהרה הזאת הויין לאוין שבכללות ואינן נמנין:

אולם מה שמביא עוד בספרי מנין למחליף דברי ר' אליעזר בר' יהושע לומר על טמא טהור שעובר בל"ת ת"ל לא תסיג וכן בילקוט מביא המניח כלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה גוזל עניים וע"ז נאמר אל תסיג גבול רעך אשר גבלו הראשונים בנחלה, טעות נפל בדפוס כי הדרש הזה אינו מהפסוק הזה לא תסיג גבול רעך שכתוב בתורה רק מדברי קבלה (משלי כ"ג) ושם כתוב אל תסיג גבול עולם, והדרש הזה מביא במשנה (פיאה פ"ז) על שכתב שם המניח כלכלה תחת הגפן וכו' ומפרש ר"ע ברטנורה בפ"ה משנה ו' שני פירושים, אל תקרי עולם אלא עולים, אית דמפרשי אלו עולי מצרים שלא תשנה האזהרות שבתורה שנתנה ליוצאי מצרים, ואית דמפרשי עולין אלו בני אדם שירדו מנכסיהם וקרי להו עולין לשון סגי נהור, ושני הפירושים נאמרו בירושלמי שם. הרי דדרש הזה הוא ממה דכתיב לא תסיג גבול עולם במשלי, דבתורה לא כתיב גבול עולם רק גבול רעך, גם מחליף דברי ר"א בר"י טעות נפל בדפוס בספרי מה שכתב גבול רעך וצ"ל גבול עולם, וכן הביא בילקוט אל תסיג גבול עולם א"ר שמעון ב"י אם ראית מנהג שעשו אבותיכו אל תשנה אותו וכו' וכמו שדרש שם אל תסיג ג"ע שלא תשנה מנהג אבותיך כ"כ לא ישנה דברי ר"א בדברי ר' יהושע. גם לא ידעתי מדוע הביא הילקוט המשנה דפ"ז דפיאה ולא הביא משנה דפ"ה דשם ג"כ איתא מי שאינו מניח את העניים ללקוט וכו' ה"ז גוזל את העניים ע"ז נאמר אל תסיג גבול עולם:

מצוה

(ואלה המשפטים, הלכות מכירה פי"ד):

מצוה רנ"ג הזהירנו מהונות גר צדק ומהזיקו במקח וממכר, והוא אמרו ולא תלחצנו. ולשון מכלתא לא תלחצנו בממון. וכבר התבאר בגמרא מציעא שהמאנה את הגר עובר משום לא תונו איש את אחיו ומשום גר לא תונו והלוחצו עובר משום לא תלחצנו מוסף על האזהרה שהוא נכלל עם ישראל ר"ל אונאת ממון. (ואלה המשפטים, הל' מכירה פי"ד):

מצוה רנ"ד הזהירנו מלהשיב עבד שברח מח"ל לא"י לאדוניו ואע"פ שאדוניו ישראל אחר שברח מח"ל לא יושב לו, אבל ישחרר אותו ויכתוב עליו דמיו בחוב, והוא אמרו יתעלה לא תסגיר עבד אל אדוניו. והתבאר בגיטין (דף מ"ה) שבעבד שברח מח"ל הכתוב מדבר שיהיה הדין בו שיכתוב שטר חוב בדמיו עליו ויכתוב לו גט חרות ולא ישוב לעבודתו בשום פנים להסתופפו במקום טהור הנבחר בקבוץ הנכבד, ושם התבארו משפטי מצוה זו. (כי תצא, הלכות עבדים פ"ח):

מצוה רנ"ה שהזהירנו ג"כ מאונאת העבד הבורח אליו, והוא אמרו יתעלה עמך ישב בקרבך בטוב לו לא תוננו. ולשון ספרי לא תוננו זו אונאת דברים, כי כמו שהזהיר יתעלה לאו לאונאת הגר להולשתו וגנותו הוסיף ג"כ לאו שלישי באונאת העבד שהוא יותר הלוש הנפש ושפל יותר מן הגר שלא תאמר זה העבד לא יתבייש מאונאת דברים. ומבואר הוא שזה העבד שדבר בו הכתוב ודין הגר שהזהיר מאונתו אמנם הם קבלו התורה על עצמם, והם גרי צדק. (כי תצא, שם):

מצוה רנ"ו שהזהירנו מענות היתום והאלמנה שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון, והאזהרה הזאת כוללת שלא יענה אותו לא במאמר ולא במעשה. אבל ידבר עמו דברים טובים ורכים ויתעסק עמם בעסק ויתנו להם להיות בטוב שמו,ים ויכוין ההפלגה בזה כלו, ומי שיקצר בדבר מזה הנה עבר על זה. וכבר התבאר העונש על לאו זה, והוא אמרו יתעלה והרגתי אתכם. (ואלה המשפטים, מדע הלכות דיעות פ"ו):

מצוה רנ"ז שהזהירנו מעבוד בעבד עברי בעבודה שיש בה ענוי גדול ושפלות כעבודת עבד כנעני, והוא אמרו יתעלה לא תעבוד בו עבודת עבד. ובספרא שלא יטול אחריך בלינטא ולא יטול לפניך כלים במרחץ, ולינטא היא מחצלת קטנה שיושב עליה כשייגע ויקחה העבד וילך בה אחר אדוניו וכן כל מה שדומה לזה העבודות מחהר להעבידם בעבד עברי, אבל יצוה במה שיצוה השכיר והאומן במה שהסכים עמו לעשות דבר מלאכה אחת אמרו יתעלה כשכיר ותושב יהיה עמך. (בהר סיני, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רנ"ח שהזהירנו שלא למכור עבד עברי כמו שמכרו העבדים הכנעניים בשוה וזה שיעמידוהו במקום שימכרו שם העבדים ויכריזו עליו ויוסיפו בהן הקונים לא יעשה זה בשום פנים אלא בהצנע ובדרך נאה. ולשון ספרא לא ימכרו ממכרת עבד שלא יעשה סמטא*) ויעמידם על אבן הלקח, וזאת האזהרה כוללת בלא ספק אזהרה לגונב נפש מישראל שימכרהו שהוא ימכרהו בחזקה כמו שהוא עושה על עבד כנעני ויהיה עובר על אמרו יתברך לא ימכרו ממכרת עבד. וכבר קדם לזו זכרון זה, וכבר באר הכתוב שיהרג: ומשפטי מצוה זו עם שלפניה מבוארים בגמרא קדושין פ"א. (בהר סיני, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רנ"ט שהזהירנו מהעביד עבד עברי במה שאין לו צורך בו והיא הנקראת עבודת פרך, והוא אמרו יתברך לא תרדה בו בפרך אבל נעבידהו בהכרח לעשות הפעולה ההיא שיצוה עליה, ולשון ספרי לא תרדה בו בפרך שלא תאמר לו החם לי את הכוס והוא אינו צריך לו וכן כל מה שדומה לזה, ואמנם הביאו משל מן היותר קלה שבמלאכות והיותר נקלה מהם ועם כל זה אינה מותרת אלא בעת הצורך. (בהר סיני, הלכות עבדים פ"א):

מצוה ר"ס שהזהירנו מהניח העכו"ם השוכן בארצנו להעביד עבד עברי שמכר עצמו בעבודת פרך, והוא אמרו יתעלה לא ירדנו בפרך לעיניך ולא נאמר אחר שזה העבד עברי עבר על נפשו ומכר את עצמו לעכו"ם יעזבהו וימצא מה שימצא ויעשה לו מה שיעשה אבל נצוה על העכו"ם הזה ונמנעהו מהעביד בו עבודת פרך. (בהר סיני, הלכות עבדים פ"א):

מצוה רס"א הזהיר שלא למכור אמה עבריה לזולתנו. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"א מקדושין. (משפטים, עבדים פ"ד):

*) נ"ל סממה, והוא סימן וחותם:

מצוה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנותו כי אם לאו אחד. ומה שאמר הרמב"ן דמאחר שחלקם יש למנותם שתים, נ"ל שאם היה כותב לאו בפני עצמו לכל אחד ואחד אז ימנו שתים אבל כשילא אחד מהם בלבד בלאו בפני עצמו עדיין לאו שבכללות הוא ולא ימנה כי אם לאחד, וכבר הערותיך על זה למעלה בלאו ל"ח:

נראה

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה רנ"ו שנמנעו מהכביד על היתומים והאלמנות והוא אמרו יתעלה כל אלמנה ויתום לא תענון, ואני אומר שאפילו נאות לדעת הרב ונאמר שהלאו שבכללות לא ימנו פרטיו אלא אחת אבל כאן נאמר שהוא לאו פרטי וימנו שתים שהרי חלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום כיוצא בו:

כתב

חדושי מהרד"ם

מצוה רס"א הזהיר שלא למכור אמה עבריה לזולתנו, ובספרו הגדול (הל' עבדים ה"ד) מפרש יותר שכתב שם אין האדון יכול למכור אמה העבריה ולא ליתנה לאיש אחר וכו' ואם מכר או נתן לא עשה כלום שנאמר לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה, וכן עבד עברי לא יכול למכרו לאחר ולא ליתנו, ונראה לי שלא הוצרך הכ' לאסור דבר זה באמה אלא מפני שיש לו ליעדה לבנו לכך נאמר לעם נכרי לא ימשול למכרה עכ"ל, ובמכילתא פרשת משפטים לעם נכרי הרי זו אזהרה לב"ד,

וכן

חדושי מהרד"ם

(וכן הגי' במכילתא שהביא הרמב"ן והמזרחי, אבל במכילתא עם הגהות הגר"א הגי' אזהרה לאב) שלא ימכרנו לעכו"ם בבגדו בה מאחר שבגד בה מנהג בזיון ולא נהג בה כמשפט הבנות אף הוא אינו רשאי למכרה דברי ר' יונתן בן אבטולמוס, ואח"כ מביא הפלוגתא שמביא הש"ס בקדושין (דף י"ח) על בבגדו אי קאי על האב או על האדון. וא"כ יש בפסוק הזה שתי אזהרות מניעה אחת שלא ימכור אדם בתו לעכו"ם כלל אפילו בפעם ראשון, ומניעה השניה שלא ימכור אדם את בתו לשפחות אחר שפחות דכיון שבגד בה פ"א ומכרה לשפחות לא יבגוד בה פעם אחרת, והרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה מביא המכילתא וכתב שם שזהו פשוטו של מקרא שלא יוכל למכרה לעכו"ם בין אחר שפדאה ובין מתחילה, ומה שדרשו בתלמוד שלא ימכור אדם את בתו לשפחות אחר שפחות הוא מייתור בבגדו בה שהרי לעם נכרי אינו רשאי למכרה לעולם וא"כ למה אמר בבגדו בה וכו' לפיכך ידרשו הכתוב כן לעם נכרי לא ימשול למכרה ובבגדו בה כלומר ולא ימשול למכרה בבגדו בה שכיון שמכרה שוב לא ימכרנו. ובהרבה מקומות דרשו כך יע"ש, ולפי"ז קשה מדוע לא מנאו מפסוק הזה שתי אזהרות שלא למכור לעכו"ם כלל ולא למכור לישראל אחר שבגד בה ומכרה פעם אחת שוב לא ימכרנו, ועל הרמב"ם לא קשה דאף דהלאו הזה פורט שני דברים והוא מהמין השני שמביא הרמב"ן בשורש ט' בלאוין שבכללות ובכה"ג לא מנה אותן אלא ללאו אחד, אבל על הרמב"ן קשה מאד דהוא כתב בשורש ט' והראוי יותר והנאות שנמנה הדברים שנלטוינו בהם או שנמנענו מהם לא הלאוין ולא המלקות, וא"כ כל הנפרטים בתורה אחד אחד נמנה עכ"פ, וא"כ מדוע לא הביא ג"כ דבפסוק הזה יש שתי אזהרות שהרי הביא בפירושו על התורה המכילתא וכתב שזה הוא פשטיה דקרא. אחר כתבי זה מצאתי בספר המזרחי חולק על הרמב"ן וכתב שדבריו תמוהין בעיניו דא"כ יתחייב מזה שיהיו כאן שתי אזהרות וכו', ולא נמצא זה בשום אחד מהחכמים אלא אדרבה מדברי אונקלוס שתרגם לעם נכרי לגברא אחרן נראה שאין כאן אלא אזהרה אחת שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות ולפיכך לא כלל בו האזהרה אחרת, גם הרמב"ם והסמ"ג לא הזכירו בספריהם רק שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות לא האזהרה אחרת וכתב שנ"ל שהברייתא בפ"ק דקדושין דתניא התם מוכר אדם את בתו לאישות ושונה וכו' אבל לא לשפחות אחר אישות ר' שמעון אומר כשם שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות כך אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות חולקת על המכילתא. ודבריו אינם מובנים כלל מהיכא מוכח דהברייתא חולקת על המכילתא, ואדרבה. מהגמרא משמע איפכא דהא איתא דפלוגתא זו דר"ש ורבנן תליא בפלוגתא דהני תנאי ומביא הסיפא דהאי מכילתא גופה דתניא בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אין רשאי וכו' ובודאי הסיפא לא פליגי ארישא, וברישא דמכילתא דרשו מלעם נכרי שלא ימכרנה לעכו"ם ובסיפא דרשו בבגדו בה לחד מ"ד מאחר שבגד בה אינו רשאי למכרה ולחד מ"ד דהיינו לר"ע מאחר שפירש טליתו עליה. ולפיע"ד נראה מה שלא הביאו הרמב"ם והסמ"ג ושאר פוסקים המכילתא הזאת, משום דקשה להו היאך אפשר לפרש לעם נכרי לא ימשול למכרה שלא ימכרנה לעכו"ם הא פסק הרמב"ם (הל' עבדים פ"ד הי"א) אין אמה העבריה נמכרת אלא למי שיש לה עליו או לבנו קדושין כדי שתהא ראויה ליעוד והוא ממה דתני בקדושין (דף י"ח) אינה מוכרה לקרובים משום ר"א אמרו מוכרה, ובודאי דהלכה כרבנן דאינה מוכרה לקרובים משום שאין יכולים לקיים מצות יעוד ומש"ה פסק כן הרמב"ם דאין אמה עבריה נמכרת אלא למי שיש לה עליו קדושין, וא"כ לעכו"ם דלאו בר קדושין הוא המכירה לאו מכירה היא והיכי אפשר לפרש דהתורה הזהירה שלא ימכרנה לעכו"ם הא בכה"ג דאין יכול לקיים מצות יעוד בלא זה המכירה לאו מכירה היא, ואף דאליבא דרבא בכל התורה כולה אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ואעפי"כ לוקה משום דעבר אמימרא דרחמנא, היינו היכא דלא מהני משום דעבר אלאו הזה ואי לא היה עובר היה מהני אבל היכא דלא מהני משום דבר אחר כמו בנידון זה דלא מהני משום דאינו ראוי ליעוד ואפילו ישראל דאינו יכול ליעד אינו יכול לקנות אמה עבריה, א"כ קשה על המכילתא היאך אפשר לפרש דלא ימשול למכרה לעם אחר שלא ימכרנה לעכו"ם והא מכירה לאו מכירה היא דהא אינו ראוי ליעוד, וע"כ צ"ל דהמכילתא אתיא כר' אליעזר דס"ל דיוכל למכרה לאמה לבד ומוכרה לקרובים אע"פ שאינם יכולים לקיים מצות יעוד, ואעפי"כ אינו יכול למכרה לעם נכרי ולא הוי אזהרה רק מחמת שהוא נכרי ולא משום דאינו בתורת קדושין ואינו יכול ליעדה דהא לר"א יכול למכרה לאמה לבד, ומש"ה לא הביאו הרמב"ם והסמ"ג וכל הפוסקים הלאו הזה שמביא המכילתא משום דאתיא כר"א ואנן קי"ל כרבנן וכמ"ש:

ודע דבהג"ה ממשנה למלך על הס' החנוך כתב לא ביאר המחבר אם לוקין על לאו זה והר"מ לא הביאו בהל' סנהדרין בכלל הלוקין ואולי טעמו לפי שלא הועילו לו מעשיו וכמ"ש בפ"ו מהל' בכורות עכ"ל. והנה בהל' בכורות כתב הרמב"ם ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח ולפיכך אינו לוקה כמוכר חרמי כהנים שלא קנה לוקח וכמוכר יפ"ת כמו שיתבאר במקומו ע"כ, וכמו שלא הביא הרמב"ם בהל' סנהדרין מכלל הלוקין האזהרה הזאת שלא למכור אמה עבריה לזולתו כ"כ לא הביא מצוה רס"ג האזהרה שלא למכור אשת יפ"ת, אף שכתב שם במצוה הזאת ואם מכרה לוקה, ונראה להגיה (כדי שלא יהיה סתירה בדבריו ממה שכתב בפ"ו מהל' בכורות שהמוכר יפ"ת אינו לוקה וגם ממה שלא הביא בהל' סנהדרין הלאו הזה בכלל הלוקין) במצוה רס"ג שצ"ל ואם מכרה אינו לוקה, גם צריך להפוך ולכתוב מקודם והוא אמרו והיה אם לא חפצת בה ומכור לא תמכרנה בכסף, ואח"כ ואם מכרה אינו לוקה כמו שיתבאר במקומו, והמ"ל בהל' בכורות הניח דברי הרמב"ם בצ"ע, ומה שנראה מדברי הרמב"ם שפסק כאביי דס"ל בתמורה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ולא כרבא דס"ל אף דלא מהני לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, דלרבא קשה עליו הא בכל התורה כולה נמי אף דלא מהני מעשיו לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא, א"כ ה"נ נימא הכי, וכבר דברו בזה בספר לחם משנה שם בהל' בכורות ובברכת הזבח בתמורה (דף ו'), ובנו"ב חלק אה"ע מה"ת קכ"ע ובספר נחלת יעקב מהגאון מליסא בתמורה דף ה' יע"ש:

מצוה

מצוה רס"ב הזהיר מענות אמה עבריה כשנקנה אותה אם נשאה, ר"ל שנחסר ממנה מזונה כסותה ועונתה על דרך הענוי וההכאבה, והוא אמרו שארה כסותה ועונתה לא יגרע, וזאת האזהרה תכלול כל מי שישא בת ישראל שלא יענה אותה בדבר מאלו הדברים על צד ההכאבה והצער, והוא אמרו באמה העבריה שהזהיר שלא למנוע ממנה שארה כסותה ועונתה כמשפט הבנות יעשה לה. הנה הודיענו כי משפט הבנות הוא שלא ימנע מהם שאר כסות ועונה. ואמרו במכלתא וכי מה למדנו במשפט הבנות מעתה, אלא ה"ז בא ללמד ונמצא למד, ושם אמרו שארה אלו מזונות כסותה כמשמעה ועונתה דרך ארץ. (ואלה המשפטים, הלכות אישות פי"ד):

מצוה רס"ג שהזהירנו שלא למכור אשת יפת תואר אחר שבא עליה פעם א' בבית אחר לקיחת העיר, ואם מכרה לוקה כמו שהתבאר במקומו, והוא אמרו והיה אם לא חפצתה בה וגו' ומכור לא תמכרנה בכסף. (כי תצא, מלכים פ"ח):

מצוה רס"ד הזהירנו מהתעמר באשת יפת תואר אחר שבא עליה ר"ל שלא יעבידה ויניהה אצלו כשאר השפחות המשמשות כעבד, והוא אמרו לא תתעמר בה תחת אשר עניתה. ולשון ספרי לא תתעמר לא תשתמש. הנה התבאר לך שאלו ב' לאוין יזהירו מב' ענינים חלוקים, זה שהוא מזהיר מלמכרה לזולתו ומהשאירה ג"כ אצלו על דרך העבדות אבל יעשה כמו שצוה יתעלה ושלחתה לנפשה. וכן בארו (סנהדרין דף פ"ה ע"ב) בגונב נפש באמרו והתעמר בו ומכרו, ואמרו משיכניסהו ברשותו וישתמש בו. והתבארו דיני אשת יפת תואר בראשון מקדושין. (כי תצא, שם):

מצוה רס"ה הזהירנו מהשים מחשבתנו לעשות תחבולה כדי לקנות מה שברשות זולתנו מאחינו, והוא אמרו לא תחמוד בית רעך. ולשון מכילתא לא תחמוד יכול אפילו חומד בדבור תלמוד לומר לא תחמוד כסף וזהב מה להלן עד שיעשה מעשה אף כאן עד שיעשה מעשה. הנה יתבאר לך כי זה הלאו מזהיר מהערים עד שנקח לעצמנו הדבר שאנחנו חומדים אותו ממון אחינו ואפילו לקנותו ולתת בו דמים, הנה זה כלו מי שיעשהו עובר על לא תחמוד. (וישמע יתרו, גזלה פ"א):

מצוה רס"ו הזהירנו מהשים מחשבתנו לחמוד מה שיש לאחינו ולהתאוות בו שזה יהיה מבוא לעשות תחבולה לקנותו, וזהו לשון האזהרה בזה הענין אמרו לא תתאוה בית רעך, ואין שני לאוין אלו בענין אחד אבל הלאו הראשון והוא לא תחמוד מזהיר לקנות מה שיש לזולתנו, ולאו שני מזהיר אפי' להתאוות בלבנו לבד. ולשון מכלתא נאמר כאן לא תחמוד ולהלן הוא אומר ולא תתאוה לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמו, ושם אמרו מנין שאם התאוה שסופו לחמוד שנאמר ולא תתאוה ולא תחמוד מנין שאם חמד שסופו לאנוס ולגזול תלמוד לומר וחמדו שדות וגזלו. ובאור זה שאם ראה דבר יפה אצל אחד אם גברה מחשבתו עליו והתאוה בו עבר על לא תתאוה, ואם התעסק באהבת הדבר ההוא עד שישתדל להגיעו אצלו ולא יסור מחלות פניו ולהכביד עליו שימכרנו לו או יחליף אותו אליו במה שהוא יותר טוב ממנו הנה כבר עבר על לא תחמוד גם כן אחר שקנה הדבר שהיה לחברו ולא היה רצונו למכרו אבל הכביד עליו והערים עד שלקחו ויהיה שלו כבר עבר שני לאוין לא תתאוה ולא תחמוד, ואם נמנע האיש ההוא מלמכור או להחליפו באהבתו בדבר ההוא הנה הוא יקחהו באונס והכרח בחזק אהבתו בדבר ההוא בנפשו עובר על לא תגזול, הנה ההפרש בין לא תתאוה ולא תחמוד. (ואתחנן, הלכות גזלה פ"א):

מצוה רס"ז הזהיר השכיר מאכול בשעת עבודתו מן הדבר שיעבוד בו כשיעבוד במחובר לקרקע, והוא אמרו וחרמש לא תניף על קמת רעך אמרו וחרמש לרבות כל בעלי חרמש ובשעת חרמש כלומר בשעת הקציר לא תקצור לעצמך, וכבר נודע כי זה הכתוב בא בשכיר ואמר כי תבא ירצה בו כשנכנסת שכיר כמו שאמר התרגום ארי תתגר. וכן במציעא (דף פ"ז) אמרו אלו אוכלין מן התורה העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (כי תצא, שכירות פי"ב):

מצוה רס"ח שהזהיר השכיר שלא לקחת מהאוכל שיעבוד בו יותר מאכילתו, והוא אמרו ואכלת ענבים כנפשך שבעך וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בז' ממציעא ושם התבאר מה מותר לו לאכול ומה שאין לו רשות שיאכל ואם יאכלנו יהיה עובר על ואל כליך לא תתן. (כי תצא, שם):

מצוה רס"ט הזהירנו מהתעלם מן האבדה אבל נקחה ונחזירה לבעלים, והוא אמרו לא תוכל להתעלם. וכבר בארנו באמרם במכילתא בענין האבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה, ולשון הגמרא (מציעא דף ל"ב) השבת אבדה עשה ולא תעשה ובמשנה תורה כפל האזהרה בזה הענין ובא בו לאו, והוא אמרו לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, ובספרי לא תראה זו מצות ל"ת ולהלן הוא אומר כי תפגע השב תשיבם זו מ"ע. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב' ממציעא. (כי תצא, גזלה ואבידה פי"א):

מצוה ר"ע שהזהירנו מהניח הנבוך במשאו ולחוץ בדרך אבל נעזור אותו ונפרוק ממנו עד שיתקן לשאת אותו ולהגביהו ומגביה עמו משאו אם על גבו אם על בהמתו כמו שהתבאר במשנה תורה, והוא אמרו וחדלת מעזוב לו. ולשון מכילתא וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב מצינו למדין שהוא עובר על עשה ולא תעשה. וכבר בא ג"כ לאו נפרד בזה הענין באמרו לא תראה חמור שונאך, ובספרי לא תראה מצות לא תעשה ולהלן הוא אומר כי תראה זו מצות עשה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשני ממציעא. (אלה המשפטים, הלכות רוצח פי"ג):

מצוה רע"א הזהיר מעשות עול במדת הארץ והמשקולות, והוא אמרו לא תעשו עול במשפט במדה וגו' ופירוש הפסוק לפי מה שבאה בו הקבלה לא תעשו עול במשפט זה המדה, והם אמרו בבאור ענין זה הלאו לא תעשו עול במשפט אם לדין הרי אמור א"כ למה נאמר במשפט מלמד שהמודד נקרא דיין, ושם אמרו במדה זו מדת הארץ ר"ל מדידתה וחלוקתה שיעשה בה כפי מה שיחייבוהו מופתי התשבורות מצדק המדות וידיעת האופנים האמתיים בהם

ולא

ולא יתעסק בזה במעשה דמיונים כי אין אמיתות להם כמו שיעשו רוב העם. במשקל כולל המשקולות והמאזנים. (קדושים הסיו , גניבה פ"ו) :

מצוה רע"ב שהזהירנו מהיות המשקולות והמדות חסרות אצלנו בבתינו אע"פ שלא יעשה בהם מקח וממכר , והוא אמרו יתעלה לא יהיה בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה וכן איפה ואיפה , ולשון גמרא בתרא (דף פ"ט ע"ב) אסור לאדם שישהה מדה חסרה או יתירה בתוך ביתו ואפילו הוא עביט של מימי רגלים . ולא תחשוב שאמרו לא יהיה לך איפה ואיפה ולא יהיה לך אבן ואבן שהן שני לאוין . אמנם בא להשלים דיני המצוה עד שיפורשו מיני השעור והם המשקל והמדה כאלו יאמר לא יהיה אצלך שני שעורין לא במדידה ולא במשקל כמו שבארנו במצות עשה, ואמרו לא יהיה לך אבן ואבן לא יהיה לך איפה ואיפה הוא כמו אמרו לא תשיך לאחיך נשך כסף נשך אוכל נשך כל דבר אשר ישך שהוא, לאו אחד כולל מינים הרבה אשר בהם כולם ענין אחד בעצמו ולא בהכפל הלשונות ירבו המצות כשיהיה ענין אחד כמו שהקדמנו בשרש תשיעי , וכבר קדם לנו כגון זה במצות לא תעשה, והוא אמרו לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור . (כי תלא , גנבה פ"ז) :

מצוה רע"ג שהזהירנו מעשות עול בדין, הוא אמרו יתעלה לא תעשו עול במשפט . וענין לאו זה שלא יסתור הגדרים שגדרה תורה לחייב בדבר או לפטור ממנו . (קדושים תהיו , סנהדרין פ"ך) :

מצוה רע"ד שהזהיר הדיין שלא לקחת שוחד מבעלי הריב ואפילו לדון אמת , והוא אמרו יתעלה ושחד לא תקח . וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין , ובספרי לא תקח שחד אפילו לזכות את הזכאי ולחייב החייב . וכבר התבארו דיני מצוה זו במקומות מסנהדרין . (ואלה המשפטים , הלכות סנהדרין פרק כ"ג) :

מצוה רע"ה שהזהיר הדיין שלא לכבד אחד מבעלי הריב בענין הדין ואפילו היה גדול ונכבד ונשוא פנים לא יסביר לו פנים בדין כשיבא לפניו עם בעל דינו ולא ישאל בעניניו וסיפורו ואמר יתעלה לא תהדר פני גדול . ובספרי שלא תאמר עשיר הוא זה ובן גדולים הוא איך אביישנו לכך נאמר לא תהדר פני גדול . וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות מסנהדרין ושבועות . (קדושים תהיו , סנהדרין פכ"ג) :

מצוה רע"ו שהזהיר הדיין שלא לירא מאדם מזיק גוזם ודובר עתק ולא יחתוך עליו הדין והאמת , אבל הוא חייב לחתוך את הדין ולא ישים לב במה שיקרה עליו מן ההיזק מן האיש ההוא , והוא אמרו יתעלה לא תגורו מפני איש, ולשון ספרי לא תגורו שמא תאמר מתירא אני מאיש פלוני שמא יהרגני או שמא ידליק את גדישי או שמא יקצץ את נטיעותי תלמוד לומר לא תגורו מפני איש. (אלה הדברים, סנהדרין פכ"ב) :

מצוה רע"ז שהזהיר הדיין מחמול על עני בדין אבל ישוה בין עשיר לעני להכריחו לפרוע מה שהוא חייב לפרוע, והוא אמרו יתעלה ודל לא תהדר בריבו . וכבר נכפלה זאת האזהרה בזה הענין בלשון אחר , והוא אמרו יתברך לא תשא פני דל , ולשון ספרא לא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא והואיל ואני והעשיר חייבין לפרנסו אזכנו ונמצא מתפרנס בנקיות ת"ל לא תשא פני דל . (ואלה המשפטים , הלכות סנהדרין פ"כ) :

מצוה רע"ח שהזהיר הדיין כשידע שהוא אדם רשע ובעל עברות והזהיר מהשים ענשו להטות דינו , והוא אמרו יתעלה לא תטה משפט אביונך בריבו , ולשון מכילתא רשע וכשר עומדין בדין לפניך לא תאמר הואיל ורשע הוא אטה דינו ת"ל לא תטה משפט אביונך בריבו אביון הוא במצות, כלומר אע"פ שאביון הוא במצות לא תטה דינו . (ואלה המשפטים, הלכות סנהדרין פ"כ) :

מצוה רע"ט שהזהיר הדיין שלא לרחם על מי שיהרוג חברו או חיסר בו אחד מאבריו ר"ל בפרעון קנסות שלא תאמר עני זה וחתך ידו או סימא עינו בלא כוונה ארחם עליו ואעשה לו צדקה בעונש , והוא אמרו יתעלה לא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי וגו'. (שופטים ושוטרים, סנהדרין פ"ג):

מצוה ר"פ שהזהיר השופט מהטות משפט הגרים והיתומים, והוא אמרו יתעלה אל תטה משפט גר יתום . והנה כבר התבאר שמי שיטה משפט אחד בישראל עובר בלאו אחד , והוא אמרו לא תעשה עול במשפט ואם הטה משפט גר עובר בשני לאוין ואם היה גר יתום עובר בג' לאוין . (כי תצא, שם) :

מצוה רפ"א הזהיר השופט שלא לשמוע אחד מבעלי הדין שלא בפני בעל דינו , והוא אמרו לא תשא שמע שוא שברוב יהיו בעלי דין שלא בפני בעל דינם והזהיר השופט משמוע אותם הדברים כדי שלא תכנס לנפשו צורת הדברים אין יושר להם ולא אמתות , ולשון מכילתא לא תשא שמע שוא אזהרה לדיין שלא ישמע מבעל דין עד שיהיה בעל דינו בפניו ואזהרה לבעל דין שלא ישמיע דבריו לדיין עד שיהיה חברו עמו , ולהזהיר מזה הענין אמר מדבר שקר תרחק כמו שנתבאר בד' משבועות (דף ל"א) ובכלל לאו זה נ"כ אמרו אזהרה למספר לשון הרע והמקבלו ומעיד עדות שקר כמו שהתבאר במכות (דף כ"ג) . (ואלה המשפטים , הלכות סנהדרין פכ"א) :

מצוה רפ"ב הזהיר השופט שלא לנטות אחרי רבים כשתהיה התוספת איש אחד לבד , ובאור זה כי כשתהיה המחלוקת בין הדיינין בחוטא ואמרו קצתם שהוא חייב מיתה וקצתם שהוא פטור והיו המחייבין יותר ממזכין במנין איש אחד הנה אינו מותר להמית החוטא ההוא והזהיר האל את הדיין מהמית אותו עד שיהיו המחייבין יותר מן המזכין שנים , והוא אמרו לא תהיה אחרי רבים לרעות , ר"ל לא תמשך אחרי איזה רוב שקרה במשפט מות וזה ענין יהודו לרעות , ולשון מכילתא י"א מזכין וי"ב מחייבין שומע אני יהא חייב ת"ל לא תהיה אחרי רבים לרעות . ושם אמרו הטייתך לטובה על פי אחד ולרעה ע"פ שנים . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בד' מסנהדרין . (ואלה המשפטים , הלכות סנהדרין פ"ט) :

מצוה רפ"ג הזהיר הדיין מהטות לדעת דיין אחד על צד

ההשען

ההשען אליו בחיוב החייב או זכות הזכאי מבלתי שיהיה הדבר מובן אצלו לפי הקשו ושכלו מהקדמות התורה, והוא אמרו לא תענה על ריב לנטות, רצה בזה לא תבקש בריב הנטיה והוא שתטה עם הרוב או עם הגדולים ושתשתוק במה שיש בנפשך בדין ההוא. ולשון מכילתא לא תענה שלא תאמר בשעת מנין די בשאהיה כאיש פלוני אלא אמור מה שלפניך יכול אף דיני ממונות כן ת"ל אחרי רבים להטות, ומזה הלאו ג"כ האזהרה למלמד זכות שלא יחזור וילמד חובה לאמרו לא תענה על ריב, וכן מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה וכן אין מתחילים מן הגדול, כל אלו הדברים אמנם נלמדו מאמרו לא תענה על ריב כמו שהתבאר בפ"ד מסנהדרין (דף ל"ז) ושם התבארו משפטי מצוה זו. (והלה המשפטים, הלכות סנהדרין פ"י):

מצוה רפ"ד הזהיר ב"ד הגדול וראשי ישיבה שלא למנות דיין אדם שאינו חכם בחכמת התורה בעבור מעלות אחרות שיהיו לו וימנו אותו בעבורם, הנה הוא מוזהר מזה, אבל לא תביט התורה במנוי זולת לחריצות האיש בחכמת התורה והיותו יודע צווייה ואזהרותיה והנהגתו וחזקתו במעשים טובים והנאותים לזה, והזהירה ממנות ממונה בעבור מעלות אחרות, והוא אמרו לא תכירו פנים, ולשון ספרי לא תכירו זה הממונה להושיב הדיינין ר"ל שזאת האזהרה אמנם לאיש שימנה הדיינים על ישראל שהוזהר שלא למנותם בעבור מה שהקדמנו, שמא תאמר איש פלוני נאה אושיבנו דיין איש פלוני גבור או יודע בכל לשון אושיבנו דיין נמצא מזכה את החייב ומחייב את הזכאי לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו בקי לכך אמר לא תכירו. (הלה הדברים, סנהדרין פרק י"ג):

מצוה רפ"ה הזהיר מהעיד עדות שקר, והוא אמרו לא תענה ברעך עד שקר, ונכפל זה במקום אחר ובלשון אחר והוא עד שוא, והעובר על לאו זה כבר גזרה עליו התורה ואמרה ועשיתם לו כאשר זמם. ולשון מכלתא לא תענה ברעך אזהרה לעדים זוממין, ובזה הלאו ג"כ מלקות כמו שהתבאר בריש מכות (דף ב' ע"ב). (ויסמע יתרו, הלכות עדות פי"ז):

מצוה רפ"ו הזהיר הדיין שלא לקבל עדות בעל עבירה ומעשות דבר ע"פ עדותו, והוא אמרו אל תשת ידך עם רשע ובא הפירוש אל תשת חמס עד להוציא החמסנים והגזלנים שהם פסולים לעדות שנאמר לא יקום עד חמס באיש והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסנהדרין. (והלה המשפטים, הלכות עדות פ"י):

מצוה רפ"ז הזהיר הדיין שלא לקבל עדות הקרובים קצתם על קצתם, והוא אמרו לא יומתו אבות על בנים ובא הפירוש המקובל בספרי שלא יומתו אבות בעדות בנים ובנים בעדות אבות, וה"ה לדיני ממונות ואמנם זכר לנו בדיני נפשות על צד הגוזמא שלא נאמר אחר שזה אבוד נפש לא נחשוד הקרוב בו אבל נעשה בעדותו אחר שעדותו לאבוד נפש קרובו הוא ואין זה מקום לחשדו, ולפיכך לקח למשל הראשון שבקרובים וגדול האהבה והוא אהבת אב לבן והבן לאב. והנה יאמר אחר שאין מקבלים עדות אב על הבן ואפילו לחייבו מיתה לא כ"ש שאר הקרובים שלא יקובלו וזה גזרת הכתוב אין לה טעם בשום פנים. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ג מסנהדרין. (כי תלה):

מצוה רפ"ח הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים או לחייב ממון בעדות עד אחד ואפילו היה בתכלית הכשרות

חדושי מהרד"ם

מצוה רפ"ח הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים או לחייב ממון בעדות עד אחד והוא אמרו לא יקום עד אחד באיש לכל עון, ובסמ"ג מצות ל"ת רי"ג מביא ג"כ הלאו הזה דלא יקום ע"א באיש וכתב שם ולמדנו מכאן שע"א שיודע בחבירו עון דבר שלא יקום להעיד עליו, ואם קם להעיד עליו לוקה דשום ביש הוא דקא מפיק עליה כדאמרינן בערבי פסחים (דף קי"ב) דנגדיה רבא לזיגוד פי' משום לאו דלא יקום, וכן איתא בהג"מ (פ"ה מהל' עדות). דנראה מדבריהם דלאו דלא יקום על העד קאי שלא כדברי הרמב"ם שלדבריו הוזהר הדיין ולא העד וכבר העיר זאת בעל פרשת דרכים בדרך מצותיך, ולדברי הרמב"ם דהלאו קאי על הדיין צ"ל דהא דנגדיה רבא לזיגוד הוא כמו שפי' הרשב"ם שם על מה שאמר ליה רבא אין משום דכתיב לא יקום עד אחד באיש ואת לחודך אסהדת כו' כלומר המקרא מעיד שאי אתה נאמן בעדות זו, והא דנגדיה משום דכיון דלא מהימן חייב משום דאפקא עליה שום ביש ועבר משום לא תלך רכיל בעמיך ובכלל לאו הזה אזהרה להוצאת שם רע:

עוד הקשה שם בפרשת דרכים דאף אם נודה להסמ"ג שפסוק זה הוא אזהרה לעד המעיד איך כתב שלוקה על לאו זה והלא קי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו יע"ש, ואף דגלי קרא בלאו דלא תענה אף דהוי לאו שאין בו מעשה שלוקין עליו, דהא כתיב בלאו דלא תענה והצדיקו את הצדיק וגו' והיה אם בן הכות הרשע כמ"ש התוס' (מכות דף ד' ע"ב) בד"ה ורבנן האי לא תענה מאי עבדי ביה מה דגלי גלי מה דלא גלי לא גלי, וכן אי נימא דנגדיה משום מוציא שם רע ואזהרתיה משום לא תלך רכיל נמי אין מלקות בלאו זה דהא פסק הרמב"ם (הל' עדות פ"ז) המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמיך ואע"פ דאין לוקין על דבר זה עון גדול הוא יע"ש. וצ"ל הא דנגדיה רבא היה מכות מרדות מדרבנן ודברי הסמ"ג והגה"מ צ"ע. עוד כתבו שם הסמ"ג והג"מ ומה שמצינו (קדושין דף ס"ו) באותו סומא שהעיד השליח שזינתה אשתו ולא גער ביה מר שמואל על מה שהעיד יחידי, י"ל הפרשת איסורא שאני יע"ש:

ונראה דס"ל דעדות מיוחדת לא מהני בעדות אשה וכדעת מהר"א ששון בתשו' סימן י"ז וק"ד, יע"ש שמביא ראיה מהר"ן בפרק מי שאחזו שכתב על מה שהביא הרי"ף בירושלמי נתייחדו בע"א שחרית וע"א בין הערבים זה היה מעשה ואמרו אין מצטרפין, אע"ג דגבי ממון קי"ל דמצטרפין, לגבי איסור דשייך בהו ד"כ בבת אחת בעינן להו, אולם לפי מה שכתבו הב"י ח"מ (סי' ל') והרמ"א אה"ע (סי' י"א) והרש"ל ביש"ש יבמות דעדות מיוחדת מצטרפין אע"ג דלאו זא"ז וכיעור דחזא האי לא חזא האי, וכן

הכשרות, והוא אמרו לא יקום עד אחד באיש לכל עון ואמרו (שבועות דף מ') לכל עון הוא דאינו קם אבל קם לשבועה. והתבארו משפטי מצוה זו בפ"ט מסנהדרין. (שופטים ושוטרים, הלכות עדות פ"ה):

מצוה רפ"ט הזהיר הדיין שלא להרוג נקי וזכאי, והוא אמרו לא תרצח. (וישמע יתרו, הלכות רוצח פ"א):

מצוה ר"צ הזהיר הדיין שלא לחתוך הגדרים באומד הדעת החזק ואפילו היה קרוב לאמת כגון שאדם ירדפהו שונאו להרגו ולהנצל ממנו יכנס בבית אחד והרודף יכנס אחריו ונכנסו אחריו ומצאו הנרדף נהרג והוא מפרפר ושונאו שהיה רודפו עומד עליו והסכין בידו ומנטף דם הרי זה הרודף לא יהרגוהו סנהדרין על צד חתוך הגדר אחר שאין עדים מעידין עליו שראו ההריגה, ובאה האזהרה בתורה מהרוג זה, והוא אמרו ונקי וצדיק אל תהרוג. ובמכילתא אמרו ראוהו רודף אחר חברו להרגו והתרו בו ואמרו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגת אותו תהרג והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג שומע אני יהא חייב ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג. ולא תרחיק זה ותפלא מזה הדין כי הדברים האפשריים מהם קרובי האפשרות ומהם רחוקי האפשרות ומהם אמצעיים בין זה לזה ולאפשר רוחב גדול ואלו התירה תורה לחתוך דיני נפשות באפשר הקרוב מאד שאפשר שיהיה קרוב מהמציאות כגון זה שהמשלנו היינו חותכין הגדר במה שהוא רחוק מזה מעט ובמה שהוא רחוק מאד ג"כ עד שיחתכו הגדרים וימיתו האנשים במעט אומד לפי דמיון הדיין ומחשבתו ולכן סגר יתעלה את הפתח ואמר שלא יחתוך גדר העונש אלא כשהיו העדים מעידים שהם ידעו בודאי שזה עשה המעשה ההוא בלא ספק ובלא דמיון כלל, וכאשר לא נחתוך הגדרים בדמיון חזק מאד הנה תכלית מה שיהיה שנפטור החוטא, וכאשר חתכנו הגדרים בדמיון ובאומד הנה פעמים נהרוג נקי. וכן כשהעידו שני עדים עליו בשני עברות בכל

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה ר"צ שנמנענו מלקיים גבולי העונש באמתלאות חזקות. ובמכלתא אמרו באותו רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו ואמרו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגת אותו תהרג והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג שומע אני יהא חייב תלמוד לומר ונקי וצדיק אל תהרוג, וכתב וכמו כן כשיעידו שני עדים עליו בשתי עבירות לא יהרג אמרו היה א' מעידו עובד לחמה וא' מעידו עובד ללבנה שומע אני יצטרפו ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג. והנכון בזה שימנו שתי מניעות שהם ענינים שונים אין להם דמיון זה עם זה כלל אבל חכמים רבו העדיות שאין שוות מנקי שזה נקרא נקי שלא נתקיים עליו עדות בעבירה והיא השנויה תחלה במכילתא, וחזרו ורבו האמתלאות מצדיק שזה צדיק בדין אע"פ שאינו נקי מן החטא. ואני תמה עוד שאין הכתוב נדרש כן בתלמוד (א) אבל ברביעי מסנהדרין (דף ל"ג ע"ב) שנינו דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה דיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה, ואמרו ת"ר מנין ליוצא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות מנין שמחזירין אותו ת"ל נקי אל תהרוג ומנין ליוצא מב"ד זכאי ואמר א' יש לי ללמד עליו חובה מנין שאין מחזירין אותו ת"ל צדיק אל תהרוג שאין מחזירין אותו לחובה אפילו הסכימו כולם שטעו אלא א"כ טעו בדבר שהצדוקים מודין בו. והמדרש שתפשו בו בעלי הגמרא הוא עיקר ובו היה ראוי לתפוש וגם שם במכילתא היא שנויה. (ב) ואומר אני שתחלת הברייתא השנויה במכילתא היה אחד מעידו שהוא עבד לחמה ואחד מעידו שהוא עבד ללבנה וראוהו רודף אחר חבירו שתיכן

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנות מפסוק זה כי אם מצוה אחת, כי עדות ראוהו רודף אחר חבירו להרגו וכו' ועדות אחד מעידו שעבד לחמה וכו' הכל ענין אחד שהניסם להורות לנו שלא נהרוג את האדם כאשר נוכל לחשוב היותו נקי בצד מן הצדדים ואף אם יהיו שני ענינים כבר ידענו שאין למנות כל האסורים הבאים בלאו אחד רק למצוה אחת כאשר עשה ג"כ ביתום ואלמנה ושאור ודבש ואתנן ומחיר ואחרים זולתם. ומה שאמר (א) כי בגמרא דרשו זה הפסוק בענין אחר והוא העיקר והיא דמכילתא אסמכתא בעלמא היא, נ"ל אדרבה כי המדרש שדרשו בו בגמרא הוא אסמכתא ואינו פשט הפסוק כלל, וזה לפי שחזרת הנדון לזכות הוא מבואר בעצמו שנצטרך להחזירו שאם לא נחזירהו שמא הב"ד יעברו על לא תרצח מאחר שזה אמר שיש לו ללמד עליו זכות ומי יודע כי יש ממש בדבריו אבל מה שדרשו בו במכילתא הוא פשט הפסוק ממש. ומה שאמר עוד (ב) כי הדרשה של המכילתא היא אסמכתא שהרי כבר נודע אצלנו שחצי עדות אינו כלום ואפילו בדיני ממונות, נ"ל שאם ידענו ענין עד אחד מעידו שעבד לחמה וכו' שאינו כלום מפני

חדושי מהרד"ם

וכן מסיק בנוב"י סי' ע"ב להלכה, א"כ הא צריך להעיד אם ראה בה דבר ערוה דהא אם יבא עוד אחר יצטרפו שניהם ותאסר על בעלה, וי"ל דזה הוא בכלל פרשת הסוטה דכתב הסמ"ג, או דיפרוש בעלה ממנה ע"י שיבא עוד אחד ויעיד בה אפילו על מעשה זנות אחר או דיאמין ליה כבי תרי:

ודע דלפסלו לעדות בודאי מהני עדות מיוחדת כמו דאיתא (סנהדרין דף כ"ז) בההוא מעשה דבר חמא דאייתי תרי סהדי לפסול אחד מהעדים שהעידו עליו חד אמר קמאי דידי גנב קבא דחושלא וחד אמר קמאי דידי גנב קתא דבורטיא ופסלו את העד המעיד על בר חמא, וא"כ בכל עדות שמעיד ע"א הוי התראת ספק דהא אם יבא עוד אחד אף אם יעיד על מעשה אחרת יצטרף עם זה שכבר העיד ויהיו עדותם לפסול אותם, וא"כ במעשה דטוביא שהעיד עליו זיגוד אף אי נימא שעקימת שפתיו הוי מעשה אעפי"כ אין מקום להלקותו דהא הוי התראת ספק דילמא יבא עוד אחד ויצטרף עם זיגוד ועדותם לפסול את טוביא והיכי ס"ד דלוקין על לאו זה, אלא ודאי דמלקות שנלקה זיגוד לא היה אלא מכת מרדות מדרבנן וכמ"ש:

מצוה

בכל אחת מהן דין מיתה, כגון אחד משניהם לבדו ראה אותו עובר על אחת והאחד ראה אותו עובר על אחרת הנה לא יהרג, והמשל בזה כגון שהעיד עליו עד אחד שהוא עשה מלאכה בשבת והתרו בו והשני יעיד עליו שעבד ע"ז והתרה בו, זה לא יסקל אמרו ז"ל אחד מעידו עובד לחמה ואחד מעידו עובד ללבנה שומע אני יצטרפו ת"ל ונקי וצדיק אל תהרוג. (והלכה המשפטים, הלכות סנהדרין פ"כ):

מצוה רצ"א שהזהיר העד מדבר בדין שהעיד עליו ואע"פ שהוא חכם ויודע הוא לא יהיה עד ודיין וטוען אבל יעיד במה שראה וישתוק והדיינין יעשו בעדותו לפי מה שיראה

מגלת אסתר

כלוס מפני שהוא חלי עדות הנה לא ידענו ענין הרודף אחר חבירו להרגו וכו' לומר שאין הורגים אותו מאומד והדרשה הזאת בודאי היא עיקר ולא אסמכתא מפני שלא ידענו אותה ממקום אחר וגם במה שדרשו בו אחד אומר עבד לחמה וכו' נוכל לומר שהיא דרשה גמורה גם שזה הדין כבר נודע אללנו אפילו בדיני ממונות על הכלל שאללנו מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, והכלל שנמנה זה הפסוק ללאו אחד, וכן מנאו ג"כ הסמ"ג בלאו ר' והוא כלל בו מדרש הגמרא והסיא דמכילתא שגם הוא רמז בגמרא וכמו שהביא בספרו :

נראה

הרמב"ן

שהיכן באסמכתא בעלמא סמכו אותה למקרא הזה שאפילו בדיני ממונות כגון חמה ולבנה אין מלטרפין שהיא הכחשה בחקירות ואפילו נאמר בשהעידו שזבח וקטר להם שלא בפניהם עדות המכחשת זו את זו בבדיקות כגון זו פסולה דהוה ליה מנה שחור ומנה לבן בהכחשה אם נאמר בשאין מכחישין חלי עדות היא וכבר יולא לנו פטור מפסוק לא ימות על פי עד אחד בכילד העדים (מכות דף י') אמרו לא יומת על פי עד אחד להביא שנים שרואין אותו אחד מחלון זה ואחד מחלון זה ואין רואין זה את זה שאין מלטרפין ולא עוד אלא אפילו שנים בזה אחר זה מחלון אחד אין מלטרפין והעמידוה אפילו בבועל את הערוה דהאי קא חזי כולי מעשה והאי קא חזי כולי מעשה, כלומר שכל אחד רואה באותה בעילה מעשה המחייבו ואעפ"כ אינן מלטרפין והוא המיעוט שנמנענו מלא יומת על פי עד אחד, וכן מאומד אף בדיני ממונות הוא פסול דקי"ל כרבנן דפליגי עליה דר' אחא בגמל האוחר כמתבאר שם ברביעי של סנהדרין (דף ל"ז ע"ב) ולא בא הכתוב הזה ונקי ולדיק אל תהרוג אלא לפטור בדיני נפשות המחייבין בדין ממון. וזה ראו בעלי הגמרא ותפשו להם סוף המתניתא השנויה במכילתא שהיא עיקר המדרש בכתוב הזה ומ"מ שתי מניעות הן :

כתב

חדושי מהרד"ם

מצוה רצ"א שהזהיר העד מדבר בדין שהעיד עליו ואעפ"י שהוא חכם ויודע לא יהיה עד ודיין וטוען, אבל יעיד במה שראה וישתוק והדיינים יעשו בעדותו לפי מה שיראה להם וכו' והוא אמרו יתעלה ועד אחד לא יענה בנפש למות. ובסנהדרין אמרו ועד אחד לא יענה בנפש בין לזכות בין לחובה. ונראה מדבריו דדוקא בעד המעיד יש בו הלאו הזה ועד אחד לא יענה, אבל בעד הרואה אין בו הלאו הזה, ומש"ה כתב בדין שהעיד עליו, וכן כתב בספרו הגדול ג"כ (הל' עדות פ"ה ה"ח), כל עד שהעיד בדיני נפשות אינו מורה בדין זה שנהרג וכו'. וכתב שם הכ"מ דהרמב"ם פוסק כר"ע דאפי' בד"נ עד הרואה ולא העיד נעשה דיין, ומש"ה כתב בתחלת הבבא כל עד שהעיד בד"נ משמע דוקא העיד אבל לא העיד לא. ואף שהטעמים שכתב הכ"מ על מה שפסק דלא כר"ע אף דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו אי משום דר' טרפון רבו היה וכמ"ד הכי בהכותב אי משום דלחד תירוצא (ב"ק דף ל' ע"ב) ר' יהודה נשיאה כר"ע ס"ל, תמוהים, דעל טעם הא' קשה דהא הרמב"ם שם בהכותב פוסק כר"ע נגד ר' טרפון דתפיסה דלאחר מיתה לא מהני כמו שפוסק בה' מלוה ולוה (פי"א הלכה ח'), וא"כ ע"כ או דס"ל דחבירו היה או דהלכה כר"ע גם נגד רבו. וגם על הטעם השני קשה, דהא התוס' בפרק החובל (דף ל') כתבו דר' יהודה נשיאה מלי סבר כר"ע וד"כ שאני ולאנס פי' בקונטרס דכר' טרפון ס"ל :

לכן נראה לפיע"ד דמש"ה פוסק הרמב"ם בדין זה כר"ע משום דרבא אמר פ' הנשרפין (דף ע"ח) טרפה שהרג בפני ב"ד חייב, וכן פסק הרמב"ם (הלכות רולח פ"ב) וע"כ כר' טרפון ס"ל דעד הרואה נעשה דיין, ומה שכתבו הרמב"ן והריטב"א (מכות דף י"ב) על מה דתני ר"ע מנין לסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש שאין ממיתין אותו עד שיעמוד בב"ד אחר שנאמר עד עמדו לפני העדה למשפט, דבטרפה שהרג הוא משום דלא אפשר לדונו בב"ד אחר הלכך דיינו ליה משום ובערת הרע, ופירוש היה נראה להרמב"ם דחוק, דהא אפשר לקיים בטרפה ובערת הרע ע"י שיכניסו אותו לכיפה כמו כל הורג נפש שלא בעדים שפירש הרמב"ם בפרק הנשרפין (משנה ה') ואע"פ שהוא אמת כגון קלקול ההתראה וכו' וכיוצא בהן כונסים לו לחם לר ושעורים עד שכריסו נבקעת, וא"כ בטרפה שהרג נמי יכולים לקיים ובערת הרע, אלא ודאי מן הדין קאמר רבא וס"ל כר"ע דעד הרואה נעשה דיין, ומש"ה פסק הרמב"ם כר"ע משום דרבא ס"ל כוותיה :

ודע דהרמב"ם (פ"ה מהל' רולח הלכה ה') מביא הדין שאמר ר"ע שאין ממיתין את הרולח שהרג בזדון וכו' עד שיבא לב"ד וידונו אותו למיתה, ולא הביא עד שיעמוד בב"ד אחר כדאיתא שם בסנהדרין. ובמכילתא שהביא הרמב"ם במלוה רל"ב, משום דר"ע לשיטתו דס"ל דעד הרואה אינו נעשה דיין בד"נ, וא"כ עד עמדו לפני העדה למשפט בב"ד אחר מתוקמי, וכיון דהרמב"ם לא פסק כר"ע בזו רק כר' טרפון דרק עד המעיד אינו נעשה דיין אבל עד הרואה נעשה דיין מש"ה דלג מלת אחר, דגם הב"ד הרואים יכולים לעשות הדין בעלמם אם יהיו מקלתם עדים ומקלתם דיינים וכר"ע, ועיקר הדרש דאינם יכולים לדון אותו רק אם לא יהיו עדי מיתה וכר"ע :

והא דכתב הרמב"ם לקמן (מלוה רל"ב) כשמביא האזהרה הזאת ולא יומת הרולח עד עמדו לפני העדה למשפט וגו' ואפי'

היה

שיראה להם, ובאה האזהרה שלא לדבר בדבר נוסף על העדות, וזה בדיני נפשות לבד והוא אמרו יתעלה ועד אחד לא יענה בנפש למות וכפל האזהרה בזה ואמר לא יומת על פי עד אחד כלומר לא יומת בטענת העדים. ובסנהדרין אמרו ועד

חדושי מהרד"ם

היה הב"ד הגדול שראוהו הורג והם כולם עדים תבא העדות אצל ב"ד אחר והם ידיונהו וכו' היינו היכא דליכא עדים אחרים רק הב"ד הגדול והם כולם עדים, וכיון דכולם עדים מעידים הם מוכרחים לילך לדון אותו אצל אחר, ובגוונא דלא ראו ביום דאל"כ היינו אומרים שלא תהא שמיעה גדולה מראיה, אבל היכי דאין כולם רוצים להעיד בודאי מודה הרמב"ם דמקצתן נעשים עדים ומקצתם נעשים דיינים דהא ס"ל דעד הרואה נעשה דיין:

והנה על מה שפסק הרמב"ם כר"ע דעד הרואה נעשה דיין ולא מיבעיא היכא דאין דנין ע"פ אותה ראיה כגון שיש עדים אחרים שדנין על פיהם אלא אפי' אי ליכא עדים אחרים רק ע"פ ראייתם היכי שראו ביום יכולים לדון ע"פ אותה ראיה שלא תהא שמיעה גדולה מראיה, קשה דהא איתא בספרי (פרשת מסעי קס"א) גואל הדם הוא ימיתנו שומע אני יהרגנו בינו לבין עצמו ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאין הורגים אלא בעדים דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר כל מכה נפש למה נאמר לפי שהוא אומר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגנו בב"ד ובלא בעדים ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאין הורגין אלא בב"ד ובעדים ע"כ, הרי דבין לר' יונתן ובין לר' יאשיה בעינן עדים, וע"כ הא דדנין ע"פ הראיה משום שלא תהא שמיעה גדולה מראיה משום דחשבינן ראיית הדיינים כמו קבלת עדים והוין עדים מחמת שראו ואח"כ נעשו דיינים לדונו והוין עדים ודיינים, וקשה דכיון דאף דדנין ע"פ הראיה ג"כ שם עדים עליהם, היאך יכולים לדון והא כתיב ועד אחד לא יענה בנפש למות שהזהיר העד מדבר בדין שהעיד עליו כמו שמנאה הרמב"ם במלות רל"ה שאנו דנין עליה, וכן פסק בהל' עדות דאינו מורה בדין זה הנהרג ולא ילמד עליו זכות ולא חובה, וכיון דאינו יכול לדבר בדין הנהרג הזה בין לזכות ובין לחוב היכי יכול לדונו כיון דאין יכול לקיים לא ושפטו העדה ולא והצילו העדה, ור"ט ור"ע לא פליגי רק אי מאי חזי ליה זכותא דר"ע סבר ר"ה (דף כ"ו) דכיון דחזיוהו דקטל נפשא לא מצי חזי ליה זכותא ור"ט פליג עליה וס"ל דעד הרואה יכול ליתב בדין, היינו כשאין דנין ע"פ ראייתו, אבל היכא שדנין ע"פ ראייתו דליכא עדים אחרים ודנין ע"פ עד הרואה קשה היכי יכול לדון בדין זה הנהרג והא ושפטו העדה והצילו העדה כתיב ועד הרואה הזה אינו יכול לדבר בדין זה לא לזכות ולא לחוב:

וע"ב לנו לומר ר"ע דס"ל דדנין ד"כ ע"פ עד הרואה היכא דראו הב"ד ביום לא ס"ל הדרש מועד אחד לא יענה בנפש למות ויוכל לדבר העד בדין הנהרג הזה דודאי לא שייך לומר דר"ע לא ס"ל לדר' יונתן ולא בעינן עדים וב"ד רק ב"ד לבד, דהא עדים מפורשים בתורה לפי עדים ואפי' בלא הדרש דדרש ר' יונתן מוכרחים אנו לומר דגם היכא דב"ד דנין ע"פ ראייתם, משום שלא תהא שמיעה גדולה מראייה מלך עדות נגעי בה, דהלת"ס קשה הא אין עונשין מה"ד, דבשלמא אי נימא הא דדנין ע"פ הראיה שייך בהו מדין עדים לא תהא שמיעה גדולה מראיה לא הוי אלא גילוי מלתא בעלמא, אבל אי נימא דלא שייכי בהה"ג מדין עדים כלל לא היו עונשים מה"ד כיון דבתורה לפי עדים כתיב, ואלו היכא דאנו דנין ע"פ הראיה לא הוין עדים ורק מק"ו דראיה עדיפא משמיעה היאך עונשין מה"ד, ואי נימא דלר"ע דס"ל דעד הרואה נעשה דיין ודנין ע"פ ראייתו לא ס"ל הדרש ועד אחד לא יענה בנפש למות שאינו רשאי לדבר בדין זה נסתר פסק הרמב"ם דעדים אינם רשאים לדבר בדין הנהרג לא לזכות ולא לחובה בקושיא היאך יכולים לדון ע"פ הראיה והיאך מצי סבר כר"ע. הן אמת דלא מצינו להרמב"ם שאמר דהיכא דראו ביום דדנין ע"פ אותה הראיה רק במה שפסק בטרפה שהרג כרבא, ואפשר לומר דטריפה שאני שאי אפשר לקיים ביה דין עדים וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א, ומדין ובערת הרע דיינינן ליה אע"פ שטעם זה נראה דחוק כמ"ש:

ונראה דדבר זה אי בעינן עדים וב"ד או ב"ד לבד יכולים לדון ע"פ ראייתם משום שלא תהא שמיעה גדולה מראיה ולאו מלך עדות נגעו בה תליא בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן בספרי שהבאתי דר' יאשיה דדריש גואל הדם הוא ימיתנו שומע אני יהרגנו בינו לבין עצמו ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאין הורגים אלא בעדים, לא ממעט אלא גואל הדם אבל ב"ד יכולים להרגו בדין מלך שלא תהא וכו' אף אם אינו נוגע בו מלך עדות, ור' יונתן שדרש לפי שהוא אומר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגנו בב"ד ושלא בעדים ת"ל כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאין הורגו אלא בב"ד ובעדים ס"ל היכא דדנין ע"פ הראיה מלך עדות נגעו בה, דהא בעינן עדות. ולפי"ז מוכח דהרמב"ם פסק כר' יאשי' דהיכא דב"ד דנין ע"פ ראייתם לא מלך עדות נגעו בה. ומזה קשה על הרדב"ז שכתב בח"ב בלשונות הרמב"ם (סי' מ"ב) וז"ל, נמצאת למד ד"ה כר' יונתן לגבי ר' יאשי' כדאמרינן נהוג עלמא כתלתא סבי וחד מינייהו ר' יאשיה משמע דבשאר דוכתי לא נהוג אלא כר' יונתן, ע"ש. דהא חזינן דבנידון זה פסק ג"כ כר' יאשיה כמו שהוכחתי, ובל"ז דברי הרדב"ז אינם מוכרחין. ועיין בספר יד מלאכי (סי' תקפ"ו) שדחה ג"כ הכלל הזה של הרדב"ז ז"ל:

ולפי דברינו יש לנו מקור על מה שפסק הרמב"ם כר"ע שעד הרואה נעשה דיין מפלוגתא דפליגי ר' יאשיה ור' יונתן אי בעינן ב"ד ועדים או דנים ע"פ דיינים הרואים לחוד, וא"כ מדברי שניהם נלמד דס"ל כר"ע דלדברי ר"ע הא ליכא במציאות בידונו ע"פ ב"ד בלחוד, דהא דיינים הרואים אינם יכולים לדון, וע"כ בעינן עדים דבלא עדים לא מצינן לדון כלל דמהיכא ידעו הב"ד שזה הרג את זה, וע"כ לריך לומר דר' יאשי' ור' יונתן כר' טרפון ס"ל ור"ע יחיד הוא לגבייהו:

אולם עדיין קשה דבשלמא ר' יאשיה מצי סבר דב"ד דנין ע"פ הראיה כר"ע ולאו משום עדות נגעו בה משום שלא תהא שמיעה גדולה מראיה ונימא דס"ל כמ"ד דעונשין מה"ד דהא מצינו דפליגי בזה תנאים ואמוראים בסנהדרין (דף ע"ד) ובתמורה (דף

ועד אחד לא יענה בנפש בין לזכות בין לחובה, ובארו טעם זה משום דהוי כנוגע בעדותו, ובדיני נפשות לבד אסור ללמד לא זכות ולא חובה. (הלה מסעי, הלכות עדות פ"ה):

מצוה רצ"ב שהזהירנו מהרוג מחויבי מיתה כשנראה כבר עשה חטא שנתחייב עליו הריגה קודם הגיעו לבית דין אבל נביאהו לבית דין בהכרח ונעיד עליו העדים לפניהם ונהיה אנחנו עדים לבית דין והם ישפטו עליו במה שיהיה חייב, והאזהרה שבאה בזה הענין הוא אמרו לא יומת הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט. ולשון מכלתא יכול יהרגו אותו משהרג או משנאף תלמוד לומר עד עמדו לפני העדה ואפילו היה בית דין הגדול הם שראוהו הורג והם כלם עדים תבא העדות אצל בית דין אחר ואחר ידינוהו. ובמכלתא הרי עדה שראו בא' שהרג את הנפש יכול יהרגוהו ת"ל עד עמדו לפני העדה עד שיעמוד אצל ב"ד. (הלה מסעי, הלכות רוצח פ"א):

מצוה רצ"ג שהזהירנו שלא לחוס על הרודף, ובאור זה כי מה שזכרנו במצוה שלפני זאת מהציל החוטא שלא יהרגוהו העדים עד שידינו אותו בית דין אמנם הוא כשעבר ועשה המעשה שיתחייב עליו מיתה והשלים אותו. אמנם בעת השתדלותו ובקשו לעשות אז יקרא רודף והובה עלינו למנעו מעשותו מה שלבו מתאוה ונצר לו כדי למנעו מן העברה, ואם לא רצה לשמוע אלינו נלחם בו, ואם יכולנו למנעו בחסור אחד מאבריו כגון שנחתוך ידו או רגלו או נסמא עינו הנה זה הוא הקודם, ואם לא היה אפשר למנעו אלא באבידת נפש הנה יהרג כדי שלא יעשה מעשה הרע ההוא, ובאה האזהרה שלא לחוס עליו ומהמנע להרגו והוא אמרו וקצותה את כפה לא תחוס עינך. ולשון ספרי וקצותה מלמד שאתה חייב להצילו בכפה ומנין שאם לא היו יכולין להצילו בכפה שמצילין אותו בנפשה ת"ל לא תחוס עינך, ושם אמרו מה מבושיו מיוחד שיש בו סכנת נפשות והרי הוא בוקצותה אף כל דבר שיש בו סכנת נפשות הרי הוא בוקצותה. וזה שאמרנו שיהרג הרודף אינו בכל מי שישתדל לעשות איזו עברה. ואמנם הוא באחד הרודף אחר חברו להרגו ואפילו היה קטן או הרודף אחר אחד מן העריות לגלות ערותה ובתנאי שיהיה בן ט' ויום אחד, ומבואר הוא כי הזכר הוא בכלל העריות, ואמרו צעקה הנערה ואין מושיע לה הא יש לה מושיע צריך להושיעה בכל מה שתוכל, והשוה בין רודף אחריה ובין רודף אחר חברו להרגו ואמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש וגו'. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מסנהדרין. (כי תלה, שם):

מצוה רצ"ד הזהיר מענוש האנוס על חטאו אם עשאו אחר שהיה אנוס על המעשה, והוא אמרו ולנערה לא

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שזה הלאו הוא מיעוט כי השלילות הוא אין לנערה חטא מות, אבל לנערה לא תעשה דבר אינו שלילה רק אזהרה לבלתי הרגה על היותה אנוסה. ומה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה רצ"ד שהמניענו מלדון האנוס על חטא שיעשה והוא אמרו יתעלה ולנערה לא תעשה דבר ובסנהדרין אמרו אנוס רחמנא פטריה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר

חדושי מהרד"ם

ט'), וכיון דלאו משום עדות נגעו בה יכולים לדין בדין זה, דהא לא שייכי בהו הלאו ועד אחד לא יענה בנפש. אבל על הרמב"ם דפסק דאין עונשין מה"ד קשה ממ"נ אי נימא היכא דדנין ע"פ הראיה מכלל עדות נגעו בה ולא הוי אלא גילוי מילתא, קשה הא לא יוכלו לדבר בדין זה משום לאו וע"א לא יענה בנפש, ואי נימא היכא דדנין ע"פ הראי' לאו מכלל עדות נגעו בה, קשה הא בתורה כתיב לפי עדים והיכי עונשין ע"פ הראיה, משום שלא תהא שמיעה וכו' הא הרמב"ם ס"ל דאין עונשין מה"ד. ובספר נתיבות המשפט (הלכות עדות סי' ל"ו) האריך בדין זה אי היכא דדנין ע"פ הראיה משום שלא תהא שמיעה וכו' יש בו מגדר עדות, והכריע דאין בו מגדר עדות ואין קרוב או פסול פוסל אם דנים מטעם ראיה. ודבריו צריכים תלמוד דודאי לא ראה דברי הספרי שהבאתי. גם קשה עליו היכי אפשר לדון ע"פ הראיה אם נימא דלא שייך ביה עדות משום שלא תהא שמיעה גדולה וכו' הא אין עונשין מה"ד:

ולתרץ דברי הרמב"ם נראה לומר דהרמב"ם פוסק כר"ע לענין זה דבדיני נפשות אין דנין ע"פ הראיה, ומש"ה מביא בספר המצות (מצוה רצ"ב) בהלאו ולא יומת הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט אפי' היו הב"ד הגדול הם שראוהו הורג והם כולם עדים תבא העדות אל ב"ד אחר ואחר ידינוהו הרי דס"ל כר"ע, דלר"ט הא אותו ב"ד בעצמם ג"כ יכולים לדונו היכא דראוהו ביום, והא דבהלכות רוצח לא מביא דבעינן בב"ד אחר כמו שהבאתי דבריו לעיל, משום דהם בהלכות רוצח לא איירי מדיני עדים או מדין הדיינים רק מה שנוגע לדין הרוצח דאין ממיתין אותו עד שיעמוד לפני העדה למשפט, אולם אם הדיינים הרואים יכולים לדון בזה סמך א"ע על מה שפסק בהלכות עדות כל עד שהעיד בד"נ אינו מורה בדין זה הנהרג וכו' דנראה דס"ל דבד"נ לא מצינן לדון רוצח ע"פ הראיה דהא ע"כ צריך להיות עד וכמ"ש, וכיון דנעשה עד ע"פ ראייתו הא לא יוכל ללמד עליו לא זכות ולא חובה ובודאי לא יוכל להיות דיין בדין זה הנהרג, והא דדנין טרפה שהרג את הנפש ע"פ הראיה הוא משום ובערת הרע כמ"ש הרמב"ן והריטב"א אבל היכא דיש עדים אחרים יכולים לדון, ורק בהה"ג כתב הכ"מ דפסק כר"ע דעד הרואה הייגו היכא דאין דנין ע"פ עדותו יכול להיות דיין משום דמוכח כן מדר' יונתן דאיצטריך ב"ד ועדים אבל ב"ד בלא עדים אין דנין, ומוכח דאי איכא ב"ד ועדים יכולים לדונו אף דהב"ד ראו שהרג אותו, דאל"ה בלא זה אינם יכולים לדונו דהא ראו שהרג. ושיעור דברי הרמב"ם כך הוא כל עד שמעיד בין על פיו בין שדנין ע"פ ראייתו אינו מורה בדין זה וכו', אבל עד הרואה ואין דנין ע"פ אותה הראיה כגון דאיכא עדים אחרים יכולים לדון ולהורות בדין הנהרג הזה, ובהא ס"ל כר"ע וכמ"ש הכ"מ:

מצוה

לא תעשה דבר. (כי תלא, פס):

מצוה רצ"ה הזהיר מקחת כופר מן ההורג בשוגג כדי שנפטור אותו מגלות אבל יגלה עכ"פ, והוא אמרו לא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו. והתבארו משפטי מצוה זו במכות. (אלה מסעי, הלכות רוצח פ"ה):

מצוה רצ"ו הזהיר מקחת כופר מן ההורג במזיד אבל יהרג עכ"פ, והוא אמרו לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במכות. (אלה מסעי, הלכות רוצח פ"ה):

מצוה רצ"ז הזהירנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד כשנראהו בסכנת מות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו כמו שהיה טובע בנהר ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו או יהיה לסטים משתדל להרגו ונוכל לבטל מחשבתו או לדחות ממנו נזק, ובאה האזהרה באמרו לא תעמוד על דם רעך. וכבר אמרו שמי שיכבוש עדות תכללהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חברו אבד והוא יכול להחזירו אליו באמרו האמת. וכבר בא בזה הענין ג"כ אם לא יגיד ונשא עונו, ולשון ספרא מנין שאם אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשתוק ת"ל לא תעמוד על דם רעך ומנין שאם ראית אותו טובע בנהר או חיות או לסטים באין עליו שאתה חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ומשפטי מצוה זו כבר התבארו בסנהדרין. (קדושים תהיו, הלכות רוצח פ"א):

מצוה רצ"ח הזהירנו מהניח המוקשים והמכשולות בארצנו ובבתינו כדי שלא ימותו בהם בני אדם, והוא אמרו ולא תשים דמים בביתך, ולשון ספרי ועשית מעקה זו מ"ע, ולא תשים דמים זו מצות ל"ת. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"א משקלים ובסדר נזיקין. (כי תצא, ה' רוצח פי"א):

מצוה רצ"ט הזהיר מהכשיל קצתנו והוא שאם ישאלך אדם עצה בדבר נפתה בו, ובאה האזהרה מלרמותו ומהכשילו אבל תישירהו על הדבר שתחשוב שהוא טוב וישר, והוא אמרו ולפני עור לא תתן מכשול, ולשון ספרי למי שהוא סומא בדבר ונוטל עצה ממך אל תתן לו עצה שאינה הוגנת. ולאו זה כולל ג"כ מי שיעזור על עברה או יסבב אותה כי הוא יביא האיש ההוא לעון ובעזרתו הכשילו וחזר עוד ויפתהו ויעזרהו להשלים עברתו או יכין לו סבת העברה, ומאלו הפנים אמרו במלוה ולוה ברבית ששניהם יחד עוברים משום ולפני עור לא תתן מכשול כי כל אחד משניהם עזר את חברו והכין לו להשלים העברה, ודברים רבים מאד מזה המין יאמרו בהן עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ופשטיה דקרא כמו שזכרנו תחלה. (קדושים תהיו, הלכות רוצח פי"ב):

מצוה ש' שהזהיר הדיין מהכות החוטא הכאות גדולות ממיתות, ובאור זה שכל המחוייב מלקות הנה תכלית מה שילקה ארבעים חסר אחד כמו שבא בקבלה

שלא

הרמב"ן

דבר. וכבר ביארנו אנחנו שאין זה הלאו מניעה אלא שלילות לפטור הנערה האנוסה, ומאמרם שהביאו מסנהדרין אנוס רחמנא פטריה ראיה שהוא פטור לא אזהרה וכבר קדם לנו זכרון זה (שורש ח'):

כתב

מגלת אסתר

ומה שאמר הרמב"ן כי מאמרם פטור הוא ראיה שאינו אזהרה, נ"ל שמאחר שהתורה פטרתו בודאי הוא צווי לנו לפטור שאם באנו לחייבו הנה סתרנו דעת התורה א"כ מצוה היא עלינו לפטרו, וכבר זכרתי גם אני למעלה, וגם הסמ"ג מנאו בלאו ר"א:

נראה

חדושי מהרד"ם

מצוה רצ"ט הזהיר מהכשיל קצתנו לתת להם עצה רעה אבל תיישרהו על הדבר שתחשוב שהוא טוב וישר והוא אמרו ולפני עור לא תתן מכשול ולאו זה כולל ג"כ מי שיעזור על עבירה או יסבב אותה כי הוא יביא האיש ההוא לעון ובעזרתו הכשילו, ובס' החינוך מצוה רל"ב הייה ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה, וכן הרמב"ם בספרו הגדול בהל' סנהדרין פי"ט כשמנה הל"ת שיש בהן מלקות קס"ה לאוין שאין בהם לא כרת ולא מיתת ב"ד לא מנה בהדייהו הלאו לפני עור לא תתן מכשול, משום דאין לוקין עליו, אי משום דאין בו מעשה או משום דהוא לאו שבכללות כאשר אבאר, והנה קשה מה שכתב הרמב"ם סוף הלכות כלאים המלבישים את חבירו כלאים אם היה הלובש מזיד הלובש לוקה והמלביש עובר משום לפני עור כו', ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד המלביש לוקה והלובש פטור, הרי דאף על המלביש אינו רק הלאו דלפני עור אעפ"כ לוקה, וכן קשה ממה שכתב בפ"ג ה"ה מה' אבל, המטמא את הכהן אם היו שניהם מזידין הרי הכהן לוקה וזה שטמאו עובר על לפני עור וגו' היה הכהן שוגג וזה שטמאו מזיד ה"ז שטמאו לוקה, הרי אף דכל עצמות האיסור מזה שטמאו לא הוי רק משום לפני עור אעפ"כ הוא לוקה. ובשו"ת הרא"ש כלל ב' הלכה י"ו מביא דברי הרמב"ם מה' כלאים וכתב עליו ולא ידענו מנין מלקות זה למלביש דלא תלבש אלובש קאי ואי דרש נמי לא תלביש א"כ אפי' הלובש מזיד נמי ילקה המלביש גם הוא עכ"ל, ואותה התמיה עצמה היא ג"כ בפ"ג מהל' אבל לענין המטמא את הכהן, וע"ש בלחם משנה שהייה ואולי היה לו לרבינו שום מקום אשר נתלה בו ואנכי לא ידעתי, ובכ"מ סוף ה' כלאים דלאו משום לפני עור לקי דלאו לפני עור הוא לאו שבכללות והמלקות הם משום קרי ביה לא תלביש ומש"ה אם הלובש לבשו במזיד כתב שם אפשר לומר שסובר רבינו דמדאפקינהו רחמנא ללובש ולמלביש בחד תיבה חד מפשטא וחד מקרי ביה אין לחייב שניהם כאחד וכל היכא דחד חייב אידך פטור יע"ש *):

מצוה

*) אמר נכד הגאון המחבר זללה"ה, העוסק בהדפסת הספר הלזה, הדברים האלו על מצות רצ"ט מהגאון המחבר המה האחרונים אשר כתב בטרם עלה השמים, וכפי הנראה הפסיק באמצע הענין כי תקפתו המחלה ועלה למטה אשר לא ירד ממנה בעונינו, והנה פה מקום אתי לעורר קינה ונהי על הלקח אא"ז מו"ר הגאון הצדיק זללה"ה מעלינו אשר באור תורתו וחכמתו נראה או"ר. ועתה הה! נדחה תושיה מזקנים ונערים, לצדקותיו ופעולותיו הרבים יהלכו לפניו, עתירתו יהיה קודם לד' עבורנו, לקרב קץ התחיה ולא יכנף עוד מורינו:

שלא יכה אדם עד שישער ההכאה באדם המוכה לפי כחו ושניו ומזגו וצורת גופו אם יכול לסבול הבאת העונש כלו יוכה ואם לאו יוכה כפי שעור סבלו לא פחות משלש הכאות, אמרו כדי רשעתו במספר, ובאת האזהרה מהוסיף בהכאתו ואפילו הכאה אחת נוספת על השערת הדיין שיוכל לסבול, והוא אמרו כדי רשעתו במספר ארבעים יכנו לא יוסיף, ולשון ספרי אם הוסיף עובר בלא תעשה אין לי אלא שמוסיף על הארבעים מנין על כל אומד ואומד שאמדוהו בית דין ת"ל לא יוסיף פן יוסיף, ומוצאת אזהרה היא אזהרה מהכות כל איש מישראל אם החוטא אנו מוזהרין שלא להכותו שאר כל אדם לא כ"ש. וכבר הזהירנו מלרמוז להכות אפילו לא יכה אמרו (סנהדרין נ"ח ע"ב) כל המגביה ידו על חברו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך. (כי תלה, סנהדרין פט"ז):

מצוה ש"א הזהיר מהיות רכיל, והוא אמרו לא תלך רכיל בעמך, אמרו (ספרא) לא תהא רך בדברים לזה וקשה לזה. ד"א שלא תהא כרוכל שטוען דברים והולך, ובכלל לאו זה אזהרה מהוצאת שם רע. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות):

מצוה ש"ב הזהיר משנוא קצתנו את קצתנו, והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרי לא אמרתי אלא שנאה שבלב. אמנם כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו אינו עובר על זה הלאו אבל על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות):

מצוה ש"ג הזהיר שלא לבייש קצתנו את קצתנו וזהו הנקרא מלבין פני חברו, ואזהרה שבאה בזה הוא אמרו הוכח תוכיח את עמיתך וגו', ובספרי מנין שאם הוכחתו ד' וה' פעמים שיחזור ויוכיח ת"ל הוכח תוכיח יכול אפילו אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא, אמנם הפשט הוא שהזהיר שלא תחשוב לו עון ותזכרהו. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה ש"ד הוא שהזהיר שלא לנקום קצתנו מקצתנו, והוא שתעשה מעשה אחד ולא תסור מלהפש אחריו עד שתגמלהו כמעשהו הרע אשר יביאהו כמו שהביאך, והזהיר מזה באמרו לא תקום. ובספרא עד היכן הוא כחה של נקימה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך ואומר לו לא אשאילך כדרך שלא השאלתני מגלך לכך נאמר לא תקום, ועל זה הדמיון היקש בכל הענינים. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות פ"ז):

מצוה ש"ה הזהירנו שלא לנטור ואע"פ שלא נשלם לו גמול והוא שנזכור לו העון שחטא החוטא והוא אמרו לא תטור. ולשון ספרא עד היכן הוא כחה של נטירה אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו ולמחר אמר לו השאילני קרדומך ואומר לו הילך ואיני כמותך לכך נאמר ולא תטור. (קדושים תסיו, מדע הלכות דעות פ"ז):

מצוה ש"ו הזהירנו שלא נקח קן צפור בעת הצידה. האם והבנים, והוא אמרו לא תקח האם על הבנים, וזה הלאו נתק לעשה והוא שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, וכל זמן שלא יהיה אפשר לשלח ולקיים עשה שבה כגון שמתה האם קודם שישלחנה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף חולין. (כי תלה, קדושה הלכות שחיטה):

מצוה ש"ז הזהיר מלגלח שער הנתק, והוא אמרו ואת הנתק לא יגלח. ולשון ספרא מנין לתולש סימני טומאה שעובר בלא תעשה ת"ל ואת הנתק לא יגלח. (תזריע, טומאת צרעת פ"ח):

מצוה ש"ח הזהירנו מלקוץ סימני צרעת או לכוותה עד שישתנו מראיה, והוא אמרו השמר בנגע הצרעת. ולשון ספרי השמר בלא תעשה, ולשון המשנה התולש סימני טומאה והכוה את המחיה עובר בלא תעשה, והוא לוקה כמו שבארנו. (כי תלה):

מצוה ש"ט הזהירנו מעבוד ומזרוע בנחל איתן שנערפה בו העגלה; והוא אמרו אשר לא יעבד בו ולא יזרע, והעובר על לאו זה לוקה. ובמכות (דף כ"ב) כשזכרו מחוייבי מלקות אמרו והא איכא זורע נחל איתן ואזהרתיה מהכא אשר לא יעבד בו ולא יזרע. הנה כבר התבאר שהוא לאו א' ושהוא במלקות; וכבר התבארו משפטי מצוה זו בסוף סוטה. (שופטים ושוטרים, הלכות רוצח פ"י):

מצוה

מגלת אסתר

נראה לי שהגאון כדברי הרב למנותן שתים, וזה כי על כרחך שני דברים הם חלוקים זה מזה שהנתק אינו צרעת והצרעת אינה נתק. ומה שאמר הרמב"ן (א) שאם היו שתי מניעות היה להם לחכמים לאמר בתולש סימני טומאה מתוך הנתק שילקה שתים, נ"ל כי אף שהם שתי מניעות אינו לוקה על הנתק שתים מן הטעם שאמרתי שהאחד אינו בכלל חבירו. ומה שאמר עוד (ב) שבכלל לאו דנתק יש כל סימני טומאת נגעים, נ"ל שזה אי אפשר משום דלא ראי זה כראי זה. ומה שאמר עוד (ג) כי בלאו השני כלל כלם, נ"ל שאין בכלל אלא נגעים מכל המינים שהיו אבל נתק יצא מן הכלל ולכן ימנו שתים, וגם הסמ"ג מנאם שתים בלאו שס"ב ובלאו שס"ג:

נראה

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה ש"ז שהזהירנו מלגלח שער הנתק והוא אמרו יתברך ואת הנתק לא יגלח ולשון ספרא מנין לתולש סימני הטומאה מתוך נתקו שעובר בל"ת ת"ל ואת הנתק לא יגלח, והמצוה ש"ח שהזהירנו מלקוץ סימני צרעת או לכוותה עד שתשתנה מראיה והוא אמרו יתעלה השמר בנגע הצרעת בל"ת, ולא ידעתי למה מנאן שתים שאלה השני לאוין מניעה מלקוץ סימני טומאה, (א) ולא אמרו בתולש סימני טומאה מתוך נתקו שיהא עובר בשני לאוין וילקה ב', (ב) אבל הראשון פרט בסימני טומאת הנתק בשער והוא הדין לשאר כל סימני טומאת הנגעים (ג) והשני בא וכלל נגעי הצרעת כולם וכמו שדרשו משם בספרא נגעי אדם ונגעי בגדים ונגעי בתים כלם עד שלא נזקק לטומאה ומשנזקק לטומאה ואחר פטור מתוך הסגר ומתוך החלט וזה תשלום ענין ולא ימנה מצוה בפני עצמה וכמו שביאר הרב במצות רבות:

כתב

מצוה ש"י שהזהירנו מהחיות המכשף, והוא אמרו מכשפה לא תחיה, וכשנמחול לו אנחנו עוברים על מצות לא תעשה לא שבטלנו בו מצות עשה לבד, ויהיה כאלו מחלנו לאחד ממחוייבי מיתת ב"ד. (ואלה המשפטים, הלכות סנהדרין פרק י"ד):

מצוה שי"א הזהיר החתן מצאת מביתו שנה אחת כלה לטורח מהטרחים לא לצאת בצבא ולא לזולתו אבל נסלק ממנו כל טורח וכל משא שיהיה חייב בהם לעזוב אותם כל השנה, והוא אמרו ולא יעבור עליו לכל דבר נקי יהיה לביתו. ובגמרא סוטה לא יצא בצבא יכול בצבא

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה הי"א שנמנע מלהוציא חתן מביתו לא למלחמה ולא לזולתה. ולשון גמרא סוטה (דף מ"ד) לא יצא בצבא יכול בצבא לא יצא אבל יתקן כלי זיין ויספיק מים ומזון ת"ל לא יעבור עליו לכל דבר עליו הוא דאין אתה מעביר (מדפוס ויניציאה, אבל אתה מעביר) על אחרים כו' וכי מאחר דנפקא ליה מלא יעבור עליו לכל דבר לא יצא בצבא ל"ל לעבור עליו בשני לאוין. וכבר ביארנו בעיקר השמיני שאין כל מה שיתחייב עליו

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין למנות שני הלאוין האלה רק לאחד, שכן נראה מפשט הגמרא בסוטה שלעולם עובר בשני לאוין ואפילו אם יצא לספק מים ומזון שהרי בהם אמרו לעבור עליו בשני לאוין ומבואר בכל אחד משני אלו הדברים שיעשה

הדושי מהרד"ם

מצוה שי"א הזהיר החתן מלאת מביתו שנה תמימה שנאמר לא יצא בצבא, ובגמרא סוטה (דף מ"ד) יכול בצבא הוא דלא יצא אבל יתקן כלי זיין ויספיק מים ומזון ת"ל ולא יעבור עליו לכל דבר עליו אי אתה עובר אבל אתה מעביר על אחרים ומאחר דכתיב לא יעבור לא יצא בצבא ל"ל לעבור עליו בשני לאוין, וכבר ביארנו שלא כל מה שיתחייבו עליו ב' לאוין יהיו שתי מצות, כן כתב הרמב"ם ז"ל, והג' בה"ג ז"ל מנאן בשתי אזהרות והחזיק ע"י הרמב"ן ז"ל וכתב בהמוציא החתן למלאכה מהמלאכות עובר עליו בלאו והמוציא אותו לצבא למלחמה עובר עליו בלאו אחר מוסיף על הראשון, (ואפשר לומר דמש"ה לא חשבן הרמב"ם לשתים וגם הרמב"ן כשעמד למנין בסוף השגותיו לא הביאו במנין הלאוין הנוספים משום שכללן הכתוב בעשה והוא אמרו יתעלה נקי יהיה לביתו שנה אחת כמו שמביא הרמב"ם במ"ע רי"ד, הוא שצונו להתיחד חתן עם אשתו שנה תמימה שלא יצא לצבא ולא יעבור עליו דבר מהדברים וכיון שכלל בעשה העשה מלמד על ל"ת שלא נחשוב אותן לשנים, ועיין במצות עשה קנ"ד שהבאתי שם מירושלמי דפ' כלל גדול דהביא שם פלוגתא דר"י ור"א דר"א סובר דכלל בעשה ופרט בל"ת עשה מלמד על לא תעשה, ואפילו לר"י דס"ל דאין דנין אותו בכלל ופרט מודה הוא דעכ"פ השני לאוין נכללו בעשה אחת ומש"ה אין למנות אותן בשתים, ועיין מצוה קנ"ד שכתבתי דמטעם זה לא חשיב הרמב"ם ז"ל הלאו דמאחר למצות ל"ת בפ"ע משום שכללו בעשה יע"ש:

ודע דבספרי פרשת שופטים (פסקא קנ"ו) איתא ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה באשה הראוי לו פרט למחזיר גרושתו ואלמנה לכ"ג וכו'. מחזיר גרושתו היינו לאחר שניסאת כמו שפירש שם בזרע אברהם ומש"ה אינה ראויה לו דהא עובר על לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, והא דדרש פ' תצא (פסקא ר"ע) כי יקח איש אשה חדשה מי שחדשה לו פרט למחזיר גרושתו מיירי אף שלא נשאת. ואין להקשות ל"ל הדרש במחזיר גרושתו משנשאת מולא לקחה באשה הראויה לו הא גם בלא נשאת נתמעט מאשה חדשה, משום דמחדשה לא נתמעט רק לענין דלא יעבור לכל דבר, ומחזיר גרושתו כיון דלאו חדשה הוא מותר להספיק כלי זיין ומזון, אבל עכ"פ חוזר עליה מעורכי המלחמה ומש"ה בעינן הדרש מולא לקחה באשה הראויה לו במחזיר גרושתו משנשאת אינו חוזר עליה ג"כ, ובספר קרבן עדה בירושלמי בפ' משוח מלחמה ד"ה ת"ל חדשה מביא הספרי מפרשת שופטים וכתב כי ט"ס הוא וצ"ל חדשה פרט למחזיר גרושתו ע"ש, ובמחילה מכ"ת כי הוא טעה בעצמו כי הדרש מחדשה הוא הספרי מפ' תצא לענין דלא יעבור לכל דבר ואין מזיזן ממקומן ובפרשת שופטים איירי לענין דאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה אלא באשה הראויה לו ודרש מולא לקחה, וכן משמע מגמרא סוטה דמביא הדרש מאשה חדשה יצא מחזיר גרושתו אחר הפיסקא ואלו שאין זזין ממקומן, ולפ"ז מוכרחים אנו לומר מה דתני במתני' המחזיר גרושתו אחר ואלו שאין חוזרין עליו מעורכי מלחמה מיירי בנשאת דומיא דאלמנה לכ"ג ואיך נשים שאינן ראויין לו ומשום הדרש ולא לקחה כמו שדרש בספרי פרשת שופטים:

ויצא לנו לפי זה שני דינים במחזיר גרושתו אם לא נשאת והוא ראוי לקיימה חוזר עליה מעורכי המלחמה אבל אינו במצות לא יעבור עליו ולא יצא בצבא משום דנתמעט מחדשה והיא אינה חדשה והיכא דנשאת ואינה ראויה לקיימה ונתמעט מולא לקחה אף מעורכי המלחמה אינו חוזר:

ולפ"ז היה מקום לתרץ מה שהקשה בספר ק"ע על מה דאיתא בירושלמי פרק משוח מלחמה ה"ב אשר בנה פרט שנפל ביתו ובנאו א"ר יוסי זאת אומרת המחזיר גרושתו לא היה חוזר, ותמה בספר ק"ע מאי זאת אומרת דקאמר ר"י הא מפורש תנן הכי בסיפא דמתניתן והניח הקושיא בצ"ע, ע"ש שרוצה למחוק הגירסא, ולפי מה שכתבתי ניחא דבמשנה מיירי במחזיר גרושתו משנשאת דומיא דאלמנה לכ"ג ואיך נשים שאינן ראויות לו ונתמעט מולא לקחה וא"ר יוסי דמדאמרינן מה ת"ל אשר בנה פרט לשנפל ביתו ובנאו זאת אומרת המחזיר גרושתו לא היה חוזר אף בלא נשאת, ובזה ניחא מה שהרמב"ם בהל' מלכים פ"ז ה"ה הביא הדין דמחזיר גרושתו והמארס אשה האסורה לו אינו חוזר. שנראה מדבריו דבמחזיר גרושתו אף שאינה אסורה עליו דלא נשאת אינו חוזר, וזה תימה דס"ל הא דמחדשה לא נתמעט רק דיכול לספק מים ומזון אבל חוזר מעורכי מלחמה ומולא לקחה לא נתמעט אלא בנשאת ואסורה עליו. ולפי דברינו ניחא דפסק כר' יוסי דמדאמרינן מה ת"ל אשר בנה פרט לשנפל ביתו ובנאו זאת

בצבא הוא דלא יצא אבל יתקן כלי זיין ויספק מים ומזון ת"ל ולא יעבור עליו אי אתה עובר אבל אתה מעביר לאחרים וכי מאחר דנפקא ליה מלא יעבור עליו לא יצא בצבא למה לי לעבור בשני לאוין . וכבר בארנו בשורש ט' שלא כל מה שיתחייבו עליו שני לאוין יהיו שתי מצות . ודע כי החתן עצמו מוזהר מלצאת מביתו בסחורה כל שנתו*) . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפ"ח מסוטה . (כי תצא, מלכים פ"ו ז') :

*) ברדב"ז ח"א סי' רל"ח כתב שזה טעות המעתיק .

מצוה שי"ב הזהירנו מחלוק על בעל הקבלה ומצאת ממצותיו ממעשה התורה , והוא אמרו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל , ולשון ספרי לא תסור זו מצות לא תעשה, והעובר על לאו זה הוא זקן ממרא וחייב חנק ובתנאים המקובלים המבוארים בסוף סנהדרין . (שופטים ושוטרים , הלכות ממרים פ"א) :

מצוה שי"ג הזהירנו מהוסיף בתורה לא בכתוב ולא במקובל, והוא

מגלת אסתר

שיהיה עובר בשני לאוין . ומה שאמר הרמב"ן שהמוציא חתן לספק מים או מזון. אי אפשר שיעבור על לאו דלצבא רק על לא יעבור לפי שזה אינו בכלל צבא , נ"ל שגם זה הוא בכלל צבא שהרי מה שאסרו עליו לספק מים ומזון היינו דוקא כשהוא לצורך הצבא אבל כשאינו לצורך הצבא לא הוזהר עליו , וכן משמע מלשון הסמ"ג בלאו ר"ל וגם הוא מנאו ללאו אחד :

נראה

הרמב"ן

עליו שני לאוין יתחייב שיהיו שתי מצות . ואני אומר שהן שתי מצות באמת לפי שהמוציא החתן למלאכה מן המלאכות עובר בלאו אחד מוסף על הראשון וכגון זה נמנים הם שתי מצות . וכבר מנה הרב כן במצות אחרות אלא שטעה בכאן וחשב כי מאמרם לעבור עליו בשני לאוין הוא שהלאו נכפל לעבור על כל הוצאה בשני לאוין וכגון זה לא ימנו שתים, אבל אין הענין כן כי המספק כלי זיין ומים ומזון או מתקן הדרכים אינו עובר על לא יצא בצבא שזה הלאו אינו אלא על אנשי הצבא הבאים במלחמה והוא אינו מהם אבל הבא במערכה הוא שעובר עליו בשני לאוין השני מוסיף בזה על הראשון וכגון זה הרי הן שתי מניעות בלא ספק וכן מנאן בעל הלכות גדולות :

כתב

חדושי מהרד"ם

זאת אומרת המחזיר גרושתו לא היה חוזר , כמבואר בירושלמי ואף בלא נשאת מיירי וכמ"ש :

אולם עדיין קשה דהא הרמב"ם לא הביא בפסקיו הדין הזה לענין בית דאימעט מאשר בנה פרט לשנפל ביתו ובנאו , ואדרבה בפי' המשניות פסק דלא כר"י דאמר לקמן במתני' אף הבונה בית על מכונו לא היה חוזר , וא"כ במחזיר גרושתו בהיתר נמי חוזר והדרא קושיא לדוכתה . ונ"ל דהרמב"ם ס"ל כפירוש רש"י על המשנה בסוטה (דף מ"ג) ד"ה המחזיר גרושתו ואירסה אינו חוזר שאינה חדשה לו וקרא אשה חדשה קפיד כדכתיב וכו', דנראה כיון דגלי קרא לענין לא יעבור ולא יצא לצבא אשה חדשה גם לענין חוזר עליה ג"כ חדשה בעינן . ולפ"ז נאמר דלענין מחזיר גרושתו אינו חוזר אף אם לא נשאת ומחזיר אותה בהיתר משום דקרא קפיד אשה חדשה, ולענין בית לא בעינן דוקא חדש הפך מדברי הירושלמי דר' יוסי רוצה להוכיח מחזיר גרושתו מבית שנפל ובנאו , וצ"ע :

והנה הלאוין האלו לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר לא הביא הרמב"ם בהלכות סנהדרין בין הלאוין שלוקין עליהן , ולא ראיתי באחד מנושאי כליו שכתבו טעם ע"ז . והנה י"ל דמש"ה לא לקי אם יצא בצבא ועבר על שני הלאוין דלא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר , משום דהלאוין נתקו לעשה מה שהכהן המשיח אומר אל העם בשעת המלחמה מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישוב לביתו, ובמה שהולך לביתו מתקן הל"ת דלא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר. ואף דבתמורה (דף ו') אמרינן דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי והכא איכא תרי לאוי היכא כמו שאמרו בפרק משוח מלחמה (דף מ"ד) לא יצא בצבא ל"ל לעבור עליו בשני לאוין, נ"ל כמו שכתבו התוס' בחולין (פ"א בד"ה הנח למחוסר זמן) בתירוץ השני , דהא דלא עקר תרי לאוי היינו כי ההוא דתמורה דלא הוי ניתוק גמור דאין שם מעשה לתקן הלאו דהויה קודש ללאו עבייה היא דמאליו קדוש . אבל היכא דמתקן הלאו במעשה כמו בלאו הזה דהא חוזר מן המלחמה הוי ניתוק גמור ואתי חד עשה ועקר תרי לאוי . אולם היכא דליתא לעשה כגון המספיק כלי זיין ומים ומזון ומתקן הדרכים דאינו עובר על לא יצא בצבא שזה הלאו אינו אלא על אנשי הצבא הבאים במלחמה והוא אינו מהם כמו שכתב הרמב"ן , וכמו דליתי הל"ת דלא יצא בצבא גביה כ"כ העשה מה שהכהן המשיח אומר בשעת המלחמה מי האיש וגו' ילך וישוב לביתו ג"כ לא שייך ביה , וא"כ קשה מדוע אין לוקין כל מי שמספיק כלי זיין ומים ומזון , ועובר על הלאו ולא יעבור עליו לכל דבר , דהא הלאו הזה אינו ניתק לעשה וע"י העשה נקי יהיה לביתו שנה אחת אינו קרוי ניתק לעשה רק לאו שקדמו עשה דלוקין עליו . ואפשר לומר דכיון דכמו שנמנע החתן לצאת מביתו נמנע ג"כ השר הצבא מלהוציאו בע"כ ללכת למלחמה או לעשות מהמלאכות הצריכות לא לצרכי העיר ולא לצרכי הגדוד כמו שכתב הרא"ה בספר החינוך במצוה תקפ"א, ובשר הצבא הוא לאו שאין בו מעשה דהא אסור לצוות עליו לעשות המלאכות הצריכות והצוואה היא דבור בעלמא, וכיון דלאו זה שייך בלא מעשה אצל שר הצבא אף אי איתרמי ע"י מעשה ג"כ אין לוקין עליו כמבואר בספר החינוך בדוכתי טובא . עוד אפשר לומר דהלאו דלא יעבור עליו לכל דבר לא לצרכי העיר ולא לצרכי הגדוד רק נקי יהיה לביתו הוי לאו שבכללות , והמין הראשון שמביא הרמב"ן ז"ל בשורש טי"ת דאפי' חדא נמי לא לקי :

מצוה שי"ג הזהירנו מהוסיף בתורה לא בכתב ולא במקובל , והוא אמרו לא תוסיף עליו . ובספר החינוך בפרשת ראה מצוה תנ"ד מביא מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ממרים פ"ב שהכם המורה שבשר עוף בחלב אסור מה"ת וזה מוסיף על דברי קבלה שקבלנו בפירוש לא תבשל גדי וגו' שבשר בהמה וחיה נאסרה ולא עוף. ורובי המפרשים פירשו דלא שייך לא תוסיף כלל אלא במצות עשה, יע"ש :

ויען

והוא אמרו לא תוסיף עליו, ובבאור אמרו במקומות רבים ועובר משום בל תוסיף, עברת על בל תוסיף. (ראה
אנכי

חדושי מהרד"ם

ויען כי פלוגתא זו תליא בפלוגתא אחרת מוכרח אני להאריך קצת, וזה לשון הרמב"ם ז"ל (הל' ממרים פ"ב) הואיל ויש לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר וכו' מה זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו שלא להוסיף על דברי תורה ולקבוע הדבר לעולם שהוא מה"ת וכו' ומביא שם כיצד הרי כתיב בתורה לא תבשל גדי וגו' מפי השמועה למדו שאסור לבשל ולאכול בשר וחלב בין בשר בהמה ובין בשר חיה אבל בשר עוף מותר בחלב מה"ת, ואם יבא ב"ד ויאסור בשר עוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מה"ת ה"ז מוסיף, אבל אם יאמר בשר עוף בחלב מותר מה"ת ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהיא גזירה אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה וכו' כל כיוצא בזה, עכ"ל:

והראב"ד בהשגות חולק עליו וס"ל דע"י הוראת ב"ד אינו עובר על בל תוסיף. ולפי שיטתיה ליתא בב"ד כלל הלאו דבל תוסיף רק כל יחיד ויחיד עובר, הכהן בנשיאת כפים, וכן בתפילין ובציצית ובסוכה אם עושה יותר ממה שצותה התורה, ומש"ה כתב הראב"ד ז"ל ולא תמצא איסור בל תוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן, מפני שס"ל שבב"ד ליכא בל תוסיף כלל רק ביחיד אם הוסיף על המצוה בשעת עשייתה ומש"ה ליכא בל תוסיף אלא בעשה, כגון שהוסיף ברכה בנ"כ או שעושה חמשה פרשיות בתפילין, אבל בל"ת שהוא בשב ואל תעשה לא שייך בל תוסיף כיון דהלאו הוא שלא יעשה מלאכה זו או לא יאכל לא שייך ביה במה שאינו עושה מלאכה שלא צותה התורה או שאינו אוכל אפי' מה שלא צותה התורה, משום דמימר אמרי כמה בטלני איכא בשוקא והתורה לא צותה אלא שלא יוסיף ע"י שיעשה מעשה, אבל אילו היה החיוב על הב"ד שלא יוסיפו לאסור בהוראתם מה"ת מה שלא אסרה התורה אין חילוק בין אם מוסיפין על העשה או אם מוסיפין על הל"ת כמו שמביא הרמב"ם אם אוסרים בשר עוף בחלב, דהא עיקר האיסור הוא בשעת הוראה ואין חילוק בין עשה ובין ל"ת, וע"ש בכ"מ מה שמתרץ דברי הרמב"ם ומחלק בין היכא שהב"ד אוסרים לסייג ולמשמרת ובין שאומרים שהיא של תורה ממש, ודבריו נכונים ופשוטים שהרי הרב אומר כן בפירוש:

ואף שלא הביאו נושאי כליו מקור הדין הזה מאין הוציא הרמב"ם ז"ל שבל תוסיף שייך בב"ד, הנה הוא עצמו כתב בהקדמת חבורו הגדול קודם מנין המצות על סדר הלכות כל אלו המצות שנתחדשו חייבין לקבלם ולשמרם שנאמר לא תסור מן הדבר וגו' ואינם תוספת על מצות התורה ועל מה הזהירה התורה לא תוסיף עליו וכו' שלא יהא הנביא רשאי לחדש דבר ולומר שהקב"ה צוהו במצוה זו להוספה במצות התורה, אבל אם הוסיפו ב"ד עם נביא דרך תקנה או דרך גזירה אין זה תוספת, שהרי לא אמרו שהקב"ה צוה לעשות עירוב או לקרות מגילה בעונתה, ואילו אמרו כן היו מוסיפין על התורה ע"כ. הרי נראה שלמד דין זה ממה שמצינו כמה פעמים בגמרא בבלי וירושלמי בריש מסכת מגילה, והכתיב אלה המצות אשר צוה ה' שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. וכן בירושלמי מגילה הלכה ה' איתא ר' שמואל ב"נ בשם ר' יונתן שמונים וחמשה זקנים ומהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערים על הדבר הזה אמרו כתיב אלה המצות שנצטוינו מפי משה כך אמר לנו משה אין נביא אחר (עתיד) לחדש לכם דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר לא זזו משם עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתנ"ך הדא הוא דכתיב ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר, יע"ש. וכן בסוף ת"כ מביא ג"כ הדרשה אלה המצות שאין הנביא לחדש דבר מעתה, ומש"ה ס"ל להרמב"ם ז"ל דכיון דאינם רשאים לחדש דבר, אם חדשו והוסיפו דבר אחד עוברים בבל תוסיף:

ולפי שיטת הרמב"ם יש לנו באיסור זה שני ענינים איסור אחד על הב"ד ועל הנביא שאינם רשאים לחדש דבר, ועל איסור זה מביא הרמב"ם לא תוסיף האמור בפרשת ראה, והאיסור על הכהנים שלא יוסיפו ברכה על ברכת כהנים מביא בגמרא ר"ה (דף כ"ח) וברמב"ם (הלכות נ"כ פי"ד) מלא תוסיפו על הדבר האמור בפרשת ואתחנן. ואפשר לומר משום דבספרי דרש שלא יאמר הכהן הואיל ופתחתי לברך אומר. ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו' ת"ל הדבר אפי' דבור לא תוסיף עליו, והואיל ובפרשת ואתחנן כתיב לא תוסיפו על הדבר, ומש"ה מביא הגמרא והרמב"ם בנ"כ הלאו דלא תוסיפו הכתוב בפ' ואתחנן ובפרשת ראה לא כתיב על הדבר, עכ"פ יש לנו לשיטת הרמב"ם שתי אזהרות בבל תוסיף שאוסרים שני ענינים איסור אחד על הב"ד שלא יוסיפו בהוראתם לומר על עשה או על ל"ת שהיא מה"ת כמו בשר עוף בחלב שאינו אלא גזירת חכמים, והלאו הזה מביא בהל' ממרים משום דקאי על ב"ד, ולאו השני האוסר על כל יחיד שלא להוסיף בעת אשר יעשה המצוה, כגון מי שמניח שני תפלין בראשו, וכן העושה חמש טוטפת בתפלין, וכן הנוטל שני לולבין וכן הכהן שאומר ברכה יתירה שמביא הרמב"ם בהל' נ"כ, וכן היושב בסוכה אחר החג בכוונה לעשות מצות סוכה דלעבור שלא בזמנו בעי כונה כמ"ש רבא ר"ה (דף כ"ח ע"ב). ובספר החינוך מביא כל המצות הללו בכל יחיד ויחיד עובר עליהם, וכיון בשני איסורים הם קשה מדוע לא חשב אותם הרמב"ם לשנים, אחד על הב"ד בהוראתם, ואחד על כל יחיד ויחיד בעשותו מצוה שלא יוסיף לעשות על מה שצותה התורה. ועוד קשה על הרמב"ם לפי חשבונו שמונה הלאוין שבאין מעשין בין העשין אעפ"י שכבר מנה הלאוין המפורשים בהם, מדוע לא ימנה הלאו הבא מעשה בב"ד או הנביא שרוצים לחדש דבר, דהא דרשו בגמרא בבלי וירושלמי ובת"כ ממאי דכתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה:

ואפי' לשיטת הרמב"ן דלא חשיב לאו הבא מעשה בכה"ג היכא דיש בה לאו מפורש וה"כ יש בזה לאו דבל תוסיף, אי נימא דס"ל כהרמב"ם דלאו דבל תוסיף קאי על הב"ד או על הנביא אם רוצים לחדש איסור ואומרים שהוא מה"ת ג"כ קשה, דהא מודה הרמב"ן ז"ל היכא דהלאו הבא מעשה כולל יותר איסורים ממאי שיש בהלאו עצמו שיש לחשוב אותו ובהלאו מהעשה הזה הבא מאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה כולל יותר מהלאו דבל תוסיף דהא אמר ר' יצחק נפחא תמורה (דף ע"ז) אף חטאת שמתו
בעליס

אנכי , הלכות ממרים פ"ב) :

מצוה שי"ד הזהירנו מגרוע התורה לא מהכתוב ולא מהמקובל , והוא אמרו ולא תגרע ממנו ובמקומות רבים אמרו עובר משום בל תגרע, והלא עברת על בל תגרע . (ראה אנכי , הלכות ממרים פ"ב) :

מצוה שט"ו הזהירנו מלקלל הדיין , והוא אמרו אלהים לא תקלל , והעובר על לאו זה לוקה . (ואלה המשפטים, סנהדרין פכ"ו) :

מצוה שט"ז הזהירנו מלקלל הנשיא , והוא אמרו ונשיא בעמך לא תאור , וזה השם ר"ל נשיא ישימהו הכתוב על המלך אשר לו הממשלה אמר אשר נשיא יחטא, וחכמים ישימוהו במוחלט על ראש הישיבה של שבעים זקנים ובכל התלמוד ובמשנה יאמרו נשיאים ואבות ב"ד, ובלשונם (סנהדרין דף י"ט ע"ב) נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול והמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול . ודע שזה הלאו הוא כולל ג"כ הנשיא עם המלך כי ענין לאו זה שהוא מזהיר שלא לקלל כל מי שיש לו ממשלה לצוות והוא במעלה העליונה בין שהיתה שלטונית או תוריית והוא ראש הישיבה וזה המובן מדין מצוה זו , והעובר על לאו זה לוקה . (ואלה המשפטים , סנהדרין פרק כ"ו) :

מצוה שי"ז הזהירנו מלקלל איש איזה שיהיה מישראל, והוא אמרו לא תקלל חרש, והבן ממנו ענין זה החרש מהו, וזה כי כשהנפש כשהתנועעה לנקום מהמזיק לפי צורת ההיזק הקיימת בדמיון הנה לא תסור מהיות מתנועעת עד שתגמול למזיק לפי צורת ההיזק הרשומה בדמיון וכאשר שלמה לו גמול תנוח אותה התנועה ונעדרה מהתנועעה מן הדמיון , ופעמים ישלימנו גמול בקללה ובחרופין לבד ותנוח בדעתו בשעור מה שהגיע למזיק היזק באותן המאמרים והחרוף, ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח אותה התנועה עד שתאבידהו ממונו אז תנוח בדעתו שעור מה שהגיע לו מכאב לאבוד ממונו , ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח עד שתנקום ממנו בגופו ממיני ההכאות וחסרון האברים , ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תנוח התנועה עד שתקח נפש המזיק ואת חלקו מן המציאות וזה הוא התכלית , ופעמים תהיה תנועת הנפש קטנה לבקשת עונש המזיק וזה לקטנות עונש עד שתנוח התנועה בצעקות וגזמו עליו וקללו אע"פ שלא ישמע אותו אדם ולא יהיה במעמד ההוא וזה מפורסם מפועל בעלי החמה וכעס שתנוח דעתם בזה השעור מהחטאים הקלים ואע"פ שיהיה החוטא בלתי יודע בכעסם ולא ישמע בחרופיהם. ואולי יהיה בדעתנו כי בתכלית מה שנאסר לנו קללת איש מישראל כשיהיה שומע אותו למה שישיגהו מן הצער והכאב אבל קללת החרש אחר שלא ישמע ולא יכאב בו שלא יהיה בזה חטא, הנה הודיענו שהוא אסור והזהיר ממנו, כי התורה לא הקפידה בענין המקולל לבד אבל הקפידה גם כן בענין המקלל לבד כשהזהיר שלא יניע נפשו לנקימה ולא ירגיל לכעוס, וכן בעלי הקבלה הביאו ראיה על אסור קללת כל איש מישראל מאמרו לא תקלל חרש . ולשון ספרא אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך לא תאור א"כ למה נאמר חרש מה חרש מיוחד בחיים יצא המת שאינו בחיים . ובמכילתא לא תקלל חרש דבר הכתוב באומללין שבאדם . וכל מה שאמרנו בתנאי שיקלל בשם , וכן כשקלל עצמו לוקה . הנה כבר התבאר שמי שקלל חברו בשם עובר בלאו אחד והוא לא תקלל חרש . ומי שקלל הדיין עובר בשני לאוין ולוקה ב׳ , ומי שקלל נשיא לוקה ג׳. ולשון מכילתא כשהוא אומר ונשיא בעמך לא תאור אחד דיין ואחד נשיא במשמע ומה ת"ל אלהים לא תקלל לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו מכאן אמרו יש מדבר

דבר

חדושי מהרד"ם

בעליה נשתכחה בימי אבלו של משה א"ל לאלעזר שאל אמר להם אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה , הרי שאפי' במצות שכבר למדו וקבלו ממשה רבינו ושכחו אותם דלא שייך גבייהו' בל תוסיף אעפ"כ אין הנביא רשאי לחדש אותם אם נשתכחו , א"כ קשה מדוע לא חשבו הלאו הבא מעשה שאין הנביא רשאי לחדש דבר בין העשין :

אולם באמת קשה מה שאמרו בגמרא דידן שאין נביא רשאי לחדש דבר ויליף האיסור מאלה המצות , דהא איתא שם בשעה שנפטר משה רבינו וכו' מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספיקות ועמדו כל ישראל להורגו א"ל הקב"ה לומר לך אי אפשר ע"כ, הרי דאין הקב"ה מודיע לנביא דין מדיני התורה רק למשה לבדו נתן ה' את תורתו ולנביא אחר א"א לגלות שום דין או שום חדוש ע"פ נבואה כמו שאמר הקב"ה ליהושע לומר לך א"א , ומש"ה כשאמרו ליהושע שאל א"ל לא בשמים היא כי בדרך נבואה א"א לידע מאומה מן השמים כמו שאמר הקב"ה , וא"כ אם יאמר הנביא שום דין או חדוש ויאמר כי שמע כן מן השמים הרי הוא נביא שקר ועבר על לאו דלא תעשה כמו שהבאתי במצות ל"ת של נביא שקר בשם הירושלמי , ולמה ליה לדרוש מאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר הא אם אמר ששמע משמים דבר חידוש נביא שקר הוא ודינו בחנק כמו שהביא הרמב"ם במצות ל"ת כ"ז מאמרו אך הנביא אשר יזיד לדבר בשמי . ולפי מה דאיתא בירושלמי הגירסא כך אמר לנו משה אין נביא עתיד לחדש דבר ניחא דאין עתיד לחדש משום דבדרך נבואה א"א לדעת דבר כמ"ש, אבל הגירסא בגמרא בבלי שאין נביא רשאי לחדש דבר קשה . וצ"ל דהא דאמרו שם בתמורה שאמר ליה הקב"ה ליהושע לומר לך א"א למדו ג"כ מאלה המצות אשר צוה ה' את משה דרק למשה צוה ולא לנביא אחר וממילא אינו רשאי לחדש דבר בשם ה' דהא יהיה נביא שקר , וא"כ אין לחשוב אלה המצות ללאו הבא מעשה דהכתוב הזה אינו אלא מודיע שאין הנביא עתיד לחדש דבר מעתה וממילא אינו רשאי משום דיאמר שקר ויהיה נביא שקר , אבל בהפסוק אלה המצות אין בו לא צווי ולא אזהרה , ומש"ה אין למנות בלאו הבא מעשה , אבל הקושיא הראשונה מדוע לא מנה בל תוסיף בשתים אחדא על הב"ד והשני על כל יחיד ויחיד בעשותו המצוה שלא יוסיף עליה עדיין צ"ע :

מצוה

דבר אחד וחייב עליו משום ארבעה דברים משום לא תקלל חרש ומשום האב ומשום דיין ומשום נשיא בעמך מכל מקום. הנה התבאר מה שזכרנוהו והתבארו משפטי מצוה זו בד' משבועות. (קדושים תהיו, ס' סנהדרין פכ"ו):

מצוה שי"ח הזהיר שלא לקלל אב ואם, אמנם לשון התורה בעונש הוא מבואר באמרו ומקלל אביו ואמו מות יומת, והוא מכלל הנסקלין ואפילו קלל אחד מהם בשם אחר מותו במזיד נסקל, אולם האזהרה הנה לא התבארה בכתוב כי לא אמר לא תקלל אביך אבל קדם כבר כי באה האזהרה מקללת כל איש מישראל וזה כולל האב וזולתו. ובמכילתא אמרו ומקלל אביו ואמו מות יומת עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אלהים לא תקלל אם דיין הוא אביך הרי הוא בכלל אלהים ואם נשיא הרי הוא בכלל נשיא ואם בור הרי הוא בכלל לא תקלל חרש הרי אתה דן בנין אב משלשתן על הצד השוה שבהם שהן בעמך ואתה מוזהר על קללתם, וכתיב בספרא איש איש כי יקלל את אביו ואת אמו עונש

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה שי"ח שנמנע כל איש ממנו מלקלל אביו ואמו והמלוה שי"ט שנמנעו מלהכות האבות. ואני אומר שאזהרת האבות בקללה ובהכאה לא באה אלינו אלא מפני שהם בכלל ישראל שהוזהרנו על כולם אע"פ שגזר באלו עונש אינם מניעות נמנות לעצמן כי אין תשבוננו בעונשין אלא בלאוין והרי הרב אומר כן שאין בהכאת האבות וקללתן אלא הלאוין הנאמרים בכלל כל אדם שהן כוללין האב וזולתו וא"כ היאך ימנו האוסים לאחד אחד ובאמת שזה דבר ברור בהכאה שלא הוזכר בה כתוב או רמז זולתי אזהרת פן יוסיף הכוללת כל אדם, וכן הדבר בקללה לפי מדרשי התלמוד וכמו שכתב הרב בכאן, אבל לשון המכילתא שחייב בבן נשיא ד' משום אב ומשום נשיא ומשום דיין ומשום בעמך, מסתפק לי ולא ידעתי לו ענין היאך יתכן אולי הוא מביא כל אדם. כמו שאמר מבעמך לא תאור ויש לו מדרש אחר לאב בפני עצמו כמו כן אבל אנו בתלמוד אין לנו בו מקרא ולא מדרש בפני עצמו אלא שהוא בכלל ישראל וכיון שכן אינו חייב אלא משום אחד באב ואחד כו'. וכן מה שכתב הרב שמי שיקלל אחד מישראל עובר בלאו אחד והוא לא תקלל חרש ומי שיקלל הדיין עובר בשני לאוין ולוקה שתים והנשיא לוקה שלש, גם זה אינו אלא לפי מדרש מכילתא שאמר אין לי אלא דיין ונשיא שאר כל אדם מנין ת"ל בעמך לא תאור, (א) אבל אנו שאין לנו לכל אדם מלקות אלא בבנין אב מן הלאוין שבנשיא ודיין וחרש אינו לוקה אלא משום נשיא ומשום דיין ובודאי במסכת תמורה (דף ד') אמרו בשלמא מברך את חבירו בשם אזהרתיה דלא ליברוך נפקא ליה מלא תקלל חרש, וכן בפרק שבועת העדות (דף ל"ו) תברו דכתיב לא תקלל חרש ומשם נדמה לרב שהוא לאו כולל כל אדם ואין פירושו כן (ב) אלא שמדרשו של אותו הלאו באה לנו האזהרה עם לאו הנשיא ומכולם נתרבו כל האנשים ולשון קצרה הוא, וכן אמרו בפרק הזהב (דף מ"ח ע"ב) מילט לא לייטינן ליה דכתיב ונשיא בעמך לא תאור ואף שם הזכירו לשון קצרה ומשניהם הוא בא וזה מתבאר בגמרא סנהדרין (דף ס"ו) בפ"ז, (ג) והרב עצמו מזכירו כאן אם דיין הוא אביך הרי הוא בכלל אלהים לא תקלל ואם נשיא הרי הוא בכלל נשיא ואף בור בכלל לא תקלל חרש לא דיין ולא נשיא ולא חרש הרי אתה דן בנין אב וכו' ודורשים בתלמוד בעמך בעושה מעשה עמך. ואף שם במכילתא חולקין בכך ושונין דברי ר' יהודה בן בתירא אי נשיא יכול כאחז וחביריו תלמוד לומר בעמך לא אמרתי אלא כל זמן שנוהגין כמנהג עמך. ובלשון הגמרא ראוי לפסוק אם כן אין כאן לאוין מחולקין למלקיות באחד וכל שכן באב שאפילו במכילתא לא מנינו אלא שהוא בכלל ישראל. ועוד יש לתמוה ומהו חיוב הזה שמונה בו ארבעה דברים והלא במקלל אביו אין בו מלקות, (ה) ואולי בעל הברייתא הזו סובר שילקה כשהתרו בו למלקות ולא

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב למנות אזהרת קללת האבות והכאתם לאוין מיוחדים בפני עצמן כי גם שלא באה אזהרה מיוחדת עליהם מ"מ כבר קדם לנו לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר וא"כ צריך להביא לו אזהרה ממקום אחר ואף כי תוליאהו מאזהרה שנאמרה בדבר אחר לא נקפיד בזה ונמנה אותה אזהרה גם על זה, וכן עשה ג"כ בלאו דאלהים לא תקלל שאמר כי בא להזהיר על ברכת ה' ועשאו לאו ג"כ למקלל דיין. וכבר הזכיר זה הרב בסוף שרשיו בהקדמה, ונאמר א"כ שבדין חייבה המכילתא בבן נשיא ארבע גם כי לא בא מיוחד לאביו. ומה שאמר עוד (א) הרמב"ן כי המקלל הנשיא אינו חייב רק שתים מפני שקללת כל אדם לא יצא לנו מלאו בפני עצמו רק מבנין אב כמו שנתבאר בסנהדרין, נ"ל שזה לא נתבאר גם לא נרמז שם כלל רק על אביו אמרו שיצא משניהם. ושמא כוונתו לומר שכשם שמן הסוגיא דסנהדרין משמע שאי אפשר לרבות אביו רק משניהם כן יהיה בחבירו וזהו ג"כ דעת התוס' שם, וגם זה אינו נכון בעיני כי דוקא אביו צריך לרבות אותו משניהם משום שלא באה בו אזהרה, אמנם בחבירו שבא בו פסוק לא תקלל חרש אין להקשות ולומר מה לחרש שהרי אמר בספרי אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך לא תאור. ומה שאמר עוד (ב) שכשהזכירו פסוק לא תקלל חרש בגמרא ואמרו שהוא אזהרה לכל אדם כונתם היא שעם פסוק ונשיא בעמך לא תאור יצא לנו אזהרה לכל אדם, נ"ל שהדברים ככתבן ואין להוסיף בהם כלל ומאחר שלא הביאו פסוק אחר עם לא תקלל חרש א"כ בודאי משם בלבד יצא לנו האזהרה. ומה שהזכירו בהזהב ונשיא בעמך לא תאור ולא פסוק ולא תקלל חרש, י"ל שהאמורא הוא סובר כדעת המכילתא דנפקא ליה משם אבל לא שדעתו היא כי יצטרכו שני אלו הפסוקים לאזהרת כל אדם. ומה שאמר עוד (ג) שהרב בעצמו כתב שאזהרת האב נלמד מבנין אב, כל זה אמת ומכל מקום לוקה על לאו על הכלל שבידינו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר כאשר כתבתי. ומה שאמר עוד (ד) שבגמרא לא עשו ונשיא בעמך לא תאור לאו, נ"ל שמאחר שבגמרא לא אמרו בו שאינו לאו יוכל לסמוך על המכילתא שעשאו לאו וגם כי יש שם חולק, הרב פסק כמאן דאמר שהוא לאו ולכן כתב שהמקלל הנשיא לוקה ג' ואחד מהם הוא משום ונשיא בעמך לא תאר. ומה שאמר עוד (ה) שפי' הברייתא שאמר שחייב ד' רוצה לומר כשהתרו בו למלקות, נ"ל שהוא פירוש נכון. אמנם הפירוש השני שאמר

עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אלהים לא תקלל כמו לשון מכילתא בשוה. והתבארו משפטי מצוה זו בז' מסנהדרין. (ואלה המשפטים, הלכות ממרים פ"ה):

מצוה שי"ט הזהיר מהכות אב ואם, ולא התבארה גם כן אזהרה מבוארת מזה אבל זכר העונש ואמר ומכה אביו ואמו מות יומת, ולמדנו אזהרה למכה אביו ע"ד שלמדנו אותה למקלל אביו, וזה כי כבר התבאר במצוה ש' שאנו מוזהרין על כל איש שלא להכותו ואביו בכלל, ולשון מכילתא ומכה אביו ואמו וגו' עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ארבעים יכנו לא יוסיף והרי דברים ק"ו מה אם מי שמצוה להכותו הרי הוא מוזהר שלא להכותו אביו ואמו שאינו מצוה להכותו אינו דין שיהא מוזהר שלא להכותו, והעובר על לאו זה כלומר שיכה אביו או אמו במזיד ויוציא מהם דם הרי זה חייב חנק. והתבארו דיני מצוה זו בסוף סנהדרין. (ואלה המשפטים, ממרים פ"ה):

מצוה ש"כ הזהיר מעשות מלאכה בשבת, והוא אמרו לא תעשה

מגלת אסתר

שאמר (ו) שבעל הברייתא מנה האסורים ולא הלאוין אינו נראה בעיני לפי שגם באב יש לאו גם שהוציאוהו מבנין אב מאחר שענש עליו. ושמא כי דעת הרב גם כן במה שכתב בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין שהבן שקלל אביו נשיא חייב משום ד' שמות שלשה של כל אדם ואחד משום האב כונתו היא כפירוש הראשון. ומה שאמר עוד (ז) שהרב מנה כאן הלאוין כפי העונשים מה שלא עשה כן בשאר המקומות, כבר השיב בזה בעל זוהר הרקיע בלאו שכ"א שכתב וז"ל במכה ומקלל אפשר למנותן כן ואינו דומה לנואף ונואפת שהם כללם המיתה ואמר מות יומת הנואף והנואפת וכשפרט זו בסקילה וזו בשריפה וזו בחנק אין ראוי להביאם הפרטים ההם במספר שאינם אלא פירוש הכלל ההוא וכלם הם במיתה ואין שנוי המיתה חלוק באזהרה אבל אם זה באזהרה וזה במיתה חלוקין הם לגמרי וראוי למנותן שתי אזהרות עכ"ל. נחזור לדבריגו ונאמר שהכלל בזה שיש במקלל אביו נשיא ארבעה לאוין כמו שמשמע מהמכילתא וגם הסמ"ג מנה לאו דמקלל ודמכה האבות לאוין בפני עצמן בלאו רי"ח ובלאו רי"ט:

נראה

הרמב"ן

ולא למיתה אע"פ שנתן לאזהרת מיתת ב"ד, (ו) והנראה יותר דאיסורי בעלמא מני שיש בו ג' לאוין ועונש האב מוסיף עליהם דומה למה שאמרו (מכות דף י"ז ע"ב) האוכל עולה בלא זריקה לר"ש לוקה חמש חמשה איסורין הוי, והכלל שבעל דרכי הגמרא לא ימנה אלא שתי מניעות. (ז) אבל הרב נהג בכאן כדעת בעל הלכות גדולות שמונה בלאו דלא תנאף נערה המאורסה ואשת איש ובת כהן מפני שינוי העונשין בהן והוא הלעיג עליו בעיקר הז':

כתב

חדושי מהרד"ם

מצוה שכ הזהיר מעשות מלאכה בשבת והוא אמרו לא תעשה כל מלאכה והעובר על לאו זה באר בו הכתוב שהוא בכרת אם לא ידע בו הדיין ואם העידו עליו עדים חייב סקילה אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבוע ע"כ. ובסמ"ג מתחיל בלאו זה של מלאכת שבת לוה הקב"ה בדברות הראשונות והאחרונות שלא לעשות מלאכה בשבת. וכתב הרש"ל משום שהלאו זה של שבת משונה משאר לאוין שנכתב קצת בלשון ציווי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה ואעפ"י שבפסוק זה אינו עשה שהרי במצות עשה לא הביא מקרא זה אבל מ"מ משמעות המקרא כך הוא שבת יהיה לא תעשו בו מלאכה וכאלו מוסיף על לאו זה בציווי אעפ"י שאינו עשה אלא השם יתברך ציוה עליך שתהא נזהר בלאו זה לפי שהוא חמור מאוד ע"כ. ולאשר כי מצות שבת שקולה ככל התורה כולה וצריכין אנו להזהר הרבה מאוד בשמירתו לכן מצאתי טוב לבאר כמה מלאכות מהט"ל מלאכות:

[גרסינן במתני' (שבת ע"ג ע"א) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, וכתב בתיו"ט דמש"ה נקיט הך לישנא ולא נקיט ל"ט אבות מלאכות משום דפרק ב"ע (דף מ"ט) קא מיבעיא להו הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי א"ל ר' חנינא בר חמא כנגד עבודת המשכן א"ל ר' יונתן בר אלעזר כך אמר ר"ש בר"י בר לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת ובעי ר' יוסף ויבא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא והמלאכה היתה דים לאו ממנינא וכו', ותנא דידן אגב אורחי' קמ"ל להך דכל הני אבות מלאכות הם כנגד ארבעים מלאכות שבתורה ואחת מהם חסר, מיהו הקשה שמה אחר שעמד למנין ומנאם יותר הרבה. ומה שתירץ שאין להכנים במנינם אלא מלאכה דאין כתיב בה לא אזהרה ולא עונש שכל אותן שאין בהם אזהרה ולא עונש עליהם הוא אומר שאמר הכתוב שלא תעשה אותם עכ"ל, ודבריו הם נגד הירושלמי פרק כ"ג הלכה ב' דתני ר"ש ב"י ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה הרי זה בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה, הרי מבואר בפירוש דלא תעשה מלאכה ממנינא דלא כדברי התוס' יו"ט וכן הקשה בעל ק"ע שם וצ"ע]:

ועל מלאכת השוחט כתב הרמב"ם בפירוש המשניות על המשנה (דף י"ד) דבשחיטת מזיד משיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת ובשעה שיגמור השחיטה כבר הוא פסול, והקשה הכו"פ ביו"ד סי' י"א ממה שאמרו בכתובות (דף ל"ד) שבת שחיטה ראויה היא דהא התם ע"כ במזיד איירי וא"כ אף דאין השחיטה פסולה משום מעשה שבת לפסול משום שחיטת מחלל שבת, ואף דהר"ן בחידושיו על חולין כתב על סברא זו ואין זה כלום אלא דבשבת נמי לא מיחייב עד גמר שחיטה דמקמי הכי הו"ל מקלקל בחבורה דקיי"ל דפטור, הא לר"ש קיימינן בסוגיין ור"ש סובר דמקלקל בחבורה חייב. עוד הקשה על הר"ן הא אפילו למאן דס"ל דמקלקל פטור הא מקלקל ע"מ לתקן הוא דהא דעתו לגמור השחיטה, וקושיא זו לפענ"ד לא קשה דהא דמקלקל ע"מ לתקן חייב היינו דוקא היכא דמכוין ע"מ לתקן כמו סותר ע"מ לבנות וקורע ע"מ לתפור אבל היכא דלא מכוין למלאכת התקון לאו מלאכה היא כלל כמ"ש התוס' (שבת ע"ג ע"ב) ד"ה וצריך לעצים והכא בשוחט בשבת לא איכוין לתחלת מלאכה כלל רק

לשחוט

תעשה כל מלאכה, והעובר על לאו זה באר בו הכתוב שהוא בכרת אם לא ידע בו הדיין ואם העידו עליו עדים חייב סקילה אם היה מזיד ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת שבת (וישמע יתרו, זמנים הלכות שבת פ"א):

מצוה

חדושי מהרד"ם

לשחוט שחיטה גמורה, אף דתחלתו הוי לענין מלאכת חובל פ"ר הא הוי מקלקל בחבורה ופטור לרבנן דלענין מקלקל ע"מ לתקן לא הוי פ"ר ולא קשה אלא לר"ש דס"ל מקלקל בחבורה חייב דלדידיה אף דלא איכוין למלאכה בתחלת שחיטה הוי תחילת השחיטה פ"ר דהא לדידיה לא מיבעיא לעשות ע"מ לתקן, ואפילו לשיטת הערוך דבעינן בפ"ר מלאכה שהוא נהנה בה מודה בהבערה ובחבורה הואיל ומקלקל חייב ומתעסק נמי חייב כמו דאיתא בכריתות (י"ט), פ"ר אפילו בלא ניחא ליה נמי חייב משום דלא בעינן מלאכת מחשבת. ואפשר לומר דמש"ה לא הוי פ"ר דהא הרמב"ם פ"ח מה' שבת ס"ל דחובל חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם ואינו חייב עד שיהיה בדם שהוציא כגרוגרת וכיון דלא מיחייב עד שיוציא כגרוגרת דם לא הוי פ"ר דהא יכול לשחוט בגוונא דלא יוציא דם כגרגרות בתחילת שחיטה, אולם נראה דהרמב"ם לא כתב כן אלא לשיטתו דפסק במלאכה שא"צ לגופה כר' יהודה דחייב ומקלקל פטור ומש"ה חובל דחייב לא משכחת לה אלא בצריך לדם וממילא בעינן שיהיה הדם כגרוגרת אבל לר"ש דס"ל דמלאכה שא"צ לגופה פטור ומקלקל חייב וחובל חייב אף שאינו צריך לדם, וצ"ל דחייב משום נטילת נשמה או משום צובע לא בעי להוציא דם כלל, ומש"ה הוי פ"ר, ובפי' המשנה פירש אליבא דר"ש דהתם לא כתב להלכה. וכן נראה מהירושלמי (פרק ב"מ ה"ה) דלמאן דס"ל מקלקל בחבורה חייב לא שייך לומר דחובל חייב משום מפרק דהתם מקשה חבורה אב שלה לצורך והיא שלא לצורך ר"י בר בון אמר איפלגין ר"י ור' אלעזר חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנא אמר חילוף ומוכח דלמאן דס"ל מקלקל חייב חבורה אב הוא, ואי נימא דחייב משום מפרק והוי תולדה דדש, קשה קושית הירושלמי דאב שלה לצורך דהא פטור בדש עצמו במקלקל ותולדה חבורה חייב במקלקל, אלא ודאי דלמ"ד מקלקל חייב חבורה אב הוא, וצ"ל דחייב משום צובע כדאמרינן בירושלמי בפרק כלל גדול ה"ב על המשנה הצובע מה צביעה היתה במשכן שהיו מסרביעין בעורות אילים מאדמים אר"י הדא אמרה העושה חבורה וצבר בה דם חייב. העולה מדברינו דהא דכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בחולין דהשוחט בשבת בתחלת השחיטה חייב משום חובל, נראה דפירש כן אליבא דר"ש דס"ל מקלקל בחבורה חייב ואף דר"ש ס"ל בשבת (דף ק"ג ע"ב) דלא מיחייב בשם משמעון וחבלה קטנה מחבלה גדולה לא עדיף משם משמעון מ"מ חייב בחובל בלא כוונה היכא דהוי פ"ר שטעם אחר לר"ש משום דכיון דמקלקל חייב דלא בעינן מלאכת מחשבת פ"ר נמי חייב וכמ"ש, וצ"ל דהא דקאמר שם בסוגיא מאן חכמים ר"ש הוא דאמר שחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה רק בזה ס"ל לחכמים כר"ש, אבל לענין מקלקל לא ס"ל כוותיה רק כר"י והלכה דמקלקל פטור דהא ר"י דמוקי להברייתא בטובח ע"י אחר דהסוגיא אזלא אליביה ס"ל בשבת (דף ק"ו) דמקלקל בהבערה ובחבורה פטור וכיון דבעינן צריך לכלבו בעינן שיצא ממנו דם כגרוגרת כמ"ש בשם הרמב"ם ותו לא הוי פ"ר כמ"ש, ועיין עוד לקמן מה שכתבתי במלאכת שחיטה מדוע לא פסק הרמב"ם כרב דחייב משום צובע:

מלאכת החורש, בסוגיא פרקין מכדי מכרב כרבי כו' ליתני חורש ברישא ומשני תנא בא"י קאי כו'. ופירש"י בא"י קשה היא ואינו יכול לכסות בלי חרישה ואשמועינן דהא נמי חרישה הוי וחייב שתים משום חרישה ומשום זורע, וכן איתא במס' מכות (דף כ"א) על המשנה יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין וכו', א"ל עולא לרב נחמן וליחייב נמי משום זורע ביו"ט דהא מה שמיחייב משום כלאים הוא מפני שמחפה בהדי דקא חריש והמחפה בכלאים לוקה משום זורע וא"כ משום יו"ט נמי ליחייב משום זורע ומתרץ הגמרא אמר רבה אין חילוק מלאכות ליו"ט, ולכאורה קשה מה דשלח ליה רב חסדא לרבה בסוגיא דהואיל בפסחים מי אמרינן הואיל והא תנן יש חורש תלם אחד כו' ואי אמרינן הואיל אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור עיי"ש. דלמא באמת לא מיחייב משום חורש ביו"ט אבל משום זורע חייב:

ואין לומר דרב חסדא מקשה לרבה לשיטתו דס"ל במ"ק (דף ב' ע"ב) דמנכש חייב משום חורש ולדידיה מתרץ הברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה כר"ע דס"ל דהמקיים כלאים לוקה ולשיטתו גם המשנה דיש חורש תלם אחד לענין כלאים מיחייב משום מקיים כלאים וכר"ע דאמר המקיים בכלאים לוקה וכמו שאמר ר"ל לר' יוחנן, זה אינו דאף דרבה סובר מנכש חייב משום חורש מ"מ מחפה בודאי מודה דחייב משום זורע דהא כתבו התוס' בד"ה קא מרפויי ארעא בטעמא דרבה ור"י דבהכי פליגי דרבה סבר לבתר המעשה מדמינן לה ולא אחר המחשבה ור"י סבר בתר המחשבה אזלינן ובשלמא במנכש סבר רבה דלא הוי זורע משום דלא נעשה שום מעשה לזרוע רק הזריעה ממילא באה אבל במחפה דעשה מעשה לזרוע גם רבה מודה, והחילוק הזה בין מנכש למחפה מוכרחים אנו לומר לפי פסק הלכה וגם ר"ל לא אמר דמחפה בכלאים הוא משום מקיים אלא להוי אמינא בעלמא אבל למסקנא מודה דמיחייב משום זורע. דהא בירושלמי כלאים פרק ח' מקשה ממה דתנינן במשנה דיש חורש תלם אחד משביעית דלא מיחייב אף לר"ע וגם על חרישה ס"ל לר"י בירושלמי דלא מיחייב בשביעית וע"כ מחפה חייב משום זורע, וגם בגמרא דידן איכא פלוגתא דר"י ור"א במ"ק (דף ג') בחורש בשביעית דה"א לוקה וח"א אינו לוקה והרמב"ם פ"א מהל' שמיטה פסק דאינו לוקה, וכיון דאינו לוקה ע"כ מוכרחים אנו לומר במשנה דיש חורש דחייב משום שביעית הוא משום זורע ואף דבמנכש פסק כרבה (לפי דברי הכ"מ בה' כלאים ע"ש) דחייב משום חורש, א"ו מודה רבה במחפה שחייב משום זורע וא"כ מאי מקשה רב חסדא לרבה (ועיין בריטב"א מכות שכתב שם ד"ה וליליקי נמי משום זורע וה"ה דאפשר לאקשויי בשביעית אלא דחדא מנייהו נקט, ודבריו המה נגד הירושלמי שהבאתי דבשביעית לא מיחייב משום חורש רק משום זורע, וגם מרש"י והרמב"ן נראה שפירשו הסוגיא אליבא דמ"ד חורש בשביעית לוקה ודלא כהלכתא):

ודע

חדושי מהרד"ם

ודע דגם בירושלמי שבת פרק כ"ג ה"ב, וכן בפ"ק דביצה ה"ה מקשה נמי כדמקשה בגמרא דידן על רבה דס"ל הואיל גם על ר"י דס"ל מתוך בביטול נבילה ביו"ט ומעתה החורש ביו"ט אינו לוקה שהותר מכלל חרישה ביו"ט נימא מתוך שהותר חרישה לצורך כיסוי דם דהא מודים ב"ש וב"ה שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה הותרה נמי שלא לצורך, ועל הירושלמי לא קשה קושייתי ממכות דנימא דבאמת לא מיחייב משום חרישה רק משום זורע ביו"ט דהא גם בזורע איכא מתוך אבל משום הואיל ליכא כאשר אבאר, דהא החילוק בין מתוך ובין הואיל מבואר דמתוך אמרינן במלאכה שעשה אף שאינו יכול לבוא לידי מלאכת היתר באותה מלאכה אעפ"כ אינו חייב עליה דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וסברת הואיל לא אמרינן אלא אם יש מקור לומר דהמלאכה שעשה בעצמה תוכל לבא לידי היתר עוד דאי מיקלעו ליה אורחים חזי ליה אבל אם המלאכה שעשה אין באופן שתבוא לידי היתר לא אמרינן הואיל וקודם שריא לאחר אכילה נמי שריא, וא"כ להירושלמי דמקשה משום מתוך ליכא לתרוצי טעמא דמשנה דיש חורש לאו משום חרישה אלא משום זורע דהא במלאכת זורע נמי שייך מתוך אם כסה בשעת הזריעה דם צפור ג"כ דכיון דלענין דם צפור העשה דוחה הל"ת גם משום שכסה הזרעים פטור :

וכן מוכח במנחות (דף ס"ד) בשמע שנטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב, העלה דגים ותינוק רבה אמר פטור ורבא אמר חייב, וקיי"ל דפטור. ובירושלמי (שבת פי"ג ה"ו) איתא דין זה דתינוק ומביא שם ר"י בר בון בשם ר' הונא היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר, ופירש הרמב"ן והרשב"א שנתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי כיון שצריך לנעול הבית גם בעד עצמו לשמור את ביתו פטור, א"כ בזורע או מחפה זרעים עם דם צפור בודאי נמי פטור, ואף להר"ן שחולק על הרשב"א שם לא חלק אלא במלאכת הרשות דהיתר עם המלאכה האסורה אבל במלאכה שיש בה מצוה והוא מחוייב לעשותה משום המצוה גם על השניה פטור, ובכ"ד נמי יש לנו לומר בזורע ג"כ מתוך אלו היה שם דם צפור היה פטור גם בזורע ומכסה הזרעים בלא דם צפור ג"כ יהיה פטור אבל משום הואיל ליכא למימר בזורע דהא מלאכת זורע במה שחופה הזרעים לא מצי להיות עוד בהיתר כיון שלא היה שם דם צפור בשעת חיפוי :

אולם כשנדקדק גם על הירושלמי קשה דסברת מתוך לא שייך אלא אם אותה מלאכה עצמה ביחוד הותרה אבל בזורע הא לא הותרה אלא משום דעושה בהדה מלאכה אחרת שיש בה מצוה. ומסוגיא דמנחות עצמה שהבאתי מוכח כן, דהא התם אף למאן דפוטר בהעלה דגים ותינוק מחייב בהעלה דגים לחוד ולא אמרינן מתוך. ותירצו התוס' בפסחים מ"ו ד"ה רבה אמר כיון דלא שכיח כלל ואמרינן הואיל לא שייך כאן כיון שכבר נטבע התינוק, ואפשר דאף דאמרינן הואיל בשבת מתוך לא אמרינן. ולתרץ הקושיא הזאת נקדים מה דאיתא בירושלמי שם על הקושיא שהקשה על ר"י מעתה החורש ביו"ט אינו לוקה ומתרץ דמתני' דיחפור בדקר כר"ש, עיי"ש דקאמר בתר הכי אלא מילין דצריכין לרבנן פשיטין לכון קצר לצורך עשבים חייב משום קוצר ואינו מיחייב משום מיפה את הקרקע קצר ליפות את הקרקע מהו שיהיה חייב משום מיפה את הקרקע ומשום קוצר ואפילו תימא דר"ש כרה כרבנן מ"מ הרי קצר עיי"ש, דמבואר דהיכא דעשה מלאכה אחת ועל ידה תעשה עוד מלאכה שניה תליא בפלוגתא דר"י ור"ש במלאכה שא"צ לגופה, ולפ"ז י"ל הא דמקשה אביי לרבה בין לדידך קשיא משום חורש אין משום זורע לא והא אמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים ומסיים קשיא, ועיין בריטב"א שכתב דמש"ה לא הוי תיובתא משום דאשכחן לרבה במכות דס"ל שאין חילוק מלאכות ליו"ט עיי"ש. ולפי גרסתנו דנקט המכבש בשבת ליתא לתרוצי, אולם לפי דברי הירושלמי ניחא דמש"ה נקיט קשיא דהא היה יכול לתרץ דר"כ ס"ל כר"י דמיחייב במלאכה שא"צ לגופה ומש"ה אמר הזומר וצריך לעצים דחייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע ורבה ס"ל כר"ש דפוטר במשאצ"ל ומש"ה אינו חייב רק בהאי מלאכה דהוי עיקר טפי אבל על מלאכה שניה פטור דהוי משאצ"ל וכמו שהבאתי בשם הירושלמי, ומאי דלא תירץ הכי משום דאביי אמר בפרק במה מדליקין (דף כ"ב) דכל מילי דמר עביד כרב ורב ס"ל במשאצ"ל כר"י דחייב וא"כ רבה נמי כר"י ס"ל ולא יכול לתרוצי הכי ומש"ה אמר קשיא דתיובתא לא הוי דהא מ"מ לא מצינו בהדיא דרבה ס"ל במשאצ"ל כר"י, ובזה ניחא נמי מה דמקשה רב יוסף לרבה ממכבש בכלאים דלוקה דהיה יכול לתרץ ג"כ לפי דברי הירושלמי דמש"ה בשבת אינו מיחייב רק משום דמלאכה השניה אינה עיקר מלאכה והוי כמו משאצ"ל ורק בשבת פטור עליה משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל בכלאים חייב דלא בעינן מלאכת מחשבת, א"נ משום המימרא דאביי דאמר דכל מילי דמר עביד כרב וכיון דס"ל כרבא דמלאכה שאצ"ל חייב ליכא לתרוצי בטעמא דרבה משום שפוטר במשאצ"ל וכדין מקשה :

ולפ"ז יש לתרץ ג"כ הקושיא על מה דמקשה ר"ח לרבה אחרישה לא ליחייב דלמא חייב משום זורע כדאיתא במכות. דאפשר דהא דמקשה במכות וליחייב נמי משום זורע הוא אליבא דר"ע ור"ע ע"כ ס"ל דמשאצ"ל חייב דהא בשבת (דף ק"ו) כתב רש"י דמאן דמחייב בהבערה או דס"ל דמקלקל בהבערה חייב או דס"ל משאצ"ל חייב, ובירושלמי פרק במה מדליקין איתא דמאן דס"ל מקלקל בהבערה חייב מוכרח לומר הבערה ללאו יצאת וא"כ ר"ע דס"ל (פסחים דף ה') הבערה לחלק יצאת ס"ל דמקלקל פטור ומוכרח לומר מלאכה שאצ"ל חייב ולשיטתיה כדין מחוייב משום שתי מלאכות, ומקשה שפיר לפי דברי ר"ל דמוקי מתני' כר"ע דליחייב נמי משום זורע אבל לדידן דמתניתין אתיא כרבנן נוכל לומר דאתיא כר"ש דמשאצ"ל פטור ולא מיחייב רק משום חרישה ולא משום זורע וכמ"ש. ומש"ה מקשה ר"ח לרבה שפיר דהא אמרינן שם במכות דמתניתין אתיא כר"ש דלית ליה איסור כולל וכיון דאתיא כר"ש הא ר"ש פוטר במשאצ"ל וא"כ לא מיחייב משום זורע :

ולפי זה יש לומר בכונת הירושלמי מה שאמר שם אלא מילין דצריכין לרבנן פשיטין לכון, דהק"ע דחק מאוד בפירושו, ולפי דברינו אפשר לומר דעל מה שהקשה ר' בא בר ממל על ר"י מעתה החורש ביום טוב יהיה פטור קאי, דמוכח מקושייתו דחייב משום חרישה ולא משום זורע ומוכח דפשיטא להו דכל היכא דאיכא תרתי לחיובי לא מחייבי אלא חדא

ובהסיא

חדושי מהרד"ם

ובהסיא דהוי עיקר עפי ומש"ה לא מיחייב אלא משום חורש ועל זה קאמר דמלתא דפשיטא לכון לריכין לרבנן דהא רבנן מספקא להו היכא דקלר ליפות הקרקע מהו שיהיה חייב משום קולר ומשום מיפה את הקרקע וסיים אפילו תימא דר"ש הוא ברם כרבנן מ"מ הרי חרש מ"מ הרי קלר . ושיעור דברי הירושלמי כך הוא דאפילו אי נימא דלר"ש אינו חייב אלא על עיקר המלאכה ואינו חייב אלא אחת , הא לרבנן דפליגי על ר"ש והוא ר' יהודה דמחייב במלאכה שאל"ל חייב שתים וא"כ הא נוכל לאוקמי מתני' דמכות כר"י וחייב באמת משום זורע ולא קשה על ר' יוחנן :

ודע דהרמב"ם פ"ח מהל' שבת פסק כרב יוסף דאינו חייב במשקה מים לזרעים רק משום זורע וע"כ מוכרחים אנו לומר דס"ל כוכי תימא שאמר אביי שם במ"ק דכל היכא דאיכא תרתי אינו חייב אלא חדא וכמ"ש הריטב"א בפירוש דליכא לאתרויי ביה אלא בהסוא דהוי עיקר עפי ועלה מלקין ליה . ובזומר ולריך לעלים פסק כרב כהנא שם ס"ל דחייב משום נוטע ומשום קולר , וקשה על הרמב"ם קושיית הגמרא, ולכאורה מזכי שטרי לב"ת . אולם כד מעיינת לא קשה כלל דהא רב יוסף עלמו דס"ל שם דחייב משום זורע ס"ל בשבת (דף ע"ג) האי מאן דקטל אספסתא חייב שתים משום קולר ומשום נוטע , וא"כ גם רב יוסף יהיה סותר א"ע. ומ"ש הריטב"א בחידושיו למ"ק שם דביו"ט איירי ומשום דאין חילוק מלאכות ליו"ט אינו חייב אלא אחת, לא אוכל להבין דאינו עולה יפה בסוגיא דא"כ מאי מקשה אביי לרבה ולר"י מדרב כהנא והא ר"כ לענין שבת אמר לשמעתיה , וגם לפי גירסתנו , וכן היתה גירסת הרמב"ם רבה ור' יוסף בשבת איירי ומש"ה מביא הרמב"ם (בפ"ח מהל' שבת) מימרא דרב יוסף לפסק הלכה לענין שבת דאינו חייב אלא משום זורע לחוד . וע"כ מוכרחין אנו לחלק בין היכא דשתי המלאכות היו לשני חפלים כמו בזומר מלאכה אחת ליפות הקרקע ומלאכה שניה קולר לעלים , וכן בקטל אספסתא ג"כ איכא ב' חפלים נוטע בקרקע וקולר אספסתא לשחת. ובין היכא דשתי המלאכות הם בחפץ אחד כמו הנהו מלאכות דמ"ק המנכש והמשקה מים לזרעים דאז אינו חייב אלא בהסיא דהוי עיקר עפי ורב יוסף אינו סותר א"ע , וגם דברי הרמב"ם נכונים .

וניחא נמי מה דפסק הרמב"ם בפי"א מהל' שבת דהשוחט חייב משום נטילת נשמה כשמואל ולא כרב בשבת (דף ע"ה) דס"ל דחייב אף משום לובע , שהקשה עליו הלח"מ וכתב דבר תימא הוא דהו"ל לפסוק כרב באיסורי דחייב אף משום לובע, ודחק מאד לתרץ. ולפי דברינו ניחא די"ל דהא דפליגי רב ושמואל בשוחט אי חייב אף משום לובע פליגי בזה דפליג אביי על רבה ור"י דגם התם בהשוחט שתי המלאכות משום נטילת נשמה ומשום לובע בחפץ אחד הם , וא"כ שמואל ס"ל כרבה ורב יוסף דאינו חייב אלא בהסיא דהוי עיקר עפי ואינו חייב רק משום נטילת נשמה ורב ס"ל כאביי וכמו דחייב שתים בזומר ולריך לעלים כ"כ חייב בשוחט אף משום לובע , וכיון דהרמב"ם פסק בחפץ אחד כרבה ור"י דאינו חייב אלא אחת , גם בשוחט פסק כשמואל אף דקי"ל כרב באיסורי משום דרבה ור"י ס"ל כוותיה דשמואל , ומתורץ קושיית הלח"מ בטוב טעם בעזהי"ת : *)

וכן לריך לתרץ דברי הירושלמי בפרק במה מדליקין ה"ס דאיתא התם הבעיר ובישל אית תנא תנוי חייב שתים ואית תנא תנוי אינו חייב אלא אחת מאן דמר חייב שתים משום מבעיר ומשום מבשל ומאן דמר אחת היידא היא ר' יודא אומר משום מבעיר ור' יוסי אומר משום מבשל ע"ש, דקשה על מאן דתני דאינו חייב אלא אחת , מה שמקשה בק"ע שם הא ר' יודא ס"ל דמלאכה שאל"ל חייב עלה, ולמה לא יהיה חייב שתים . וכן קשה ממאי דתני פסחים מ"ד ובבילה י"ב המבשל ג"ה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ולוקה משום הבערה ומאן דמפיק הבערה הוא משום דאין חילוק מלאכות ביו"ט או משום דאמרינן ביו"ט מתוך או הואיל, אבל אי לא משום הני טעמא הוי מחייבינן ליה משום בישול ומשום הבערה, וקשה על האי מ"ד דס"ל דאינו חייב אלא אחת , וע"כ לריכין אנו לחלק בין היכא דהשתי המלאכות הם לשני חפלים כמו המבשל גיד דהבישול הוא להגיד והבערה היא להעלים, ובין היכא דהשתי המלאכות הם לחפץ אחד כמו שמביא שם בירושלמי בסוף הסוגיא באוכל איברים ופדרים שהיו מתאכלין ע"ג המזבח דשייך בהו משום מבעיר וגם משום שהוא רולה באכולן כמבשל הוא , וגם מה ששאל שם הבעיר ובישל בתחלת הסוגיא בכה"ג מיירי , וכיון דבחד חפץ איירי מש"ה אית תנא דאינו חייב אלא אחת , ופליגי היידא היא עיקר המלאכה הבערה או בישול ואפי' לר' יהודה דס"ל דחייב במלאכה שאל"ל הכא אינו חייב אלא אחת כמ"ש התוס' בזומר ולריך לעלים. אולם לפ"מ שכתב בירושלמי פרק כלל גדול ה"ב דלרבנן דהיינו ר' יהודה מחייב שתים ואמרינן מ"מ חרש מ"מ קלר, ויעו"ש בק"ע דהגיה דברי התוס' בל"ע. נ"ל דר' יהודה ור"י שמביא שם בתחילת הסוגיא אינם התנאים דהא ר' יהודה ס"ל דמלאכה שאל"ג חייב. וגם לר' יוסי קשה דמקשה התם על דר"י הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה ואינו חייב משום מבעיר אלא משום מבשל, דקשה קושיית הק"ע, דהא ר' יוסי סובר הבערה ללאו יצאת כמפורש בהרבה מקומות ומש"ה אינו חייב קרבן אלא משום מבשל, אלא ודאי ר' יהודה ור' יוסי שפליגי בכאן המה האמוראים ור' יוסי הוא ר' אסי המוזכר בגמרא בבלי , ובירושלמי מביא אותו בשם ר' יוסי ושני הקושיות שהקשה בק"ע מתורלים , ודבר זה שמעתי ונכון הוא :

ובדברינו אלו ניחא נמי לתרץ מה שסוגית הירושלמי סותרת את גמרת בבלי יבמות (דף ל"ג) דמקשה התם על זר ששימש בשבת במאי אי בשחיטה שחיטה בזר כשרה אי בקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא אי בהקטרה והא א"ר יוסי הבערה ללאו יצאת

---

*) הגה"ה לאשר כי חביבים עלי מאוד דברי מר זקני הגאון המחבר זללה"ה , מלאתי טוב להביא בזה מה ששמעתי ממופלג אחד בשמו ישוב נכון על דברי הרמב"ם שפסק כשמואל נגד ההלכה הלכתא כרב באיסורי באופן אחר ממה שכתוב בפה, והוא במשנה בכורות כ"ז ד"ה שלש גרנות כו' ולא אמרו באחד בחשרי כו' וא"א לעשר ביו"ט. ובגמרא (דף נ"ח) וא"א לעשר ביו"ט משום סקרתא וביו"ט אי אפשר מפני שלובע. וכן הביא הרמב"ם להלכה בהל' שבת פרק כ"ג הלכה י"ד וז"ל, ואין מעשרין את הבהמה גזירה שמא יכשום בסיקרא ואי אמרת שחיטה אף משום לובע כרב, א"כ ביו"ט שהותרה שחיטה אף לובע בכלל, מדוע אין מעשרין ונימא מתוך שהותרה לובע לצורך הותרה נמי כו', ומסתימת דברי הגמרא הלז יצא לו להרמב"ם לפסוק כשמואל דשוחט חייב רק משום נטילת נשמה ולא משום לובע , ומעתה לובע היא ככל המלאכות שאסורין ביו"ט , ודוק ע"כ :

חדושי מהרד"ם

יצאת, ולא מתרץ כמו שאמרו בגמרא ירושלמי בסוף הלכה ה' בפרק (ב"מ) דחייב משום מבשל משום איכול אברים ופדרים שהיו מתאכלין על גבי המזבח, ומכיון שהוא רוצה באיכולן כמבשל דמי, וצ"ל משום דעיקר המלאכה היא הבערה דהא רוצה ע"י הקטרה לשרוף אותה כולה, והמלאכה שניה היא מלאכה שאצל"ג ותליא באמוראי דפליגי אליבא דר"י, אי ס"ל כר"ש דפוטר במלאכה שאצל"ג או כר' יהודה בשבת (דף ל"א ע"ב), ואי נימא דכר"ש ס"ל דפוטר משום מלאכה שאצל"ג פוטר משום מלאכה שניה, כמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי ולא מיחייב משום מבשל רק משום הבערה, ואי נימא דכר"י ס"ל דחייב במלאכה שאצל"ג חייב על מלאכה שניה. והירושלמי אזיל אליבא דעולא, והגמרא דידן אזלא אליבא דר"י:

ודע דעל מה דרב אמר אף משום צובע מקשה שם בשבת (דף ע"ה) צובע במאי ניחא ליה ואמר שם טעמא כי היכי דליחזי איכשי וליתי ולזבני מניה. יש לעיין אי נימא דרב דאמר טעמא כדי דלא ליחכו דרי בתראה היה חושש שמא יהיו סוברים כר"ש דפוטר במלאכה שאצל"ג ומש"ה בעינן ניחא ליה, אבל רב לשיטתיה דס"ל כר"י באינו מתכוין וכ"ש באינו צריך לגופו כמ"ש הס"מ בפ"א מהל' שבת, גם בלא ניחא ליה חייב משום צובע. או נימא כמ"ש בביאורי המהרש"ל כיון דאין זה צובע ממש, גם לר' יהודה בעינן דוקא דניחא ליה כמ"ש התוס' (בפ' כ"ג דף ע"ג) בזומר וצריך לעצים דאפי' לר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג בעינן צריך לעצים דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה ע"ש. וכן מביא הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת הלכה ד' דינו של ר"כ אף דס"ל כר"י במלאכה שאצל"ג. ואין להקשות ממאי דאיתא בפסחים (דף ע"ג) אמר ליה ר"ה ב"ח לבריה כי אזלת לקמיה דר' זריקא בעי מניה לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור שחטו שלא לאוכליו חייב מה תיקן, ע"ש, דמשמע אם מקלקל בחבורה חייב ניחא והא ע"כ א"א מקלקל בחבורה חייב משום צובע הוא חייב דהא בעינן שיהיה חבורה אב מלאכה ושחיטה תולדה, וכמו שמוכח בירושלמי פרק במה מדליקין (הל' ה') שאביא לקמן, ואי נימא דבצובע בעינן ניחא ליה אף לר"י קשה הא התם בשחטו שלא לאוכליו שלא יוכלו למכור הפסח, ומה ניחא ליה היכא ול"ל למימר לדברי האומר מקלקל פטור הא אף לדברי האומר מקלקל בחבורה חייב נמי קשה מאי תיקון איכא הכא דהא משום צובע אינו חייב, דהתם לא ניחא ליה, די"ל דהא דבעינן בחובל דחייב משום צובע ניחא ליה היינו למאן דס"ל מקלקל פטור ובעינן מלאכת מחשבת ומש"ה בעינן ניחא ליה, אבל אי הוה אמרינן מקלקל חייב הא מתעסק נמי חייב כמו שאיתא בפרק ספק אכל (דף י"ט ע"ב), משום דלא בעינן מלאכת מחשבת בודאי גם ניחא ליה לא בעינן ומש"ה לא מקשה רק למ"ד מקלקל פטור:

והא שכתבתי דחבורה חייב משום צובע, כן פירש רש"י בריש פרק שמונה שרצים (דף ק"ז) בד"ה והחובל בהם חייב כיון דיש להם עור וצבע העור בדם הנצרר בו וחייב משום צובע. ובתוס' כתובות (ד"ה ע"ב ד"ה דם מיפקד פקיד) כתבו טעמא דחבורה לא כפירוש רש"י דחייב משום צובע. וקשה לר"י דבאלו טריפות במעשתא דריאה תניא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהם דם, והשתא התם מאי צובע איכא הא לית להו עור, וכן קשה מאי צביעה איכא בחבורה דדם בתולים, וכן גבי חבורה דמילה לא שייך צביעה, ועוד הא ע"כ לשמואל איכא טעמא אחרינא דס"ל דשוחט לא מיחייב משום צובע אלא משום נטילת נשמה ורב דקאמר משום צובע אף משום צובע קאמר אלמא טעמא דחבורה הוי משום נטילת נשמה ע"ש:

ובירושלמי פרק כלל גדול מצאתי חילוק בין נצרר הדם ולא יצא דחייב משום צובע והיכא שיצא דם מחמת חבורה דחייב משום נטילת נשמה, דאיתא התם על הפסקא והצובע מה צביעה היתה במשכן שהיו מצביעין בבהמה בעורות אילים מאדמים א"ר יוסי הדא אמרה העושה חבורה ונצרר הדם חייב משום צובע כו' המוציא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום. ואפשר לומר דאף רש"י לא קאמר משום צובע רק היכא דנצרר הדם ולא יצא, אבל היכא דיצא מהם דם חייב משום נטילת נשמה כשיטת הירושלמי, ולא קשה קושיית התוס' על רש"י דהנהו כולהו שמביאים התוס' ביצא מהם דם איירי ומש"ה חייב בהם משום נטילת נשמה. והרמב"ן פרק שמונה שרצים מביא הירושלמי שהבאתי, ומסיים שם אלא כל חבורה משום נטילת נשמה היא, ומקום שהוא רוצה בצביעה איכא נמי משום צובע כשוחט גופיה דאית ביה תרתי כדאיתא בפרק כלל גדול:

ודע דבירושלמי שהבאתיה לעיל (בפרק ב"מ ה"ה) מקשה למ"ד מקלקל בחבורה חייב חבורה אב מלאכה שלא לצורך והיא שלא לצורך, ומתרץ ר"י בר בון אמר איתפלגין ר"א ור' יוחנן ח"א שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנא אמר חילוף, דמבואר דלמ"ד מקלקל בחבורה חייב ע"כ צריכין לומר דחבורה היא האב ושחיטה היא התולדה דלא"ה תקשה וכי נימא דהאב דהיינו השחיטה יהא פטור במקלקל והתולדה חבורה יתחייב במקלקל ויהיה התולדה חמור מן האב, ומוכרחין אנו לומר דחבורה הוא משום צובע, אבל משום נטילת נשמה בודאי אי אפשר לומר דיהא חבורה האב ושחיטה התולדה דהא יותר שייך נטילת נשמה בשחיטה דנוטל כל נשמתה מחבורה דנוטל רק מקצת נשמתה, וכ"כ רש"י בפרק שמונה שרצים לחד לישנא דחובל חייב משום דהוי תולדה דשוחט וחייב משום נטילת נשמה, וכן כתבו התוס' שבת (דף ע"ה ד"ה כי היכי) ומלאכת השחיטה היתה במשכן בשחיטת אילים מאדמים או בתחשים שעשה מהם מלאכת המשכן. ולפ"ז קשה על מה שכתבו התוס' בכתובות בסוגיא דדם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר דחבורה היא משום נטילת נשמה, ושם מיבעי ליה אי מקלקל בחבורה חייב, ואי נימא דחייב ע"כ חובל עצמו משום צובע הוא ולא משום נטילת נשמה, וכמו שהוכחתי מירושלמי:

ולפי דברי הירושלמי יש לנו תירוץ על מה שהקשה על הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת ה"ז) שכתב שם החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק והוא שיהיה צריך לדם וכו' ואינו חייב עד שיהיה בדם שהוציא כגרוגרת ע"כ. וקשה לדבריו מהא דמקשה הש"ס בפרק אלו הן הנחנקין בסנהדרין (דף פ"ד ע"ב) דאמאי שרי לטלטל מחט של יד ליטול בו את הקוץ ליחוש דלמא חביל והויא ליה שגגת סקילה, ומאי קושיא הא אף אם יעשה חבורה לא שכיח שיצא דם כשיעור גרוגרת ואם יצא פחות מכשיעור לא הוי שגגת סקילה ואפי' שגגת לאו רק שגגת איסור בעלמא, ואם בשגגת לאו לא גזרו בשגגת איסור מכ"ש שאין לגזור, וכן הקשה הגאון מוהר"מ בנעט ז"ל בספרו מגן אבות:

חדושי מהרד"ם

אולם לפמ"ש דמירושלמי מוכח דלמ"ד מקלקל בחבורה חייב ע"כ חבורה היא אב מלאכה ולא תולדה, וכמו דלא הוי תולדה דשוחט א"כ לא הוי תולדה דדש, דא"כ תקשה קושיית הירושלמי דהא דהיינו דש פטור במקלקל ותולדה דהיינו חובל יהיה חייב, א"ו אי נימא מקלקל בחבורה חייב חבורה בעצמה אב מלאכה היא ומטעם צובע ולא בענין שיצא דם מהחבורה כלל, ואף בנצרר הדם ולא יצא חייב, כמבואר בירושלמי פרק כ"ג שהבאתי, ומש"ה מקשה שפיר שם בסנהדרין למאי דס"ד מעיקרא דמקלקל חייב דלא בענין שיצא דם כלל, גם לא בענין דניחא ליה דכיון דמקלקל חייב לא בענין מלאכת מחשבת וכמ"ש. ולא כתב הרמב"ם דהוי תולדה דדש אלא למאי דפסק מקלקל בחבורה פטור ואינו חייב אלא עד שיהיה צריך לדם. ואין להקשות הא הרמב"ם ס"ל דמלאכה שאצל"ג חייב עלה ולמה ליה למימר בחובל וצריך לדם הא אף באינו צריך לדם כיון שיצא ממנו דם הוי מלאכה שאצל"ג וחייב עלה, דהדא דמש"ה בענין שיהיה צריך לדם דאל"ה מקלקל הוא. ועוד דאי לא צריך לדם אף ר' יהודה דמחייב במלאכה שאצל"ג לא מיחייב משום דש וכמ"ש התוס' (פרק כ"ג דף ע"ג) ד"ה זומר וצריך לעצים דאפי' לר"י דמחייב במלאכה שא"צ לגופה בעינן צריך לעצים. וכן מביא הרמב"ם (בפ"ח מהל' שבת ה"ד) דינו של רב כהנא הזומר וצריך לעצים חייב משום קוצר ומשום נוטע, אף דס"ל להרמב"ם כר"י במלאכה שאצ"ל דחייב אעפ"כ הביא בזומר שצריך לעצים דאל"ה לא מיחייב משום קוצר כמ"ש התוספות, וה"נ בענין ג"כ בחובל להתחייב משום דש צריך לדם דאל"ה לא מיחייב משום דש אף למאן דס"ל דמלאכה שאצל"ג חייב :

אולם בירושלמי (פרק כ"ג ה"ב) מבואר שלא כשיטת התוספות והרמב"ם, דאיתא התם לא צריכי (דלא) קצר ליפות את הקרקע מהו שיהיה חייב משום קוצר ומשום מיפה את הקרקע ואפי' דר"ש הוא ברה כרבנן מ"מ הרי חרש מ"מ הרי קצר, דמבואר שם דלרבנן דר"ש דהיינו ר' יהודה חייב משום קוצר אף באינו צריך לעצים, ע"ש בק"ע שהניח דברי התוס' בצ"ע. ולפי מה שפי' לעיל סוגיית הירושלמי מה דאיתא התם מילין דצריכין לרבנן פשיטין לכון, דס"ל לר' אבא בר ממל דמקשה אדר"י מההורס ביו"ט כשיטת התוס' דאף לר"י בעינן בזומר צריך לעצים, והיכא דאיכא שתי מלאכות והדא עיקר ושניה טפלה לא מיחייב אשניה אם אינו צריך לה ומש"ה אינו חייב לר' אבא בר ממל משום זורע, י"ל דהתוספתא ס"ל כר' אבא בר ממל ומש"ה כתבו דאף לר"י בעינן צריך לעצים :

והה"מ בפ"א ה"ז מהל' שבת כתב שם ומ"מ דעת האחרונים ז"ל כר"ש וכו' ופירשו מה שאמרו פרק אחרון משבת בכל השבת כלה הלכה כר"ש לבד ממוקצה וכו' שהוא כולל אפי' מלאכה שאצל"ג ולא דיני מוקצה לבד. וקשה לי היאך אפשר לפרש המאמר הזה כך, והא בעלי המאמר הם ר' אחא ורבינא, ורבינא הא ס"ל בשבת (דף מ"ב) דקוץ בר"ה מוליכו פחות פחות מד' אמות, ומימרא זו דרבינא כתב הה"מ שם דמוכח דס"ל כר' יהודה דמלאכה שאצ"ל חייב עלה ומש"ה מוליכו פחות פחות מד' אמות, אבל ד' אמות אף דהוי מלאכה שאצל"ג חייב, וכן פסק שם הרמב"ם וכתב וכן המעביר את הקוץ ד"א בר"ה וכו' חייב אף שאצל"ג הבערה, ע"ש. וא"כ רבינא סותר א"ע דבפרק בתרא פסק כר"ש ובפרק כירה פסק כר' יהודה. ולפי מה שכתב הסמ"ג מל"ת קל"ג דס"ג, וכן התוס' בפרק אלו טרפות (דף מ"ח) והרא"ש שם דשני רבינא הוו אחד בימי ר' יוסף והוא רבינא הקדמון ורב יוסף משיב על דבריו ואחד בימי ר' אשי, נ"ל דרבינא דאמר בפרק כירה על מימרא דשמואל הלכך קוץ בר"ה מוליכו פחות פחות מד"א הוא רבינא הקדמון והוא רבינא בעצמו שפליג בביצה (דף כ"ח ע"ב) על ר' חייא בר אשי א"ר הונא ואמר שם רבינא אמר אעפ"י שאין עליו בשר מותר לטלטלו, מידי דהוי אקוץ בר"ה ופליג על ר"ח ב"א שהיה ג"כ בדורו של רב יוסף, ורב אחא ורבינא שפליגי בסוף שבת (דף קנ"ז) הוא רבינא האחרון בר פלוגתא של רב אחא והוא תלמיד חבר של רב אשי, ולא קשה קושייתי מה שרבינא סותר א"ע, משום דאין זה אותו רבינא עצמו, ולא קשה נמי קושיית התוס' שם בביצה (בד"ה רבינא אמר) שהקשה דמשמע הכא דרבינא אית ליה מוקצה כו', ובפרק מי שהחשיך משמע דאית ליה כר"ש דלית ליה מוקצה, משום דתרי רבינא הוו ורבינא בפרק מי שהחשיך הוא חבירו של רב אחא, ובמס' ביצה הוא רבינא הקדמון שפליג עם ר' חייא ב"א שהיה ג"כ בימי רב יוסף וישב לפני רב, ירושלמי פ"ק דנדה, ואמר שמעתא משמיה דרב, שבת (דף ל"ט ע"ב) :

עוד נראה לי להביא ראיה דהיכא דעושה שתי מלאכות חדא עיקר המלאכה דקא מכוין לה והשניה טפלה והיא נעשית ממילא דאינו חייב על השניה אלא בצריך לה כמו בזומר וצריך לעצים, והא דאמר ר' אבין בכתובות (דף ל"ח) הזורק חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה היא, דקשה לפי מה שפירש רש"י בב"ק (דף ל"ה) על מה דאמר רבא מתני' בשוגג וכתנא דבי חזקיה כו' דמוקי מתני' דלא בעי לאפרו ופטור לתנא דבי חזקיה מאותו טעם ששוגג פטור, ואף שהתוס' חולקין וס"ל דלא דמי לשוגג שיש בו איסור מלאכה אבל כאן במקלקל אין איסור מלאכה, בירושלמי (בפרק במה מדליקין ה"ה) מבואר כפירוש רש"י דאיתא התם מתני' פליגי על ר' יוחנן דסובר דאף חובל ומבעיר אינו חייב אלא בצריך לדם ולאפר, דקשיא ממתני' דפרק המניח דשורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב שלא לצורך והוא שהדליק את הגדיש בשבת אפי' שלא לצורך פטור, כמו שמקשה בגמרא דידן, ומתרץ א"ר חנינא בריה דר' הילל מאחר שלצורך היה מתחייב בנפשו, וכאן אפי' שלא לצורך יהא פטור מן התשלומין מן הדא מכה בהמה ישלמנה וכו' מה מכה לא הלקתה וכו', הרי מבואר דשלא לצורך אף דהוי מקלקל ג"כ פטור מתשלומין וכרש"י, ותירוץ ר' חנינא בירושלמי הוא בעצמו תירוץ רבא בגמרא דידן. ולפ"ז יש לעיין על מה שכתב בספר מגן אבות על המשנה הקורע ע"מ לתקן דבקורע לחוד הטעם דפטור משום דהו"ל מקלקל וכ"מ ברש"י שבת (דף ל"א) ובתוס' (דף ל"ד) וברמב"ם משמע זימני טובא דבקורע ומוחק בעינן ע"מ לתקן דאל"ה הו"ל מקלקל עכ"ל, דקשה לר' אבין בלא מלאכת זריקה הא פטור מה שקרע השיראין משום קורע בשבת ואף דאינו ע"מ לתקן מ"מ אינו פטור רק משום דהו"ל מקלקל, וא"כ פטור מתשלומין

דהוי

מצוה שכ"א הזהיר שלא להלוך חוץ לתחום המדינה בשבת, והוא אמרו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, ובאה הקבלה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שכתב בחבורו הגדול שי"ב מיל הוי

הרמב"ן

כתב הרב והמצוה שכ"א שהמנענו מלנסוע בשבת והוא אמרו יתעלה

חדושי מהרד"ם

דהוי כמו חייבי מיתות שוגגין דס"ל לר' אבין אליבא דר"י דפטור כתנא דבי חזקיה וכמו דלא חלקתה בין שוגג למזיד כ"כ בין לצורך ובין שלא לצורך דהוי מקלקל כשיטת רש"י והירושלמי שהבאתי לעיל:

ובריש פרק במה טומנין על מה דא"ר יהודה א"ר הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, פירש רש"י משום דקא משוי ליה מנא וחייב משום מכה בפטיש דהיינו גמר מלאכה. והקשה הב"י בסי' שכ"ז ותיפוק ליה משום קורע דחייב, ותירץ דלא מיחייב משום קורע אלא בקורע ע"מ לתפור, דמוכח דכל שאינו ע"מ לתפור אף במקום תקון כמו הפותח בית הצואר אינו מיחייב משום קורע משום דלא הוי מלאכה כלל, וכן מביא בספר מגן אבות מרש"י על המשנה דקורע ע"מ לתפור דהטעם משום דבעינן דומיא דמשכן דלא היה המלאכה רק ע"מ לתפור, וא"כ לא הוי מלאכה כלל בקורע שלא ע"מ לתפור ולא קשה קושייתי. ועיין בהגהות מהג' ר"ע איגר על משניות שבת (סי' ל') דהקשה ממתני' ג' דפרק י"ג דקורע על מתו המוטל עליו דחייב, הרי אף דאינו ע"מ לתפור חייב. ובאמת מהקורע ע"מ לתפור לא קשה די"ל דהמצוה מחשיבו וכן תירץ בספר מגן אבות, אבל מהקורע בחמתו דג"כ מיחייב במשנה שם, קשה דהא שלא ע"מ לתפור הוא, ומוכח דאף שלא ע"מ לתפור מלאכה היא, וקשה מהא דר' אבין שהקשיתי לעיל. וע"כ צ"ל כיון דעושה שתי מלאכות ועיקר המלאכה דקא מכוין לה הוא מלאכת הוצאה, השניה קורע טפלה היא והיא נעשית ממילא לא מיחייב עלה. והא דאמר מר בר המדורי אמר שמואל בשבת (דף ק"ז) הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגדולו. והקשה הרמב"ן דהא גוזז ותולש כנף מן העוף כשהן חיין לא מחייבינן ליה תרתי חדא משום עוקר דבר מגידולו ומשום גוזז, הכא שתי המלאכות שוות המה וליכא למימר שיחייב על עיקר המלאכה דקא מכוון לה, ועל השניה הטפלה לא מיחייב, משום דהניחן משום גוזז ומשום עוקר דבר מגידולו ענין אחד להם ואלו היה חייב בגוזז בעלי חיים משום עוקר דבר מגידולו היה מיחייב שניהם כדין, משום דלא שייך בהו לומר שיחייב על עיקר המלאכה דקא מיכוון לה דעל שניהם יחד כוונה אחת הוא דמיכוון:

ודע דהרמב"ן בחידושיו שם כתב בכוונת הגמרא דמשום דעוקר דבר מגידולו חייב משום נטילת נשמה. וכן משמע מדברי הרמב"ם שהביא דין זה (בפי"א מהל' שבת) דמיירי שם ממלאכת נטילת נשמה וכ"כ שם הה"מ בשם הרמב"ן. וכן נראה מוכח ממה שהקשו התוס' ביצה (דף ו') בד"ה וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה שהקשו והא מוכן הוא דאמרינן בחולין (דף ע"ה) דבן פקוע ניתר בד' סימנים וכו', וא"כ יכול להושיט ידו במעי אמו וישחטנו ויהיה מוכן כה"ג, דקשה על קושייתם ממה שאמר מר בר המדורי אמר שמואל שהבאתי דאם הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר במעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו, וא"כ כיון דאינו יכול לעקור הולד ממעי אמו ביו"ט דהא מלאכת אוכל לא הותרה כמ"ש התוס' ביצה (דף ג') ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש בשם הירושלמי דרק מלישה ואילך הותר אוכל נפש אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורים, א"כ אף דישחטנו במעי אמו כיון דאינו יכול להזיזו ממקומו דהא יהיה חייב משום עוקר דבר מגידולו א"כ אינו מוכן. ומוכח דהתוס' ס"ל ג"כ כפי' הרמב"ן דהחיוב הוא משום נטילת נשמה דמלאכה זו לא נאסרה ביו"ט:

אולם עדיין קשה התוס' לשיטתם שכתבו בבכורות (דף כ"ה) ד"ה אמר ר"ל דהושיט ידו למעי הבהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום גוזז. וא"ל דכוונת התוס' דיכול לומר דמוכן הוא ע"י שיושיט ידו למעי הבהמה וישחטנו ולא יזיז העגל עד אחר שיתן אמו לכלבים וא"כ כשתהיה אמו מתה יהיה מותר לדלדל העובר דהא לא יעקור את העובר מבעל חי, ז"א דהא כתבו התוס' בפסחים (דף מ"ו) ד"ה ואי אמרת דמש"ה אינה נאפת ביו"ט דלא שייכא הואיל משום דהשתא לא חזי ליה עד שישחוט הכבשים ויזרוק דמן, ומחלקים התוס' בין כשאופה העיסה לאורחים שג"כ אינה ראויה עד שתאפה, ושלמי חגיגה שמותר לשוחטן אע"פ שאסורין עד שיזרוק דמן, משום דעדיין יש להם חסרון בגופן, וכיון שמותרין לאחר זמן כשיפלים החסרון לאו חסרון הוא, אבל שתי הלחם דאין להם שום חסרון בגופן ואעפ"כ עדיין לא הותרו עד שיקריב עליהם הכבשים מש"ה אסורין לאפותן ביו"ט, ע"ש. וא"כ בעגל שנולד מן הטרפה יש נמי לדון כיון דע"י שחיטתו עדיין לא הותר העגל עצמו דההיתר להעגל בא ממקום אחר אחר השחיטה והשחיטה אינה מתירתו עדיין עד שתהא אמו מושלכת לכלבים יש לדמות דין זה להשתי לחם, וכמו דהתם אינה נאפת ביו"ט, משום דעדיין אינם מותרין וצריכים להיתר ע"י הכבשים כ"כ אין העגל נשחט במעי אמו, משום דשחיטתו אינה מתירתו עדיין וצריכין ההיתר ע"י אמו. ואופן זה אין יו"ט מכין לעצמו, והא רב דקושיא אזלא אליביה נמי ס"ל הכנה דרבה ומש"ה נולדה ביו"ט אסורה בשבת, וא"כ צורכי שבת אינם נעשים ביו"ט רק משום הואיל וכה"ג לא שייכא הואיל כיון דבשעת שחיטה עדיין לא הוי ראוי וצריך עדיין להכשר ממקום אחר כמו לרבה בשתי הלחם. אולם לפי מה שכתבו התוס' (ע"ז דף כ"ו) ד"ה סבר ר' יוסף בתירוץ השני דהיכא דכלו לו חדשיו פסקו גדוליו ואינו חייב משום עוקר דבר מגידולו לא קשה, דהא בסוגיא ע"כ בכלו לו חדשיו איירי, רק לתירוץ הראשון של תוס' שם יש מקום לתרץ הקושי' בביצה, כמו שכתבתי:

מצוה שכ"א הוא איסור תחומין, והוא אמרו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ובאה הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסיף על אלפים אמה חוץ מן המדינה ואפילו אמה אחת, ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה. ובמסכת' עירובין (דף י"ז ע"ב) אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה ע"כ. והרמב"ן כתב עליו שקבל במאמר הזה שאלו

הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסף על אלפים אמה חוץ מן המדינה ואפילו אמה אחת וללכת אלפים אמה

הרמב"ן

יתעלה אל יצא איש ממקומו ביום השביעי וביאר הקבלה שגבול הנסיעה הוא מה שנוסף על אלפים חוץ מן המדינה ואפילו אצבע אחת וללכת אלפים אמה לכל צד הוא מותר, ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה, ובגמרא עירובין (דף י"ז ע"ב) אמר לוקין על איסור תחומין דבר תורה. וזה דבר טעות וקלור במאמר הזה שאלו הם דברי רבי עקיבא דאמר אלפים אמה דאורייתא ואין הלכה כמותו. אבל בחבורו הגדול הורה שאלפים אמה מדברי סופרים אבל אמר שגבול הנסיעה מן התורה שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל, נסמך בו הוא וקצת הראשונים על הירושלמי שאמר ר"ש בר ביסנא בשם ר' אחא אין לך מחוור מכלם אלא תחום י"ב מיל כנגד מחנה ישראל. וגם זה אינו נכון שאינו כדרך התלמוד שלנו, (א) ולא הוזכר השיעור הזה בתלמודנו כלל אלא אלפים אמה דאורייתא

מגלת אסתר

הוי דאורייתא שכן הוא בירושלמי. ומה שאמר (א) הרמב"ן שבגמרא שלנו לא הוזכר זה השיעור, נ"ל שמכל מקום יוכל ללמד ממנו כי מה שאמר דהלכתא כגמרא בבלי הוא במה שיחלוק הירושלמי עליו, אמנם בדבר שלא הוזכר בבבלי והיתה בירושלמי בודאי יוכל ללמוד ממנו. ואל יקשה עליך מה שהזכירו בגמרא שלנו דתחומין דרבנן לומר שהרי לפי הגמרא שלנו כל תחומין הוי מדרבנן מדקאמר התם תחומין דרבנן כי זה אינו לפי שבכל המקומות שהזכירו בגמרא תחומין דרבנן, לא קא איירי אלא באלפים אמה כההיא דפרק מי שהוציאוהו (דף מ"ו) א"ל אביי מכדי ערובין דרבנן והתם באלפים קא איירי כדמשמע מתוך הסוגיא. וכן בפרק כילד מעברין (דף כ"ט) ותחומין דרבנן. אמנם קשיא לי אם אמת הוא זה שי"ב מיל הוא דאורייתא א"כ כשאמרו בפרק משילין (דף ל"ה) אין רוכבין ע"ג בהמה בשבת גזרה שמא יצא חוץ לתחום ומקשי ש"מ תחומין דאורייתא וסדר ומשני אלא גזרה שמא יחתוך זמורה למה לא השיב שמא יצא חוץ לי"ב מיל דהוי דאורייתא. ומיהו יש לומר דרבה לגלויי לך לאסור

חדושי מהרד"ם

הם דברי ר' עקיבא דאמר אלפים אמה דאורייתא ואין הלכה כמותו, אבל בחבורו הגדול הורה שאלפים אמה מדברי סופרים אבל אמר שגבול הנסיעה מה"ת שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל נסמך בו הוא וגם קצת מן הראשונים על הירושלמי שאמר ר"ש בר ביסנא בשם רבי אחא אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל, וגם זה אינו נכון שאינו כדרך התלמוד שלנו, יעו"ש ובלקוטים מהרמב"ן על עירובין (דף ע"ז ע"ב) שמביא שם מימרא דבי רבי ינאי ל"ש אלא עירובי חצרות אבל עירובי תחומין מה"ת, ומה שכתב בהלכות וקשיא לן היכי אמרינן הכא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה ואנן קי"ל דליתא לדר' עקיבא דאמר תחומין דאורייתא ומביא מה דאשכחן בירושלמי דתחומין דשנים עשר מיל במחנה ישראל הם מדברי תורה, והקשה על זה ועדיין הקושיא במקומה עומדת שאין לנו עירובי תחומין אלא בסוף אלפים אמה בלבד, ואם הניח עירובו חוץ לאלפים אין עירובו עירוב ואסור לו לצאת חוץ לאלפים אפילו אמה אחת, ואם איסור זה מדרבנן הלא לא ילקה עליהן דבר תורה אלא לדברי ר"ע. אלו דבריו ז"ל, והרמב"ן ז"ל תירץ הקושיא הזאת דכמו דלר"ע דס"ל דתחומין דאלפים אמה נמי מה"ת הם דקשה היאך ערוב מועיל לילך יותר אי גימא דעירובי תחומין ענין של דבריהם הוא דומה לעירובי חצירות ולעירובי תבשילין שהם מדבריהם, אלא ודאי נ"ל לדברי האומר תחומין דאורייתא, או שבעירוב הלכה למשה מסיני, או שהחכמים סוברים כיון שדעתו בכאן ואמר תהא שביתתי במקום פלוני שאלו ביתו ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו וכדאמרינן בפרק הדר התם אגן סהדי דאי מיתדר ליה התם עפי ניחא ליה, נמצאו העירובין בין ברגליו ובין בפה ובין בפת כולם ד"ת הם, וכיון שהטעם הוא כן לכשתמצא לומר מודים חכמים בשלש פרסאות שכן מד"ת מניח אדם עירובו בסוף שלש פרסאות ומהלך שלש פרסאות אחרות וכי יהבינן שלש פרסאות לדברי חכמים וכן לדברי ר"ע אלפים אמה אלו ואלו מה"ת ועירוב מועיל בהם. ומעתה נסתלקה הקושיא מדבי ר' חייא ולוקין על עירובי תחומין דשלש פרסאות קאמר, ואין להקשות לדבריו דאי גימא דעירובין מה"ת הם מה מקשה שם בעירובין (דף כ"ה ע"ב) על מה דאמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהם מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי, ותניא כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצדיהן אלא לאחוריהם, ומה מקשה ר"ח דילמא הניחו עירובין כדי שבכל אחד יהיה יכול להלוך מקצה המחנה ולהלאה לפנות דהא ס"ל דעירובין מה"ת הוא, לאו קושיא הוא חדא דהא הרמב"ן מפרש שם דכיון דקרא מפורש שהיו מהלכין במחנה יותר מאלפים אמה ש"מ יושבי צריפין כיושבי עיר דמו ויש להם תחומין המפורשים בתורה לר"ע ולר"מ ור' חייא דס"ל תחומין מה"ת ובודאי מנייהו נשמע לרבנן, וכיון דהקושיא היא למאן דס"ל דתחומין מה"ת אפילו אלפים אמה א"כ במחנה ישראל שהיה תלתא פרסי אין מקום לעשות עירוב דהא ע"י עירוב לא יכול לילך רק שני פעמים אלפים אמה:

ודע דהראב"ד העיד מסוגיא זו די"ב מילין מה"ת הוא והרמב"ן בליקוטי חי' מ' עירובין דחה דמקשה למ"ד תחומין מה"ת והאחרונים בעל מעין החכמה והעמק שאלה על השאילתות פ' ויפלא הקשו דא"כ לא הוי צריך להביא הברייתא דכשהן נפנין וכו' שאפילו היו יכולין לפנות מכל צד עדיין היה יכול להוכיח מתוך שבאמצע המחנה שהיה להן לכל צד פרסה ומהלך בהן שבה תחומי שבת:

והנראה דלא היה בגירסת הרמב"ן והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי רק כמו דאיתא (יומא דף ע"ה) והוי תלתא פרסי מש"ה צריך להביא הברייתא כשהן נפנין לא היו נפנין אלא לאחוריהן דאילו היו יכולים לפנות מצדיהן לא היה קשה כלל דילמא

אמה לכל צד מותר, ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה. ובמסכת ערובין (דף י"ז ע"ב) אמרו לזקן על

מגלת אסתר

לאסור הרכיבה אפילו בתוך התחום, וכן כתב בהגהות של המרדכי דפ"ק דערובין. אכן עדיין קשיא לי ממה שאמר בפרק כלל גדול (דף ס"ט) כששואל הגמרא דידע ליה לשבת במאי ומשני דידע ליה בתחומין ואליבא דר"ע למה לא השיב דידע ליה בתחומין די"ב מיל שזהו כהולי עלמא. ואין דחוי הסמ"ג שעשה בזאת הקושיא בלאו ה"ו מתישב בעיני שאמר שה"ה דהוה מצי לתרץ הכי

הרמב"ן

דאורייתא לר"ע ותחומין מדבריהם לרבנן, ובפירוש אמרו במקומות מתלמודנו שיש לאו בתחומין אליבא דר"ע או בהבערה אליבא דר' יוסי הא לרבנן אין בשבת לאו גרידא אלא לאוין של מלאכה

חדושי מהרד"ם

דילמא לא היה המחנה רחבה יותר משני תחומין או איכה רחבה יותר מארבעה תחומין ועשו באמת עת"ח דהא ס"ל דעירובי תחומין מה"ת הוא:

ואין להקשות אילו עשו עירובין כדי שיוכלו לילך מחוץ למחנה לפנות, היאך יוכלו לבא לאהל מועד דהא אפילו הקרובים יותר למשכן היו רחוקים מיל כדכתיב (יהושע ג') אך רחוק יהיה ביניכם וביניו כאלפים אמה במדה כיון שקנו שביתה שיוכלו לילך מצד זה לחוץ למחנה היאך היו יכולים לילך למשכן, גם בלא זה מקשה בירושלמי (פרק כילד מעברין ה"א היאך היו יוצאים לבית מדרשו של משה ותירץ שם:

עוד הביא הרמב"ן ז"ל ראיה שאין לתחומין עיקר מה"ת ממה שאמרו בפרק בני שעירי עזים עתי אפילו בשבת למאי הילכתא א"ר ששת שאם היה חולה מרכיבו על כתיפו ואי תחומי שלש פרסאות ד"ת הן, מאי קושיא לימא שמוליכו עד הצוק בלא סוכות בלא פרסאות, וכן היה מירושלים נמי שנים עשר מיל כדאיתא התם אלא ש"מ לדברי הכמים תחומין לעולם מדבריהם: ואחר מחילת כ"ת וקדושתו גם ראיה זאת איכה ראיה לדחות דברי הירושלמי והגאונים, חדא הא מאן דס"ל דהצוק היה י"ב מילין הוא ר' מאיר וכמו דאיתא (יומא דף ס"ז) ולר"מ הא בל"ז קשה דהא ס"ל (עירובין דף ל"ה ע"ב) דתחומין דאורייתא ואפילו אלפים אמה מה"ת הוא דלפי קושית הרמב"ן קשה דנימא לר' מאיר עתי ואפילו בשבת להתיר תחומין אתיא, וכן קשה ג"כ לר' יהודה דהא גם ר' יהודה קאי בשיטתיה דר' מאיר שם במשנה בספק עירוב ה"ז חמר גמל וכמו שכתב הרא"ש בפ"ד הל' ח', ולר' יוסי הא ס"ל ביומא שם דלא היה לצוק אלא עשרה מילין, ועוד הא ר' יוסי ס"ל דאף י"ב מילין דרבנן כאשר אבאר לקמן, ועוד קשה אפילו אי נימא דתחומין דאורייתא היאך יכול לומר דעתי אפילו בשבת בא להתיר תחומין, דתקשי טעמא דכתב רחמנא עתי ואפילו בשבת הא לאו הכי לא דחי הא באיסור תחומין ליכא אפילו למאן דס"ל דתחומין מה"ת אלא לאו גרידא, דעשה דביום השביעי תשבות לא שייך גבי תחומין דהא לאו מלאכה היא והל"ת הוא אל יצא איש ממקומו וא"כ אף אם לא היה כתוב עתי הא העשה דשלוח השעיר דוחה הל"ת דתחומין, וע"כ לומר דעתי ואפילו בשבת בא להתיר מלאכת שבת שיש בו כרת ומיתת ב"ד, ועשה ול"ת היא, דעשה דשלוח השעיר לא דחי העשה ול"ת שיש בו כרת ומש"ה א"ר ששת על מה שמקשה למאי הלכתא לומר שאם חלה מרכיבו על כתיפו, וא"ל משום דשאני לאוי שבת דחמירי ולא דחי הותם עשה כדאמרינן (יבמות דף ו') ואפילו לאו דמחמר לא נדחי אף שאין בו ג"כ אלא לאו גרידא כמ"ש הרשב"א בשם רבו בד"ה ויגמר מהכא דלא דחי, דהא לא קיימא הכי שם במסקנא אלא עיקר התירוץ מה שצריך קרא דדחי כיבוד אב ואם ללאו דמחמר משום דהכשר מצוה הוא ובין לפי' רש"י משום שלא אפשר לקיימו בלא עקירת לאו. ובין לפירוש הר"ח שמביא שם בתוס' בד"ה שכן הכשר מצוה הכא במצות שלוח השעיר דגוף מצוה עביד גם אי אפשר לקיימו בלא עקירת הלאו אף אי לא היה כתוב עתי דחי העשה דשלוח הלא העשה דתחומין ולא קשה קושית הרמב"ן:

אולם קשה לשיטת הרמב"ם והגאונים דתחומין י"ב מילין לכ"ע מה"ת הוא מדוע מביא שם ביבמות לאו דמחמר דתליא בפלוגתא דאמוראי אי לאו שיש בו כרת הוא (פ' נוי השוחט דף קנ"ד) ולא מביא לאו דתחומין דלכ"ע אף שמה"ת אסור להלוך יותר מי"ב מילין אבל לית ביה איסור כרת:

והנראה דאף הרי"ף והרמב"ם והשאלתות דס"ל די"ב מילין מה"ת הוא ורבנן דר"ע מודים בו דתחומים דשלש פרסאות הויין מה"ת כמו דמביאים מהירושלמי מודים דאליבא דר' יוסי אי אפשר לומר הכי דהא בפ' בכל מערבין דאמרינן גבי טומאה של דבריהם לר' יוסי דאמר ספיקו טמא באבי טומאה הואיל ויש לה עיקר מה"ת שבת נמי דאורייתא היא קסבר ר' יוסי תחומין דרבנן, אלמא תחומין דבר שאין לו עיקר מן התורה כלל הוא, ואם תאמר שיש מהם דאורייתא הא איכא להו עיקר מה"ת כטומאה של דבריהם ותחומין חמירי דבדידהו גופייהו איכא עיקר מה"ת אבל טומאה בבא ראשו ורובו במים שאובין ליכא בדידיה מה"ת כלל אלא גזירה משום טומאה אחרת מן התורה, וע"כ צ"ל דלר' יוסי דס"ל דתחומין מדרבנן כל תחומין מדרבנן אפילו תחומין די"ב מילין. ועיין בליקוטי הרמב"ן שמדבריו הקדושים לקחתי דברי אלו. וא"כ יש לנו בזה דעות בתחומין, ר"ע ס"ל תחומין מה"ת ואפילו מעט יותר מאלפים אמה אסור לילך, ור' יוסי ס"ל דתחומין דרבנן ואפילו יותר מי"ב מילין ומש"ה ס"ל דתחומין אין להם עיקר מה"ת, ורבנן לפי הירושלמי ס"ל דיב מתחומי שבת דאין אסורה אלא מדרבנן דהיינו יותר מאלפים אמה ויש דאיסורה מה"ת ביותר מי"ב מילין, ולפי"ז לא קשה מה דלא מביא ביבמות שם לאו דתחומין, דהא תליא בפלוגתא דתנאי, ומחמר לא תלי בפלוגתא דתנאי רק רמי ב"ח ס"ל דמחמר חייב כרת וסקילה ואיתותב שם. ויש להקשות למאי דהוכחתי דר' יוסי ס"ל דתחומין מדרבנן

על אסורי תחומין דבר תורה. ושם התבארו משפטי מצוה זו. (ויהי בשלח, זמנים הלכות שבת פרק כ"ז):

מצוה

הרמב"ן

מלאכה שיש בהן מיתת ב"ד. ועוד לנו בזה ראיות להאמת הסברא הזו, (ב) וגם בירושלמי איכא עולה להם בסוף השמועה למי שמעיין בו היטב אלא שאנחנו נקצר בזה מפני שנתפרש כבר בדברי זולתנו:

כתב

מגלת אסתר

הכי אא"כ למה לא תירץ כך, שהרי אין לומר בזה דעדיפא מינה קא משני שיותר טוב לתרץ תירוץ אחד שיהא ככולי עלמא ממה שיתרץ תירוץ שהוא דברי יחיד בלבד, והנה גם הרא"ש מפני זאת הקשה סבירא ליה שכל תחומין דרבנן, וכן כתב בסוף פ"ק דערובין. ומה שאמר עוד הרמב"ן (ב) שגם השיא דירושלמי במסקנא לא קאי הכי, נראה לי שאין שם גמגום בזה כלל והלכה ברורה היא לפי אותה השטה שי"ב מיל הוי דאורייתא:

נראה

חדושי מהרד"ם

מדרבנן אפילו יותר מי"ב מילין מהא דמוקי (שבת דף פ"ז) הברייתא ששי ששי בחודש ששי בשבת כר' יוסי, ואח"כ מקשה ששי למאי רבא אמר לתניינן רב אחא ב"י אמר למסען וקא מיפלגי בשבת דמרה דכתיב כאשר צוך וכו' ואמר ר' יהודה אמר רב כאשר צוך במרה מר סבר אשבת איפקד אתחומין לא איפקד, ומר סבר אתחומין נמי איפקוד דקשה כיון דמוקי הברייתא כר' יוסי לר' יוסי הא ס"ל דתחומין מדרבנן אפילו יותר מג' פרסאות, והיכי שייך אליביה הפלוגתא אם נפקדו במרה אתחומין, והרי לר' יוסי לא איפקדו כלל אתחומין ואפילו בסיני לא איפקדו, ולר' יוסי אין לומר כתירוץ התוס' בד"ה אתחומין לא איפקד דלאו דוקא נקט תחומין אלא כלומר הוצאה שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן, דהא על הפסוק ויסעו מאילים ויבואו כל עדת בנ"י וגו' בחמשה עשר יום לחודש השני אמרו ג"כ ואותו יום שבת היה דכתיב ובוקר וראיתם את כבוד ה' וכתיב ששת ימים תלקטוהו ואתיא ג"כ כר' יוסי שאמר שם שהברייתא דמייתי שם דאירע אייר להיות בשבת ר' יוסי היא וכיון דריש ירחא בשבת היה חמשה עשר באייר נמי איקלע בשבת, וא"כ קשה למ"ד דאיפקדו במרה כבר על הוצאה, בשלמא אי תחומין דוקא יש לומר כמו שתירץ הג' רבינו אליה מזרחי דקרא לא קאי אלא על ויבואו אבל נסיעתן לא היתה אלא בששי בשבת דהיינו בי"ד לחודש אבל אי נימא כדברי התוס' דלאו דוקא נקט תחומין אלא כלומר הוצאה, קשה היאך היו מוליכים עמהם חפציהם מאילים אל מדבר סין, בשלמא לרבנן י"ל התירוץ של בעל מזרחי דקרא לא קאי על ויבואו דרק החנייה היתה בשבת, אבל העקירה מאילים היתה מערב שבת ובכה"ג לא מיחייב משום הוצאה כמו דאמרינן (שבת דף ג' ע"ב) בהטעינו מבעו"י דאי שדי ליה לא אתי לידי חיוב חטאת, וזה ניחא לרבנן דלא ס"ל מהלך כעומד דמי אבל לר' יוסי דס"ל בירושלמי (ריש מסכת שבת ה"א) דמהלך כעומד דמי לא מהני תירוץ של המזרחי דרק החנייה היתה בשבת ומאילים נסעו בערב שבת דהא עכ"פ חנו בשבת והלכו בשבת ומהלך כעומד דמי והרי נשאו חפציהם ד' אמות בר"ה ועל הוצאה כבר נצטוו למ"ד דאיפקדו אתחומין ולדברי התוספות לאו דוקא נקט תחומין אלא הוצאה:

אולם אחרי העיון נראה דלא קשה דהא כל נסיעתן היתה ע"פ ה' כמו שאמר הכתוב ע"פ ה' יחנו, ובמקום אשר ישכן שם הענן שם יחנו בני ישראל, וא"כ היתה כונתם בשעת נסיעתם דהיינו בשעת עקירת החפצים שלהם ממקומם לעשות הנחה במקום אשר ישכן שם הענן. וכיון דלהתם קבעו ליה במקום אשר ישכון הענן להכא לא קבעו ליה, לא שייך לומר מהלך כמניח דמי דהא אינו מכוין להנחה רק במקום שישכון הענן, וכמו דאמרינן פרק הזורק (דף צ"ז ע"ב) לר' יהודה דס"ל קלוטה כמו שהונחה דמיא, ובהזורק מרה"י לר"ה ועבר ד' אמות בר"ה א"ר יהודה א"ש דמחייב ר' יהודה שתים אחת משום הוצאה ואחת משום העברה. ובסוף הסוגיא מקשה שם רבינא לרב אשי ולמאי מחייב היה ר"י שתים אי להכא קבעו ליה להכא לא קבעו ליה א"ל באומר כ"מ שתרצה תנוח, וא"כ הכא דלא היתה כוונתם שבכל מקום שירצו החפצים ינוחו בכה"ג לא אמרינן מהלך כמניח דמיא דהא להתם קבעו להו במקום שישכון הענן ושם רוצה שינוחו ולא במקום אחר:

ועדיין יש להקשות הא כיון שנתכוון להוציא לר"ה שיעור רחוק עד מקום שישכון שם הענן ליחייב משום מעביר אף קודם שיגיע למקום שינוח משום דמהלך כעומד ואף דלהתם קבעו ליה להוי הוצאה קרובה מענין הוצאה רחוקה דהוי כמו נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע, ולא מבעיא לשיטת הרמב"ם דפסק הלכות שבת (פי"ג הל' כ"א) דנתכוין לזרוק ח' וזרק ד' דחייב דהוי כמו שם משמעון, אלא אפילו לשיטת רש"י ורב האי גאון ז"ל הביאו הרשב"א שם (שבת דף צ"ז) דס"ל דנתכוין לזרוק ח' וזרק ד' פטור דלא דמי לשם משמעון דהתם כל כמה דלא כתב שם לא מכתב ליה שמעון, אבל בזורק יכול לזרוק ח' אף דלא זריק ד', יעו"ש דכן היה גירסתם בגמרא שם, בודאי לא כתבו כן אלא אליבא דרבנן דלא ס"ל קלוטה כמי שהונחה דמיא, גם לא ס"ל מהלך כעומד דמי, אבל לרבי יהודה דס"ל קלוטה כמי שהונחה דמיא ולר' יוסי דס"ל מהלך כעומד דמי גם בזריקה לא מזדריק ליה תמניא אי לא זריק ד' דהא קלוטה כמי שהונחה דמיא, וכן במהלך ומוליא הוצאה רחוקה הא מוכרח לעשות הוצאה קרובה, וכן במעביר בר"ה ג"כ כיון דמעביר עד מקום שישכון שם הענן כיון דמהלך כעומד דמי הוי כמו נתכוין להעביר שמונה והעביר ד' והו אין לחלק משם משמעון לכ"ע:

ונראה מכאן לפשוט הא דמספקא ליה לריב"א בתוס' (שבת דף ה' ע"ב) בד"ה בשלמא לבן עזאי דס"ל מהלך כעומד דמי ובד' אמות בר"ה הילכתא גמירי לה דלא אמרינן מהלך כעומד דמי, אם לא עמד חוץ לד' אמות כגון שנטלה אחר מידו אם אמרינן מהלך כעומד דמי חוץ לד' אמות אם לאו, דכיון דלא אמרינן מהלך כעומד בתוך ד' אמות לפטור לחייב אותו נמי לא

אמרינן

מצוה שכ"ב הזהיר מענוש הגדרים על החוטא ולהעביר תבערו אש וגו' ביום השבת, רצה בזה שלא ישרף מי
הדינין עליהם ביום השבת, והוא אמרו לא שנתחייב שריפה, והוא הדין לשאר מיתות ; ולשון מכילתא
לא

חדושי מהרד"ם

אמרינן, דהכא נמי כיון שנשטו מחילים מערב שבת לא היה עקירה בשבת ולא מחייבי משום הוצאה, ומשום מעביר נמי לא מחייבי דהא במעביר ד' אמות בר"ה הילכתא גמירי לה דלא אמרינן מהלך כעומד דמי וכמו דלא אמרינן מהלך כעומד לפטור כ"כ לא אמרינן מהלך כעומד לחייב אותו. ובודאי אין חלוק בין אם עשה הנחה אחר שעבר ד' אמות ע"י שנאמר מהלך כעומד וכספיקא דהריב"א ז"ל ובין עשה עקירה קודם שעבר הד' אמות ע"י מהלך כעומד, והנראה דגמרא דידן לא ס"ל כירושלמי בזה דר"י ס"ל מהלך כעומד דמי, דהא דירושלמי ס"ל כן הוא ממה שמפורש שם (דף א' ע"ב) דברי התוספתא שהביא שם הוציא חצי גרוגרת והניחו וחזר והוציא ח"ג וכו' ר' יוסי אומר אם העבירו דרך עליה חייב כו' ומפורש שם משום דס"ל מהלך כמניח דמי עיי"ש. אולם בגמרא בבלי שבת (דף פ') מביא רבא לשון התוספתא ומפרש באופן אחר דאמר שם הוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא ח"ג ומקשה והא לא נח, ומתרץ כגון שהעבירו תוך שלשה דנראה דעיקר מה דאתא רבא לאשמועינן דמה שאמר בברייתא אם העבירו דרך עליה חייב, הוא אם העבירו תוך שלשה ולאפוקי ממה שמפורש בירושלמי דברי התוספתא וקמ"ל רבא דלאו משום מהלך כמניח חייב רק בהעבירו תוך שלשה מיירי אבל מהלך כמניח גם ר"י לא ס"ל, ולפי מה שהביאו התוס' שם בשם הירושלמי דפריך על דעתיה דבן עזאי אין אדם מתחייב על ד' אמות בר"ה לעולם ומשני משכחת לה בקופץ. בלא זה לא קשה דהא מצד חיוב הוצאה לא מיחייב דהא העקירה היתה בע"ש, ומצד מעביר אינו מחייב לר' יוסי רק בקופץ כמו לבן עזאי. אולם הרמב"ן לא היה לו הגירסא הזאת בירושלמי וכו' ואין שם פירוק מפורש ע"ז, וכן מוכח מהרי"ף ז"ל לפי מה שפירש הר"ן דבריו דפסק כבן עזאי אי נימא דלבן עזאי אינו חייב במעביר ד' אמות בר"ה אלא בקופץ מדוע הביא גזירה דרבה שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה בלולב ובשופר וכי שייך לגזור שמא יקפוץ ד' אמות בר"ה. ובספר מעין חכמה הקשה על גזירה דרבה ממה דאמרינן במתני' בסוכה (דף מ"א) רי"א יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לר"ה פטור מפני שהוציא ברשות דהו"ל טועה בדבר מצוה וא"כ יש לפקפק בגזירה זו דשמא יעבירנו כיון שאפילו אם יוציא אין כאן חטאת למה גזרו, ותירץ ממה שאמר שם אביי ל"ש אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ופריך הא מדאגבהיה נפיק ביה אמר אביי בשהפכו רבא אמר בשהוציאו בכלי, וא"כ דדינו דר"י לא מיירי אלא בכה"ג שפיר איכא למיגזר שיוציאנו דרך גדילתו ואז חייב חטאת שהרי כבר יצא בו, עכ"ל הצריך לענינו. ודבריו אינם נכונים, דהא על מה דמקשה בגמרא הא מדאגבהיה נפיק ביה קשה קושיא עצומה הא מ"מ בשעת עקירה טעה בדבר מצוה ועשה מצוה ואי אפשר לחייבו על העקירה ומש"ה אינו חייב כלל דהוי כהנחה בלא עקירה וכמו בהיה מזיד על העקירה דפטור ה"כ הכא, וצ"ל לומר דלא מקשה אלא אליבא דר"י דס"ל דמהלך כמניח דמי כמו דאיתא בירושלמי שהבאתי וא"כ אף דפטור מחמת עקירה ראשונה מ"מ כיון שעקר רגליו עקירה מחדש הוי אחר שיצא בו. ובזה ניחא מה שלא הביא הרמב"ם האוקימתות של אביי ורבא לפסק הלכה, אבל בפירוש המשניות מביא אותן משום דלא ס"ל מהלך כעומד דמי רק כרבנן וא"כ קושית הגמרא לדידן מעיקרא לא קשה מידי, ונסתר תירוצו ג"כ. אולם שגוף הקושיא אינה קשה כ"כ דאף דפטור מחטאת משום דטעה בדבר מצוה מ"מ חששו חכמים שלא יבוא לידי כך ושב ואל תעשה מצוה עדיף מלעשות עבירה בקום ועשה:

מצוה שכ"ב הזהיר מענוש הגדרים על החוטא ולהעביר הדינין עליהם ביום השבת והוא אמרו לא תבערו אש וכו' ביום השבת רצה בזה שלא ישרף מי שנתחייב שריפה וה"ה לשאר מיתות. ולשון מכילתא לא תבערו אש שריפה בכלל היתה ויצתה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחד ממיתות ב"ד ואינה דוחה את השבת כו'. והנה אמרו הבערה ללאו יצתה ואינה הלכה אבל לחלק יצתה והוא שיהיה חייב על כל מלאכה בפני עצמה, כמו שהתבאר במקומו עכ"ל הרמב"ם ז"ל. והנה הביא שני הלימודים אשר למדו מהלאו דהבערה לענין לחלק במלאכת שבת ולענין שאין דנין בשבת. ובתוספות בשבת (דף ע') בד"ה הבערה ללאו יצאת הקשו והא איצטריך למכתב לא תבערו משום סיפא דקרא דכתיב בכל מושבותיכם דדרשינן מניה דאין רציחה דוחה שבת ואמאי ילפינן מניה ללאו או לחלק:

גם בפירוש לחלק יצתה מצינו בענין זה סתירה בדברי רש"י דיבמות בפ"ק פירש"י לחלק יצאת שלא תאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות לכך יצאת הבערה מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייב עליו בפ"ע אף כל שהוא אב מלאכה כו' ובפ"ק דפסחים פירש"י לחלק יצאת שלא תאמר העושה ד' וה' מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא חטאת אחת כו' לפיכך פרט בה בפ"ע להקיש אליה וכו'. וקושיא זו על רש"י הקשה בספר מזרחי בפרשת ויקהל ולא תירץ כלום. ולתרץ ולבאר הדבר נחוץ להביא כל הסוגיא דחילוק מלאכות, וזה דתניא בשבת (דף ע') ר' נתן אומר לא תבערו אש כו' מה ת"ל לפי שנאמר ויקהל משה וגו' ת"ל בחרים ובקציר תשבות, ועדיין אני אומר על חרישה ועל קצירה חייב שתים ועל כולן אינו חייב אלא אחת ת"ל לא תבערו אש הבערה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליו בפני אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליו בפ"ע, ועיין ברש"י ותוס'. ובסוגיא זו רבו הקושיות. א) קשה קושית רש"י למה לא למד על הכלל כולו מחרים וקציר בדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד וכו' והיכי ס"ד לומר דבחרים ובקציר חייב שתים ועל כל המלאכות אינו חייב אלא אחת, ומה שתירץ משום דהוי כלל בל"ת ופרט בעשה כבר דחו התוס' דגבי כלל ופרט דוקא הוא דאמרינן כן (במ"ק דף ג') אבל לגבי דבר שיצא מן הכלל לא אשכחן בשום מקום, וביותר קשה דהא גם לגבי כלל ופרט אמרינן התם במ"ק דכ"ע לית להו דר' אבין א"ר אילעא דס"ל כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בל"ת אין דנין אותו בכלל ופרט:

אולם

לא תבערו אש שריפה בכלל היתה ויצתה ללמד מה שריפה מיוחדת שהיא אחת ממיתות ב"ד ואינה דוחה את השבת אף כל

חדושי מהרד"ם

אולם בירושלמי כלאים (פ"ח ה"א) וכן בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) מבואר כדברי רש"י דמביא שם האי פלוגתא דמ"ק דפליגי ר' יוחנן ור' אלעזר בחורש בשביעית ואמר שם מ"ט דר' אלעזר הזורע והזומר בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהן ומקשה מה עביד ליה ר' יוחנן שני דברים הן ושני דברים שיצאו מן הכלל אין חולקין כו' ולית ליה לר"י מלמדין שניה היא שכלל בעשה ופרט בל"ת ואין ל"ת מלמד על עשה ואין עשה מלמד על ל"ת, וכבר הרגיש בזה בעל קרבן עדה בשבת שם דדברי התוספות בפרק כלל גדול (דף ע') בד"ה ועל כולן הם נגד הירושלמי דמבואר שם כפירוש רש"י דאף בדבר שיצא מן הכלל אמרינן הכי דהא מסיק ר"י שניה היא שכלל בעשה ופרט בל"ת הרי דאף ללמד אין מלמדין. אך עדיין קשה על רש"י הקושיא הראשונה שהקשו בתוספות דהא בשבת כללא בעשה נמי כתיב וביום השביעי תשבות, גם על תירוץ השני שכתב רש"י משום דהוי חרישה וקצירה שני כתובים הבאים כאחד קשה היכא הוי בעי למילף מעיקרא, וע"כ צ"ל דס"ל לר' נתן דשני דברים היוצאים מן הכלל חולקין כמו דס"ל לר' ישמעאל בירושלמי פרק כלל גדול דתני ר' ישמעאל לא תנחשו ולא תעוננו והלא הניחוש והעינון בכלל היו ויצאו מן הכלל לחלק, (ואף דבקידושין (דף ל"ז ע"ב) מוכח דתנא דבי ר' ישמעאל ס"ל דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין דהא אמר שם ואידך צריכי השני כתובים מלך ובכורים אף דאידך הוא תנא דבי ר' ישמעאל ולא מתירוץ דהא ס"ל דמלמדין, צ"ל דרוצה ליישב הלימוד של התנא דבי ישמעאל אף למאן דס"ל אין מלמדין):

ב) **קשה** קושית התוספות ד"ה על חרישה וקצירה חטב שתים מנ"ל דחייב שתים נימא דלא מיחייב אתרווייהו אלא אחת ותירוצם דחוק:

ג) **קשה** דקאמר על חרישה וקצירה חייב שתים ועל כולן אינו חייב אלא אחת, דפשט הלשון משמע על כולן אפילו עם חרישה וקצירה והיכי נוכל לומר דעל חרישה וקצירה בפ"ע יהיה חייב שתים, ואם יעשה אותם שאר מלאכות כולן לא יהיה חייב אלא אחת על כולן:

ד) **קשה** על אריכת הלשון דר' נתן כיון דבסוף יליף חילוק מלאכות מקרא דלא תבערו בלחוד, א"כ בקצרה הו"ל למימר לא תבערו אם מה ת"ל לומר לך מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפ"ע אף כל כו' בחרים ובקציר בהביא למאי איצטריך, כיון דלמסקנא לא יליף מחרים וקציר כלום, ומה שתירץ רש"י קושיא זו בד"ה בחרים הוא דחוק:

ה) **קשה** מנ"ל מלא תבערו חילוק מלאכות הא איצטריך ללמד על הכלל שחייב על כל אחת ואחת כשעשאה בפני עצמה, ועדיין אני אומר שאם עשאן כולם בהעלם אחד לא יהיו חלוקות ולא יהיה חייב עליהן אלא אחת, דהא כתבו התוספות ד"ה יכול דלולא הקרא דילפינן מניה חילוק מלאכות הוי מוקמינן הקרא דאלה הדברים לומר שאינו חייב אפילו אחת עד שיעשה הל"ט מלאכות, א"כ לא תבערו איצטריך לחייב על הבערה אחת וה"ה לכל המלאכות דחייב על כל אחת כשעשאן בפ"ע, אבל אין ראיה כשעשאן בהעלם אחד לחייב על כל אחת ואחת:

ו) **קשה** קושיא התוספות ביבמות (דף ו' ע"ב) ד"ה טעמא דכתב רחמנא, שכתבו דלר"ש דס"ל מקלקל בהבערה חייב ליכא למדרש לא לחלק ולא ללאו וס"ל דלא כר' נתן ודלא כר"י כיון דאיצטריך למקלקל בהבערה, ולפ"מ שכתב רש"י בשבת (דף ק"ו) דמאן דס"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור מוכרח לומר מקלקל בהבערה חייב דהא אין לך מבעיר שאינו מקלקל. וא"כ לר' יוסי אליבא דר' יוחנן דס"ל בשבת (ל"א) דמלאכה שאצ"ל פטור ע"כ מקלקל בהבערה חייב, ואעפ"כ ס"ל ללאו יצאת, וא"כ קשה קושית התוספות על ר' יוסי:

ולתרץ ולבאר הסוגיא נקדים דקושיא הראשונה שהבאתי בשם התוספות מקשה ג"כ בירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב) דמקשה על ר' מנא דאמר הבערה שלא לצורך יצאת והשתחויה לצורך יצאת ללמד על עצמה שאינה מעשה הבערה ג"כ לצורך יצאת ללמד שלא יהיו דנין בשבת וכו' אמר ר"ש בר אבדימי מכיון דתימר לצורך יצאת כמו שיצאת שלא לצורך ודבר שיצא שלא לצורך מלמד, ולהפירוש הראשון שפירש הק"ע כמו שיצאת שלא לצורך דהרי עכ"פ שמעינן שחייב אף על מלאכה אחת, ואמרו עוד שם בירושלמי הדא אמרה דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק ושלא לצורך חולק. ושיעור דברי הירושלמי כך הוא, דלענין ללמד על הכלל לא בעינן שיהא הפרט מיותר, דאף אם הוא לצורך מ"מ הא מפורש בהפרט דינים אלו ללמוד על הכלל כולו, וכן היא המדה ללמד על הכלל מה שיש בפרט אף שאין הפרט מיותר, אולם אינו חולק דהא בפרט אחד אין בו דין חלוקה והיאך שייך ללמוד מניה לחלק לחייב על כל אחת ואחת, אבל אם הפרט שלא לצורך יצא הוא חולק דהא מיותר הפרט, ומש"ה מלמד על הכלל אף לענין חלוקה:

ומה דאמר שם הדא אמרה דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק פירושו הוא תמה שחולק ר' מנא דהשתחויה לצורך יצאת לפי שאין בה מעשה, וממה שאמר ר"ש בר אבדימי לענין הבערה אעפ"י שיצאת שלא לצורך, א"כ לגבי השתחויה נמי נימא הכי, אלא ודאי מוכח דבר אחד שיצא לצורך אינו חולק, ומש"ה לא יכול ללמוד מהשתחויה לחלק, ובהבערה צ"ל דס"ל שלא לצורך יצאת דהוי למכתב בכל מושבותיכם גבי לא תעשה כל מלאכה, ומש"ה לחלק יצאת כמו שפירש שם הק"ע בל"א:

עוד נחוץ להקדים ולהביא המכילתא כולה כי בתוספות כתבו בשם הר"י דגרס הכא כמו במכילתא אולם אינו מביא רק ראש המכילתא לתרץ קושייתם, ובאמת המכילתא כולה היא קילורין לעינים בסוגיא זו, דאיתא התם ר' נתן אומר לא תבערו למה נאמר לפי שהוא אומר ויקהל משה שומע אני לא יהיה חייב עד שיעבור ל"ט מלאכות ת"ל בחריש ובקציר תשבות, ועדיין אני אומר

עד

כל שאר מיתות ב"ד לא ידחו את השבת . והנה אמרו הבערה ללאו יצתה ואינה הלכה אבל לחלק יצתה והוא שיהיה חייב על

חדושי מהרד"ם

עד שיעבור על שתים ואם לאו אינו חייב ת"ל לא תבערו · את הבערה בכלל היתה ויצאת ללמד וכו' אלא מה הבערה מיוחדת שהיא אחת מל"ט מלאכות וחייבין עליה בפ"ע אף כל שאר ל"ט מלאכות דין הוא שיהיה חייב על כל או"א בפני עצמה ע"כ . וביאור דברי המכילתא כך הוא דהא אנו צריכים ללמוד שני דברים. האחד דחייב על מלאכה אחת אם עשאה בפ"ע ולא מיבעי למיעבד כל הל"ט מלאכות , והב' לחילוק מלאכות דהיינו אם עשה כמה מלאכות בהעלם אחד דחייב על כל או"א, ומלא תבערו לחוד לא היינו יודעים חילוק מלאכות דהא לצורך יצאת ללמד דלא בעינן למעבד לכולהו אלא דאף אם עשה אחת חייב , גם ללמד על בתי דינין שאין דנין בשבת, וכל היכא דלצורך יצאת לא יצאת לחלק כמו שכתבתי בשם הירושלמי , ומש"ה לומד ר' נתן מחרים וקציר דמיחייב שתים דמוכח דאם עשה הרבה מלאכות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת (וס"ל כר' ישמעאל דשני דברים שיצאו מן הכלל חולקין) , ואפשר לומר דבשני דברים שיצאו מן הכלל אפילו אם יצאו לצורך כמו שיצאו שלא לצורך וחולקין , דהא בב' דברים לאו מלד שהם מיותרים דייקינן שמדה לחלק רק ממילא מלמדין דהא חזינן דהתורה חייבה על שני דברים שנים, וכמו דיש חילוק מלאכות בהשני דברים כ"כ חלקה התורה כל הל"ט מלאכות, ולא שייך להקשות דהוו שני כתובים הבאים כאחד דהא כיון דבא הכתוב ללמד דחייב על כל מלאכה ומלאכה , ע"כ צריך לכתוב שתי מלאכות ולהשמיענו דחייב על שתיהם . ולא דמי למה דמייתי התוספות מפרק ד' מיתות דאוב וידעוני בכלל כל המכשפות היו והוויין שני כתובים הב"כ , דהתם שאני דרוצה ללמוד דין סקילה ומחד פרט נמי הוי מצי למילף אבל ללמוד לחלק בעינן שנים וכמ"ש . ומקשה במכילתא עדיין אני אומר דאינו חייב עד שיעבור על שתים ואינו חייב אלא אחת , אם עשה שני מלאכות כמו חרים וקציר , כ"כ בשאר מלאכות בעינן דוקא שיעשה ב' מלאכות לחייב עליהם אחת , וה"ה על כל המלאכות כולן אפילו עם חרישה וקצירה נמי אינו חייב אלא אחת, ועדיין חל"מ מנ"ל , וע"ז אמר ר"ל לא תבערו את מה הבערה מיוחדת שהיא אחת וחייבין עליו בפ"ע אף כל ל"ט מלאכות חייב על כל אחת ואחת בפ"ע , וא"כ על חרים וקציר ע"כ חייב שתים דאי אינו חייב אלא אחת למה ליה למכתב שתיהן חרים וקציר כיון דגם על אחת חייב אחת, וכיון דעל חרים וקציר חייב שתים מלמדין על כל הל"ט מלאכות דחייבין על כל או"א , אפילו אם עשה כולן בהעלם אחד ומפקא ליה חילוק מלאכות מחרישה וקצירה :

ונראה דגם בגמרא דידן יש להגיה בזה דאמר ועדיין אני אומר דעל חרישה וקצירה חייב שתים (במקום חייב שתים יש להגיה חייב אחת) ועל כולן חייב אחת , וכון לפי זה מה דאמר ועל כולן אינו חייב אלא אחת , ואפילו עם חרישה וקצירה נמי אינו חייב אלא אחת, משום דאין חילוק מלאכות . ולפי דברינו מתורץ כל הקושיות בסוגיא זו. דקושיא אחת שהקשה רש"י למה לא למד מחרים וקציר על הכלל כולו לא קשה , דהא באמת עיקר הלמוד לר' נתן מחרים וקציר ולא תבערו מגלה על חרים וקציר כמו שבארתי , ושני הפסוקים צריכים . קושיא הב' שהקשו התוספות דמנ"ל דעל חרישה וקצירה חייב שתים לא קשה דהא מלא תבערו נפקא לחייב על כל מלאכה בפ"ע , וא"כ חרישה וקצירה למה לי , ומוכח דחייב שתים :

קושיא ג' דקאמר על חרישה וקצירה חייב שתים ועל כולן אינו חייב אלא אחת , ג"כ לא קשה דהא לפי דברי המכילתא צ"ל על חרישה וקצירה אינו חייב אלא אחת ועל כולן אינו חייב אלא אחת , משום דלא ידעינן עדיין חל"מ א"כ על כולן אפילו עם חרישה וקצירה אינו חייב אלא אחת :

והקושיא הד' ג"כ לא קשה דהא אין כאן אריכת לשון כלל דהא עיקר הלימוד לחילוק מלאכות הוא מחרים וקציר , ומש"ה הוצרך להביא הפסוק בחרים ובקציר תשבות :

והקושיא הה' דמלא תבערו ליכא למילף חילוק מלאכות דהא בעינן דחייב על מלאכה אחת אפילו אם לא עשה אלא אחת, ג"כ לא קשה. דהא באמת לא ילפינן מלא תבערו רק דחייב על מלאכה אחת ומחרישה וקצירה ילפינן חל"מ דאם עשה הרבה מלאכות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת :

ובזה יתורץ ג"כ הסתירה בדברי רש"י שהקשה המזרחי דביבמות אזלא הסוגיא אליבא דר' נתן , ומש"ה פירש רש"י לחלק יצאת שלא תאמר אינו חייב עד שיחלל שבת בכל המלאכות לכך יצאה הבערה ללמד שחייב עליה בפ"ע אבל לחלק לא ידעינן מהבערה רק מחרישה וקצירה וכמ"ש, אבל בפסחים דאזלא אליבא דר"ע ור"ע הא ס"ל בר"ה (דף ט') דבחרים ובקציר של שביעית איירי דאע"ג דרישא דקרא בשבת קאי דכתיב ששת ימים תעבוד סיפא אשביעית קאי כמבואר שם בגמרא וברש"י וע"כ חילוק מלאכות מחרים וקציר לא גמיר רק מלא תבערו בלחוד, וע"כ צ"ל הא דמיחייב על כל מלאכה בפ"ע ממקומה גמר ולא תבערו על חל"מ לחייב על כל אחת ואחת אפילו אם עשאן כולם בהעלם אחד , ומש"ה מפרש שם רש"י דלחלק יצאת שלא תאמר אם עשה ד' וה' מלאכות אינו חייב אלא אחת דלחייב על כל מלאכה בפ"ע כבר אשמעינן ממקומה :

וגם הקושיא שהקשו התוספות ביבמות ובשבת בסוגיא דהא איצטריך לא תבערו ללמד על בתי דינין וכן ללמד דמקלקל בהבערה חייב , מתורצים ג"כ ע"פ מה שמבואר בירושלמי שהבאתי , דאף דלצורך יצאת נעשה כמו שיצאת שלא לצורך , ומלמד על הכלל כולו דחייב אף שלא עשה כל הל"ט מלאכות כולן וכמבואר לעיל , (ולקמן נבאר עוד דדברי התוספות ביבמות הם נגד הירושלמי פרק ב"מ) . והא דקשה והא מקושש חדא הוא דעבד ובפרק הזורק (דף צ"ו) תנינן תולש הוי והולש חייב משום קוצר , ומוכח דאקצירה לחוד חייב אחת , וא"כ ע"כ אקצירה ואחרישה חייב שתים , דאל"כ חרישה למה לי . וכן קשה היכי ס"ד למימר דעד דעביד ליה לכל הל"ט אינו חייב הא מקושש חדא הוא דעבד ואיחייב מיתה , צ"ל דמש"ה לא גמרו לה ממקושש משום

על כל מלאכה בפני עצמה כמו שהתבאר במקומו. ובגמרא דבני מערבא בכל מושבותיכם רבי אלעאי בשם רבי ינאי אומר

חדושי מהרד"ם

משום דחילוק מלאכות ליכא למילף מעונש מיתה וכדאיתא בסנהדרין (דף ס"ה) גבי אוב וידעוני חלוקה דלאו שמה חלוקה חלוקה דמיתה לא שמה חלוקה משום דשגגת מיתה אינו מחייב קרבן, ועיקר חילוק מלאכות לענין קרבן הוא. ויש לכוון הדברים האלו בדברי הרמב"ן בחידושיו בשבת שכתב דרק לענין שוגג איירי כדי שלא תקשה ממקומה, וע"כ צריך לחלק בין מזיד לשוגג, דבמזיד לא ס"ד לומר דאינו חייב עד שיעשה הל"ט מלאכות דא"כ קשה למאי דקיי"ל אין חילוק מלאכות ליו"ט, ואם עשה כמה מלאכות בי"ט בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת ונימא דאינו חייב עד שיעשה כל הל"ט מלאכות כולן כמו דס"ד דר' נתן בלא לחייב על מלאכת שבת עד שיעשה כל המלאכות, ומקרא דלא תבערו גם מקרא בחרים ובקציר תשבות ליכא למילף לי"ט דהא לא תבערו אש ביום השבת כתיב וקצירה מלאכת אוכל נפש היא ולא הוי מלאכת עבודה מן התורה ואינו חייב עליה ביו"ט, אלא ודאי במזיד לא היה ס"ד כלל דלא לחייב עד שיעשה כל הל"ט מלאכות ובודאי חייב על כל חדא וחדא בפ"ע בין בשבת ובין ביו"ט, רק בשוגג ס"ד דאינו חייב בשבת עד שיעשה כל הל"ט מלאכות וכמ"ש הרמב"ן ז"ל:

ובן נראה להביא ראיה דבמזיד לא שייך חל"מ ממה דתנן בפ"ק דמגילה אין בין שבת ליוה"כ וכו' דמוכח דלענין חל"מ זה וזה שוין, דקשה לר' נתן דיליף חל"מ מהבערה דכתיב לא תבערו אש ביום השבת, וא"כ גבי שבת דגלי גלי יוה"כ דלא גלי לא גלי, וכמו דקיי"ל דאין חל"מ ליו"ט שפירש הריב"ן במסכת מכות (דף כ"ב) משום דחל"מ דשבת יליף לה מהבערה דשבת דכתיב גבי שבת, גבי יוה"כ נמי נימא הכי, ודוחק לומר דמתניתין אתיא דלא כר' נתן רק כר"י דיליף חל"מ מאחת מהנה, אלא ודאי דבמזיד לא ס"ד כלל דלא מיחייב עד שיעשה כל הל"ט מלאכות, ומתניתין במזיד איירי כדקתני שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בכרת, וכעין הדברים האלה מצאתי ג"כ בט"א על מגילה. אולם בירושלמי שבועות (פ"ג ה"ד) נראה דיש חילוק מלאכות ביוה"כ בשוגג אף לענין חטאת כמו בשבת, דאיתא התם הדא אמרה שאין אבות מלאכות ביוה"כ אילו מי שעשאה כולם בהעלם אחד כלום חייב אלא אחת על כולן אילו מי שעשה כל אחת בפ"ע שמא אינו חייב על כל אחת ואחת ע"כ, והדא אמרה אסיפא דמתניתין דכריתות קאי דקתני התם ר' מאיר אומר אף אם היתה שבת והוציאה בפיו חייב, וכן פירש שם בעל פני משה, אולם בגוף דברי הירושלמי נדחק מאד בפירושו, ולפיע"ד נראה לפרש לפי דברינו דהכי קאמר, דמדמוסיף ר"מ אם היתה שבת ולא מחייבינן ליה משום הוצאה ביוה"כ וש"מ דאין עירוב והוצאה ליוה"כ כמו שדייק רפ"ה, וצ"ל דמש"ה לא מיחייב אהוצאה ביוה"כ משום דהוצאה נפקא ליה ממה דכתיב אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ופשטיה דקרא שאל יצא בשבת עם כליו ללקוט המן, ואמרינן דוקא ביום השביעי דהיינו בשבת אבל ביוה"כ לא נאסר, וא"כ לענין חילוק מלאכות מאן דנפקא ליה מלא תבערו אש ביום השבת נמי נימא ביום השבת אין ביוה"כ לא, ומש"ה אמר הדא אמרה שאין אבות מלאכות ביוה"כ אילו מי שעשה כולן בהעלם אחד כלום חייב אלא אחת על כולן משום דאין חל"מ ליוה"כ, וע"ז מקשה אי נימא הכי דמלא תבערו ילפינן חל"מ ורק בשבת ילפינן אבל ביוה"כ אין חל"מ א"כ אילו מי שעשה כל אחת בפ"ע שמא אינו חייב על כל אחת, ונימא ג"כ דרק לשבת ילפינן דחייב על כל אחת בפ"ע, אבל ביוה"כ לא מיחייב עד דמיעבד ליה לכל הל"ט מלאכות, ובשלמא ביו"ט דבמזיד איירי ליכא לאקשויי לא ליחייב עד שיעשה כולן, הואיל ואין חילוק מלאכות ליו"ט, משום דבמזיד לא היה שום סברא לומר כך וכמ"ש הרמב"ן ז"ל וכמו שהבאתי לעיל, אבל ביוה"כ דחל"מ לענין חטאת בשוגג איירי מקשה שפיר בירושלמי, אי נימא דלא תבערו אש דנפקא מניה חל"מ ביום השבת דוקא ולא ביוה"כ, נימא דאינו חייב עד שיעשה כולן, אלא ודאי דלא אימעיט יוה"כ, אי משום דקיי"ל כר"י דיליף חילוק מלאכות מאחת מהנה ולא שייכי כלל אהדדי ואף דאין עירוב והוצאה ליוה"כ מ"מ חל"מ יש ליוה"כ כמו בשבת, או דנימא דיוה"כ נמי שבת איקרי ובהוצאה נמי חייב ודלא כרפ"ה, ור"מ אף משום שבת קאמר וחייב משום שבת ויוה"כ שתי חטאות, וכן מבואר באמת על משנה זו דכריתות בירושלמי בהמניח (פ"ג ה"ד) אר"י בן בון אתי דר"מ כר"ע דתני מנין ליוה"כ שחל להיות בשבת ושגג ועשה מלאכה שחייב ע"ז בעצמו וע"ז בעצמו ת"ל שבת הוא יוה"כ הוא:

ודע דדברי התוס' ביבמות (דף ו' ע"ב) בד"ה טעמא שהבאתי לעיל שכתבו דר"י ור"נ דלא כר"ש דלדידיה ליכא למדרש ללאו ולחלק כיון דאיצטרך למקלקל בהבערה, ור"ש נפקא ליה לחלק מהיכא דנפקא ליה לשמואל בפרק כלל גדול, המה נגד הירושלמי (בפרק ב"מ ה"ה) דהתם מקשה על בר קפרא דס"ל אפי' אינו צריך לאפר, משום דמקלקל בהבערה חייב, הבערה למדה על כל המלאכות כולן לצורך והיא שלא לצורך, ומתורץ שם ר' יוסי אין יסבור ב"ק כר' יוחנן דאמר הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה ולחלק יאות יפה אתה אומר אך בר קפרא ס"ל כר"א דאמר הבערה לימדה על עצמה, ופי' שם ללמד על עצמה יצאת לחייב עליה לאו ולא מיתה ולא קשיא ליה, הרי מבואר דלמ"ד ללאו יצאת ניחא ודלא כדברי התוס' שכתבו כיון דאיצטרך דמקלקל חייב ליכא למידרש לא לחלק ולא ללאו יצאת, אלא להפך מוכח מהירושלמי שהקשה כיון דמקלקל חייב. קשה אי נימא דלחלק יצאת מדוע לא ילמד הבערה על הכלל כולו דהיינו על כל המלאכות שיהיו כל המקלקלין בכל המלאכות חייבין, וע"כ צ"ל דהבערה ללאו יצאת ומש"ה אינה מלמדת על הכלל כולו משום דאינה דומה להכלל, דעל כל המלאכות יש חיוב מיתה ובהבערה ליכא אלא לאו, ולא שייך לומר דהבערה שחייב בה מקלקל לימדה על שאר מלאכות משום דבהבערה שאינה אלא מקלקל אינו אלא לאו ובש"מ איסור מיתה יש בהן ואין שייך לומר דלמודין מ"מ מאיסור לאו:

ועפ"י דברי הירושלמי הללו נראה לבאר הסוגיא דכל המקלקלין פטורין (שבת דף ק"ו) שהקשו התוס' ד"ה חוץ מחובל ומבעיר על פי' רש"י ורשב"ם שפירשו דר' אבהו סבר כר"ש דס"ל דמקלקל בחבורה ובהבערה חייב ור' יוחנן סבר כר' יהודה דס"ל מקלקל בחבורה

אומר מכאן לבתי דינין שלא יהיו דנין בשבת. (ויקהל, ועיין הלכות שבת פרק כ"ד):

מצוה שכ"ג הזהיר מעשות מלאכה ביום ראשון של פסח, והוא אמרו כל מלאכה לא יעשה. (בא אל פרעה

חדושי מהרד"ם

בחבורה ובהבערה פטור, אמאי א"ל ר"י לתנא פוק תנא לברא חובל ומבעיר אינה משנה וכו' דאטו משום דס"ל כר' יהודה מאן דתני כר"ש משתקינן ליה וכו'. לכן כתבו התוס' דר' יוחנן סבר דר"ש נמי לא מחייב אלא אם יש קצת תקון, יע"ש. וכיון דליכא שום תנא דס"ל דמקלקל חייב מש"ה א"ל ר"י לר' אבהו פוק תנא לברא כו'. ותירוצם אינו מספיק דהא גם בלא ר"ש מצינו תנאים דס"ל מקלקל בחבורה ובהבערה חייב, והרי במס' כריתות (דף כ') מוקי לפלוגתא דר' אליעזר בר' צדוק ורבנן בחותה גחלים בשבת, כגון שנתכוון לכבות העליונות כדי להבעיר את התחתונות דת"ק סבר מקלקל בהבערה פטור ור"א בר"צ מחייב, וכן אמר ר' יוחנן בנפח שנו וס"ל ג"כ דפליגי במקלקל ע"ש, וא"כ קשה קושיית התוס' אמאי א"ר יוחנן לתנא פוק תנא לברא כו' הא איכא ר"א בר"צ דס"ל מקלקל בהבערה חייב. לכן נראה לקיים פי' רש"י ורשב"ם ולתרץ קושיית התוס' באופן אחר. דהנה בגמרא כריתות שם איתא אמר ר"י ע"כ לא נתגלה טעמה של הלכה זו, ומאמר זה הוא פלא אחרי דמוקי ר"י פלוגתייהו בנפח ופליגי במקלקל בהבערה אמר זה המאמר שלא נתגלה טעמה של הלכה זו. ונראה לפרש המאמר הזה עפ"י הירושלמי שבת פ"ב (דף ל"ד) דאיתא התם אחר שמביא הפלוגתא דר"א בר"צ ורבנן בחותה גחלים בשבת אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן לית כאן מחייב שתים אלא מעלין עליו כאלו חייב שתים. וגם מאמר זה תימה היא מדוע אמר רבי יוחנן לית כאן מיחייב שתים ומדוע מעלין עליו כאלו חייב שתים. ומה שפירש בעל קרבן עדה משום דס"ל לר"י דמקלקל בהבערה לכ"ע פטור אינו עולה יפה לפי' רש"י דס"ל דיש פלוגתא דתנאי בדבר זה ר"י ור"ש, א"כ מדוע לא יוכל ר"א בר"צ נמי לסבור כר"ש. גם בלא זה דבריו דחוקים מאד, דאי ס"ל מקלקל פטור מדוע נאמר מעלין עליו כאלו חייב שתים והיכן מצינו דוגמא זו. ונראה לפרש עפ"י הירושלמי שהבאתי לעיל דמקשה על בר קפרא דס"ל אפי' אינו צריך לדם ואפי' אינו צריך לאפר מקלקל חייב, הבערה לימדה על כל המלאכות כולן לצורך והיא שלא לצורך, ותירצו א"ר יוסי אין יסבור כר' יוחנן דאמר הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה ר' אליעזר אמר הבערה לימדה על עצמה, ע"ש. דמבואר דלמ"ד דמקלקל בהבערה חייב לא נוכל לומר לחלק יצאת וללמד על כל המלאכות כולן, דא"כ בכל המלאכות נמי נימא מקלקל חייב, וע"כ למאן דס"ל מקלקל בהבערה חייב מוכרחין אנו לומר הבערה ללאו יצאת. ולפ"ז ניחא מה דאמר ר' יוחנן בחותה גחלים לית כאן חייב שתים וכו' דהא מאן דס"ל מקלקל חייב מוכרח לומר הבערה ללאו יצאת, א"כ לא הוי שגגת כרת רק שגגת לאו ולא מיחייב חטאת על שגגת הבערה, והכי אמר ר"י לית כאן מיחייב שתים רק מעלין עליו כאלו חייב שתים דהא עבר על כיבוי ועל הבערה, אבל לא מיחייב חטאת על הבערה, משום דלא הוי אלא שגגת לאו ולא שגגת כרת, דהא למאן דס"ל מקלקל חייב הבערה ללאו יצאת:

ומפני טעם זה א"ר יוחנן נמי בגמרא דידן ע"כ לא נתגלה טעמה של ה"ז דהא ליכא למימר מש"ה חייב שתים לר"א בר"צ, משום דס"ל מקלקל בהבערה חייב דהא אי נימא חייב במקלקל מוכרחין אנו לומר ללאו יצאת וא"כ לית כאן חייב שתים. ולפ"ז מתורץ קושיית התוס' אמאי א"ל פוק תנא לברא אטו משום דס"ל כר' יהודה מאן דתני כר"ש משתקינן ליה, דס"ל דמש"ה א"ל פוק תני לברא משום דתנא דברייתא רוצה לתרץ המשנה דב"ק והוא שהדליק את הגדיש פטור מפני שמתחייב בנפשו, דקשה הא תנן במתני' בשבת דכל המקלקלין פטורין, ורוצה לתקן חוץ מחובל ומבעיר, ומש"ה בהדליק את הגדיש אף שהוא מקלקל פטור מפני שהוא מתחייב בנפשו. וע"ז אמר ליה ר' יוחנן פוק תנא לברא דהא אי נימא מקלקל בהבערה חייב ע"כ הבערה ללאו יצאת, כמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי, וכמו שסובר ג"כ ר"י, וכיון שמתניתן בשוגג איירי כמו דמוקי רבא שם וכתנא דבי חזקיה הו"ל חייבי מלקות שוגגין ור' יוחנן ס"ל בפרק א"כ חייבי מלקות שוגגין חייבין, וא"כ היאך נוכל לומר דמש"ה פטור מהתשלומין משום דמקלקל בהבערה חייב וגם מתחייב בנפשו לא שייך למימר בהבערה דהא למ"ד מקלקל חייב הבערה ללאו יצאת, וא"כ לא מתחייב בנפשו רק מלקות וחייבי מלקות שוגגין חייבין, לכן אמר לתנא חובל ומבעיר אינה משנה ומתני' ע"כ בצריך לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו והבערה לחלק יצאת ומש"ה מתחייב בנפשו. ועדיין צ"ע היאך יפרנס בר קפרא המשנה בב"ק דהוא שהדליק את הגדיש ביום השבת פטור מן התשלומין משום שמתחייב בנפשו, והרי למאי דס"ל דמקלקל בהבערה חייב הבערה ללאו יצאת ואינו מתחייב בנפשו. ובספר שלום ירושלים הניח הקושיא על בעל ק"ע בצ"ע. והנראה דהא דאמר לב"ק הבערה על עצמה יצאת ולא ללמד על הכלל היינו היכא שהוא מקלקל בהבערה דאז אינו אלא בלאו, אבל אם אינו מקלקל אז לא יצאת הבערה מכל המלאכות כולן וחייב על הבערה כמו על שאר המלאכות. ולפ"ז נוכל לתרץ המשנה בב"ק לשיטת ב"ק כמו שתירץ בירושלמי לר"י דס"ל דמקלקל פטור, ואף אי נימא הוא דומיא דשורו דשלא לצורך הי' הבערה אעפ"כ א"ר חנינא בר"י דר' הלל מאחר דלצורך היה מתחייב בנפשו, כאן אפי' שלא לצורך יהא פטור מן התשלומין מן הדא מכה בהמה ישלמנה וגו' מה מכה לא חלקת וכו' (כפי' רש"י בב"ק דף ל"ה ולא כשיטת התוס' בד"ה מתני' בשוגג), ולבר קפרא נמי נימא הכי לפי דבריו דאף דבמקלקל בהבערה לא הוי אלא שגגת לאו, מאחר דאילו עשה לצורך היה מתחייב בנפשו אפי' שלא לצורך נמי פטור דאטו גרע מה דמיחייב לאו במקלקל מאילו היה פטור לגמרי:

מצוה שכ"ג שכ"ד שכ"ה שכ"ו שכ"ז שכ"ח הזהירנו מלעשות מלאכת עבודה בימים טובים בפסח וכו'. ובאלו הו' ימים טובים כל מי שיעשה מלאכה שלא לצורך נפש לוקה חוץ מן הוצאה והבערה

שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אכילה, כן כתב הרמב"ם בספרו הגדול (בפ"א מהלכות שביתת יו"ט), ועל היתר הבערה לא כתב הטעם משום מתוך. והגהות מימוניות והה"מ מביאין שם הירושלמי דשילהי מסכת ביצה דגרסינן שם מהו

פרעה, ומגיע הלכות שביתת י"ע פ"א) :

מצוה שכ"ד הזהיר מעשות מלאכה ביום שביעי של פסח, והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (כא אל פרעה, ומגיע הלכות שביתת י"ע פ"א) :

מצוה שכ"ה הזהיר מעשות מלאכה ביום עצרת, והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. אמור אל הכהנים, ומגיע הלכות שביתת י"ע פ"א) :

מצוה שכ"ו הזהיר מעשות מלאכה ביום ראש השנה, והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (שם) :

מצוה שכ"ז הזהיר מעשות מלאכה ביום ראשון של חג, והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. (שם) :

מצוה שכ"ח הזהיר מעשות מלאכה ביום שמיני של חג, והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו. ודע שאלו הששה ימים טובים כל מי שיעשה מלאכה איזו שתהיה באיזה יום מהם לוקה אלא א"כ תהיה מלאכה ממה שיצטרך באוכל נפש כמו שבא בכתוב באחד מהם אשר יאכל לכל נפש

חדושי מהרד"ם

מהו להדליק נר של אבטלה חזקיה אמר אסור מתני' פליגי על חזקיה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביו"ט אין תימא בדברים שיש בהן אוכל נפש אנן קיימין והא כתיב אך אשר יאכל לכל נפש וגו' אלא כי אנן קיימין בנר של אבטלה, א"ר אבינא תני תמן ב"ש אוסרין וב"ה מתירין ר' נחום אחוי דר' אילא בעא קמיה דר' יוחנן א"ל לא תאסור ולא תשרי, ע"כ הירושלמי. ויש חילוק בין אי מתירין משום מתוך דבעינן צורך קצת ובין אי נימא דהבערה לא נאסרה רק בשבת וביו"ט אפי' נר של אבטלה מותר ולא בעינן צורך קצת :

ובתוס' פסחים (דף ה' ע"ב) ד"ה לחלק יצאת מביאין בשם ריב"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא היה אסור ביו"ט כיון שאין שם מלאכה עליה. ובביצה (דף כ"ג) בתוס' ד"ה ע"ג חרס מותר, האריכו יותר וכתבו שם דע"ג חרס הוי שפיר הבערה כדרכה אלא כפי' רש"י, ומ"מ שרי דקא סבר הבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביו"ט. וכן משמע בירושלמי פרק משילין ומביאין הירושלמי שהבאתי רק במקום חזקיה אמר אסור, גירסת התוספת ר' יוסי אמר אסור ורבנן שרו. וצ"ל דר"י דס"ל דאסור אינו התנא ר' יוסי, דהא כתבו התוס' והטעם דמאן דאסר סבר הבערה לחלק יצאת והוי מלאכה ואסור לעשותה ביו"ט ור"י התנא ס"ל בשבת וביבמות ובהרבה מקומות דהבערה ללאו יצאת, אלא ההוא ר' יוסי אמורא הוא, וכן נראה מסוגיית הגמרא דהא בעי למיפשט האיבעיא ואין דרך התנא למיפשט איבעיא :

ובזה ניחא מאי דמקשה בירושלמי בפרק במה מדליקין (ה"ה) על דתני התם הבעיר ובישל אית תנויי תני חייב שתים ואית תנויי תני חייב אחת וכו' מאן דמר אחת סיידא היא ר' יהודה אומר משום מבעיר ר' יוסי אומר משום מבשל. ומקשה על דברי ר' יוסי הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה אינו חייב משום מבעיר אלא משום מבשל והניח בקושיא, דלכאורה קשה מנ"ל דר' יוסי ס"ל לחלק יצאת. אולם לפי מה שהביאו התוספות בביצה דברי הירושלמי דפרק משילין דר' יוסי ס"ל דנר של אבטלה אסור ופירשו משום דס"ל לחלק יצאת מקשה הירושלמי ר' יוסי לשיטתיה. והתם בפרק ב"מ בודאי ר' יהודה ור' יוסי דפליגי בפירוש הברייתא אמוראי נינהו דהא בסוף הסוגיא שם מפרשים דברי התנא ר' יוסי דס"ל דחייב שתים בזר ששימש בשבת על דעתיה דר' יהודה משום מבעיר (חוץ מה שמחייב משום זרות יע"ש) ניחא, ע"ד דר' יוסי דאמר משום מבשל מה בישול יש כאן, הרי דפליגי אמוראי אליבא דר' יוסי. וכן כתב לי חד מרבנן לתרץ מה דמקשה בק"ע על ר' יהודה ור"י משום דסבר דהמה התנאים ר' יהודה ור' יוסי ע"ש. וכבר כתבתי מזה לעיל במצות שבת :

ולפי דברינו מוכח כפירוש רש"י דפירש טעמא דר' יהודה דאמר ע"ג חרס מותר משום דהבערה ע"י שינוי הוא כלאחר יד וליכא איסורא דאורייתא, דאי נימא כפירוש הר"י דשפיר הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקסבר דהבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביו"ט, דהא כתבו התוס' בטעמא דשרי לעשותו ביו"ט משום דס"ל ללאו יצאת ור' יהודה ס"ל שם בירושלמי שבת (בפרק ב"מ) דמאן דמר אחת סיה הוא מחייב משום מבעיר והתם לענין קרבן איירי, ואי ס"ל לר"י הבערה ללאו יצאת הא אינו מביא קרבן על שגגת לאו, אלא ודאי ס"ל לחלק יצאת ס"ל, וא"כ קשה על פי' הר"י דיהיה ר' יהודה סותר דברי עצמו :

וע"ב לומר לפי פי' הר"י דלא כטעם שכתבו התוס' רק הטעם שכתב הס"מ פ"א מהל' יו"ט שמביא ג"כ הירושלמי הזה, וכתב שם והבערה אעפ"י שאינה באוכלין ומשקין כתיב לא תבערו בכל מושבותיכם ביום השבת בשבת הוא דאסור הא ביו"ט מותר, דנראה דס"ל דאף למ"ד הבערה לחלק יצאת דרשו מביום השבת בשבת דוקא הא ביו"ט שרי, דהא מפרש כן בדברי הרמב"ם, והרמב"ם הא פסק כמ"ד הבערה לחלק יצאת, והבערה אב מלאכה היא ואעפ"כ ס"ל הדרש הזה דיום השבת דוקא אבל ביו"ט שרי :

הן אמת דקשה לפי דברי הס"מ מה דתני במתני' אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד הא איכא נמי הבערה דבשבת אסור וביו"ט שרי, בשלמא לשיטת התוס' דרק למאן דס"ל ללאו יצאת דרשינן לא תבערו אש ביום השבת אבל ביו"ט שרי, י"ל דמתני' דאין בין כו' אתיא כמ"ד לחלק יצאת, ולדבריו לא דרשינן ביום השבת דביו"ט שרי הבערה רק לחילוק מלאכות ולומר דרק בשבת לחלק יצאת ולא ביו"ט, ואין ה"מ ליו"ט אבל לפי מה שפירש הס"מ קשה :

ואין להקשות על המשנה הנ"ל דאין בין שבת ליו"ט מהא דקי"ל חילוק מלאכות לשבת ואין חל"מ ליו"ט, משום דחל"מ בשבת לא הויא אלא בשוגג לקרבן דמלקות לא מיחייב במזיד משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ובשוגג ליכא ביו"ט קרבן כלל, והא דאמרינן אין חל"מ ליו"ט במזיד איירי ולמלקות. וא"כ ליכא לאקשוי כלל, דהא היכא דחייב ביו"ט במזיד מלקות ולא לקי אלא חד מלקות משום דאין חל"מ ליו"ט פטור בשבת מכלום ואפי' חד נמי לא לקי. והיכא דחייב בשבת בשוגג קרבן ויש חל"מ פטור ביו"ט מכלום, (ולפי מה שמקשה בירושלמי מגילה מהחילוק דבין שבת ליו"ט דבשבת חייב סקילה וכרת וביו"ט חייב מלקות, ומירץ דבאוכל נפש מיירי מתני' ובעוטין לא קא מיירי ממילא לא קשה נמי מחילוק מלאכות), ולעיל במצוה שכ"ב שכתבתי שם על הסוגיא

נפש הוא לבדו יעשה לכם, וה"ה לשאר יו"ט. וכבר התבארו משפטי מצוה זו במסכת ביצה. (שם) :

מצוה שכ"ט הזהיר מעשות מלאכה ביום הכפורים, והוא אמרו כל מלאכה לא תעשו, והעובר על לאו זה בכרת כמו שבאה הכתוב ואם היה שוגג חייב חטאת קבועה. והתבארו משפטי מצוה זו במסכת ביצה ובמגלה וזולתם. (אמור, זמנים הלכות שביתת יום טוב פ"א) :

מצוה ש"ל הזהירנו מגלות ערות אם, והוא אמרו ערות אמך לא תגלה וגו', והעובר על לאו זה בכרת וכשהעידו עליו עדים יסקל אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב קרבן חטאת קבועה. (מכאן עד מצוה סי' שנ"ב תמצא כל העריות הללו באחרי מות, קדושה הלכות אסורי ביאה בארבעה פרקים הראשונים) :

מצוה של"א הזהיר מגלות ערות אשת אב, והוא אמרו ערות אשת אביך לא תגלה, והעובר על לאו זה בכרת, וכשהעידו בו עדים יסקל אם היה מזיד ואם היה שוגג מביא חטאת קבועה. הנה התבאר לך שהבא על אמו חייב עליה משום אשת אב בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו כמו שהתבאר בסנהדרין :

מצוה של"ב הזהיר מגלות ערות אחותו, והוא אמרו ערות אחותך בת אביך לא תגלה ערותה, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה:

מצוה של"ג הזהיר מגלות ערות בת אשת אב כשתהיה אחותו, והוא אמרו ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה, וזה הלאו בא לשים בת אשת אב ערוה בפני עצמה להיות הבא על אחותו מאביו מנשואת אביו חייב שנים משום אחותו ומשום בת אשת אביו כמו שבארנו. וזה לשונם בזה אמרו בשני מיבמות (דף כ"ב ע"ב) ת"ר הבא על אחותו והיא בת אשת אביו חייב שתים, משום אחותו ומשום בת אשת אביו ר"י בר"י אומר אינו חייב אלא משום אחותו בלבד מאי טעמא דרבנן מכדי כתיב ערות אחותך בת אביך ערות בת אשת אביך מולדת אביך למה לי ש"מ לחייבו משום אחותו ומשום בת אשת אביו, והעובר על זאת גם כן ר"ל האחות מהאב ומאם בכרת לבד אם היה מזיד, ובשוגג חייב חטאת קבועה :

מצוה של"ד הזהירנו מגלות ערות בת הבן, והוא אמרו ערות בת בנך לא תגלה :

מצוה של"ה הזהירנו מגלות ערות בת הבת, והוא אמרו ערות בת בתך לא תגלה ערותה וגו' :

מצוה של"ו הזהירנו מגלות ערות הבת עצמה, וזה לא התבאר בפירוש בתורה ולא בא בכתוב ערות בתך לא תגלה, ואמנם ממה שהזכיר בת הבן או בת הבת תקח ממנו ראיה לבאור הדבר והגלותו כי הוא אסר בת הבן ובת הבת וכ"ש הבת. ובגמרא דיבמות (דף ג') אמרו בתו עיקר אסורה מדרשא אתיא דאמר רבה אמר לי רב יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה, ר"ל שהוא אמר בבת בנך ובבת בתך כי ערותך הנה ואמר באיסור אשה ובתה ובת בנה ובת בתה שארה הנה זמה היא כמו שבאסור אשה ובתה נאסרה בתה כן באסור בת בנו ובת בתו נאסרה בתו ג"כ, ואמר בעונש איש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן כמו כן אשה ובת בנה ובת בתה בשריפה בעבור שבא בהן זמה וגמרינן לה מגזרה שוה זמה זמה וה"ה לבתו ובת בנו ובת בתו לענין עונש דגמרינן להו מג"ש דהנה הנה דגבי בת בנו ובת בתו כתיב הנה כמו שבא באשה ובתה. ולשון גמרא דכריתות (דף ה') אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי בתו אחד מגופי תורה ולא למדה הכתוב אלא מג"ש אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה, והבן אמרם לא למדה תורה ולא אמר לא למדוה כי אלו הדברים כלם קבלה מהנביא ע"ה פירוש מקובל כמו שבארנו בפתיחת חבורנו הגדול בפירוש המשנה, ואמנם שתק הכתוב מלזכרה להיותה אפשר להתלמד בג"ש, וזהו ענין אמרם לא למדה הכתוב אלא מג"ש והבן אמרם מגופי תורה. הנה התבאר מכל מה שקדם שהעובר על לאו בתו ובת בנו ובת בתו הוא בשריפה, ואם לא נחקרה העדות בכרת אם היה מזיד, ואם היה שוגג באחת מהן יקריב חטאת קבועה :

מצוה של"ז הזהירנו מגלות ערות אשה ובתה, והוא אמרו יתברך ערות אשה ובתה לא תגלה, והעובר על לאו זה והוא שתהיה אחת מהן אשתו ויבעול האחרת חייב שריפה. ואם לא נחקרה העדות בכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה :

מצוה של"ח הזהירנו מגלות ערות אשה ובת בנה, והוא אמרו יתברך את בת בנה חאת גם היא בשריפה אם היה מזיד, ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה של"ט הזהירנו מגלות ערות אשה ובת בתה, והוא אמרו יתעלה ואת בת בתה והיא בכרת ובשריפה אם היה מזיד. ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה ש"מ הזהירנו מגלות ערות אחות האב, והוא אמרו יתברך ערות אחות אביך לא תגלה, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ובשוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמ"א הזהירנו מגלות ערות אחות האם, והוא אמרו ערות אחות אמך לא תגלה, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת, ובשוגג יקריב חטאת קבועה:

מצוה שמ"ב הזהירנו מגלות ערות אשת אחי האב, והוא אמרו אל אשתו לא תקרב דודתך היא, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ובשוגג יביא חטאת קבועה :

מצוה שמ"ג הזהירנו מגלות ערות אשת הבן, והוא אמרו יתעלה ערות כלתך לא תגלה, והעובר על לאו זה בסקילה. ואם לא נחקרה העדות או לא נודע הוא בכרת אם הוא מזיד. ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה :

מצוה שמ"ד הזהירנו מגלות ערות אשת האח, והוא אמרו יתעלה ערות אשת אחיך לא תגלה, והעובר על לאו זה בכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב חטאת

חדושי מהרד"ם

הסוגיא דחל"מ דשבת, הבאתי שם ראיה מירושלמי שבועות דיש חל"מ ביוהכ"פ כמו בשבת, ול"ק קושיית בעל ט"א על המשנה דאין בין שבת ליוה"כ דהא איכא ח"מ, יע"ש :

חטאת קבועה :

מצוה שמ"ה הזהירנו מגלות ערות אחות אשתו בחיי אשתו, והוא אמרו ואשה אל אחותה לא תקח, והעובר על לאו זה בכרת אם הוא מזיד ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה :

מצוה שמ"ו הזהירנו שלא לבוא על הנדה בעת טומאתה ר"ל כל השבעה ימים, והוא אמרו ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב כל זמן שלא תטבול אחר שבעה, והעובר על לאו זה במזיד חייב כרת ובשוגג יקריב קרבן חטאת קבועה :

מצוה שמ"ז הזהירנו מגלות ערות אשת איש, והוא אמרו יתעלה ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע, ובעונש העובר על לאו זה יש הפרש. וזה שאשת איש אשר היתה נערה מאורשה שניהם חייבים בסקילה כמו שבאר הכתוב. ואם היתה בת ישראל ובעולה שניהם חייבין חנק, ואם היתה בת כהן דינה בשריפה, והוא בהנק ר"ל הבועל. וזה כשנחקרה העדות ואם לאו הנה הוא בכרת, וזה אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה. וכבר נכפלה האזהרה בזה והוא אמרו לא תנאף רוצה בו שלא לגלות ערות אשת איש. ולשון מכילתא לא תנאף למה נאמר לפי שהוא אומר מות יומת הנואף והנואפת עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תנאף. אחד האיש ואחד האשה ולא כמו ואל אשת עמיתך כי היא האזהרה שאינה כוללת נואף ונואפת אבל היא האזהרה לנואף בלבד, וכן בשאר העריות אי אפשר להם מבלתי שיוציאו לאשה ג"כ מאמרו לא תקרבו לגלות ערוה הרי כאן שנים להזהיר האיש ע"י האשה והאשה ע"י האיש. ובגמרא סנהדרין (דף כ"ח ע"ב) אמרו הכל היו בכלל הנואף והנואפת הוציא הכתוב את בת כהן לשריפה ואת נערה המאורסה לסקילה. וכבר קדם לנו באור זה הענין בפתיחת המאמר (שורש ד') :

מצוה שמ"ח שהזהירנו שלא לשכב עם הבהמות זכריהן ונקבותיהן, והוא אמרו יתעלה ובכל בהמה לא תתן שכבתך, והעובר על לאו זה במזיד חייב סקילה ואם לא יסקל הנה הוא בכרת ואם היה שוגג יביא חטאת קבועה:

מצוה שמ"ט שהזהירנו מהביא הנשים הבהמות עליהן, והוא אמרו ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה תבל הוא. וזו ג"כ מצוה בפ"ע ואינה נכנסת במצוה שלפניה כי לא בהיות אסור על הזכרים לבא על הבהמות נאסר לאשה להביא הבהמה עליה לולא האזהרה בזה מיוחדת. ובתחלת כריתות (דף ב') אמרו ל"ו כריתות יש בתורה ומנו אותם ומנו בכללם הבא על הבהמה והאשה המביאה עליה את הבהמה עם היות שם (כרת) כולל ענינם מצות לא תעשה, והעובר על לאו זה חייב סקילה, ואם לא נחקרה העדות הרי היא בכרת אם היתה מזידה, ואם היתה שוגגת תקריב קרבן חטאת קבועה :

מצוה ש"נ שהזהירנו שלא לבא על הזכר, והוא אמרו יתעלה ואת זכר לא תשכב משכבי אשה. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בעצמו, והוא אמרו לא יהיה קדש מבני ישראל, וזה דרך האמת שזה הלאו הוא נכפל לחזוק לא שהוא אזהרה לנשכב. ושם אמרו לא תשכב נלמד האזהרה לשוכב ולנשכב. ובגמרא סנהדרין (דף כ"ד ע"ב) התבאר דרבי ישמעאל היא שישים לא יהיה קדש אזהרה לנשכב לפיכך הבא על הזכר והביא עליו זכר בהעלם אחד חייב שתים על דעת ר' ישמעאל ורבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת זכר לא תשכב קרי ביה לא תשכב לפיכך הבא על הזכר והביא זכר עליו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ואמרו בטעם זה לא תשכב ולא תשכב חדא היא, ואמנם בא לפי דעתי לא יהיה קדש לחזוק כמו שאמר לא תנאף והיא אזהרה לאשת איש כמו שבארנו, ואח"כ אמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וכגון זה הרבה כמו שבארנו בשורש התשיעי, והעובר על לאו זה חייב סקילה ואם לא יסקל הנה הוא בכרת אם היה מזיד ואם היה שוגג יקריב חטאת קבועה :

מצוה שנ"א הזהירנו שלא לבא על האב, והוא אמרו ערות אביך לא תגלה, והעובר על לאו זה חייב סקילה ג"כ עד שיהיה הבא על אביו חייב ב' משום שוכב עם זכר ומשום מגלה ערות אביו. ובגמרא סנהדרין (שם ע"א) התבאר שאמרו ערות אביך לא תגלה אביך ממש, והקשו שם האי מואת זכר לא תשכב משכבי אשה נפקא והשיבו לחייבו שתים וכדרב יהודה אמר רב דאמר עכו"ם הבא על אביו חייב שתים. ושם בארו ואמרו מסתברא מילתא דרב יהודה בישראל ובשוגג ולקרבן והאי דאמר עכו"ם לישנא מעליא נקט. כל שהוא שוגג באביו חייב שתי חטאות כמו ששגג בשתי עריות ואף ג"כ זה, ומי ששגג בזכור דעלמא אינו חייב אלא חטאת אחת :

מצוה שנ"ב הזהיר שלא לבא על אחי האב, והוא אמרו יתעלה ערות אחי אביך לא תגלה, עד שיהיה ג"כ שוגג באחי אביו חייב שתי חטאות כמו שבארנו באביו. ובגמרא סנהדרין (שם) אמרו הבא על אחי אביו חייב ב' לדברי הכל דכתיב ערות אחי אביך לא תגלה. ודע שאמרם נחקרה העדות הוא שיהיו שם שני עדים כשרים מתרים בו או יותר ובב"ד כשר של עשרים ושלשה ויעידו עדותן בהם ויהיה זה בזמן שדיני נפשות נוהגין. ומבואר הוא שאלו העריות כלן שקדם זכרם בא בהן בבאור בתורה, והוא אמרו אחר מנינם כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות. וכן כל מה שזכרנו מהם שהוא חייב בהן מיתת ב"ד הוא ג"כ כתוב בתורה, ואמנם התחלף המיתות ואמרו בקצתם סקילה ובקצתם חנק ובקצתם שריפה הנה ממנו שהוא קבלה וממנו שהוא כתוב בתורה. והתבארו דיני אלו העריות בכללן במסכת סנהדרין וכריתות. וכבר התבאר בכריתות (דף כ"ד ע"ב) שכל עון שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת קבועה חייב על לא הודע שלו אשם תלוי. וענין חטאת קבועה שתהיה מן הבהמה בלבד. וכשתביט כל מצות ל"ת אחת אחת והתבוננת העונשים הנזכרים בכל מצוה ומצוה מהן תמצא כל עון שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת שהחטאת ההיא קבועה זולת ב' עונות שחייבין על זדון כל אחת משתיהן כרת ועל שגגתן חטאת שאינה קבועה אבל היא עולה ויורד, וב' העונות ההם הם טומאת מקדש וטומאת קדשיו, ארצה באמרי טומאת מקדש טמא שנכנס לעזרה, וטומאת קדשיו טמא שאכל קדש, וכן התבאר לך שכל מצות לא תעשה שחייבין בזדונה כרת חייבין על שגגתה חטאת זולת עון אחד

והוא

והוא מגדף שזדונו כרת ואין חייבין על שגגתו חטאת, וכן התבאר לך שכל מי שנתחייב מיתה בב"ד איזו מיתה שתהיה הנה האיש ההוא בכרת ג"כ כשלא המיתוהו ב"ד או לא נודע לו, מלבד עשרה אנשים שהם מחוייבי מיתת ב"ד ואין עליהן כרת והם מסית ומדיח ונביא שקר ומתנבא בשם ע"ז וזקן ממרא ובן סורר ומורה וגונב נפש מישראל ורוצח ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו, וכל אחד מאלו כשנחקרה עליו העדות יהרג, ואם לא יהרג שלא יוכלו ב"ד להרגו או לא נודע לו הנה הוא מתיר עצמו למיתה אבל אינו עומד בכרת. ושמור אלו השרשים וזכור אותם:

מצוה שנ"ג הזהיר מהקרב אל אחד מהעריות האלו ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשיקה והדומה להם מן הפעולות הזרות, והוא אמרו באזהרה מזה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, כאלו יאמר לא תקרבו שום קרוב שיביא לגלות ערוה. ולשון ספרא לא תקרבו לגלות ערוה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, אין לי אלא נדה שהוא בבל תקרב ובל תגלה מנין לכל העריות שהן בבל תקרבו ובל תגלו ת"ל לא תקרבו לגלות, ושם אמרו ונכרתו הנפשות העושות מה ת"ל לפי שנאמר לא תקרבו יכול יהיו חייבים כרת על הקריבה ת"ל העושות ולא הקרבות. וכבר נכפלה האזהרה באסור אלו הדמיונות ואמר לבלתי עשות מחקות התועבות, אולם אמרו כמעשה

מגלת אסתר

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהקירוב לעריות בלבד הוא בלאו כדמשמע מההיא דספרא שהביא הרב. ומה שאמר הרמב"ן (א) שהדרשה דספרא היא אסמכתא בזה הפסוק שאם לא כן היו מקשין ממנה לר' פדת, אני אומר שדרשה גמורה היא מן התורה. ואין מקום להקשות ממנה לרבי פדת שאינה סותרת כלל דעתו וזה שאם שאלו נדה מהו שתישן עם בעלה הוא בבגדו והיא בבגדה והשיבו שהוא אסור משום דאתקש לאשת איש ועל זה אמרו ופליגא דרבי פדת היינו שיהא אסור הוא בבגדו וכו' שהוא סובר שלא אסרה תורה רק קירוב של גלוי עריות דהיינו הקירוב שרגילים לעשות כאשר ירצו לגלות ערוה שהוא בקרוב בשר, הרי א"כ שאין הברייתא חולקת עליו רק אדרבה דעתם שוה והשתא אתיא שפיר כל אותה הסוגיא ותתישב למה לא הביאו אסור קירוב לנדה מפסוק לא תקרב האמור בה, וזה כי הם היו שואלים כשהוא בבגדו וכו' וזה הפסוק אינו מדבר אלא בקרוב בשר דוקא. וגם דברי ר' פדת יתפרשו כפשוטם שאמר לא אסרה תורה אלא קריבה וכו' שפירש מן התורה אין אסור אלא בקרוב בשר אבל מדרבנן ודאי אסור. ומה שאמר עוד (ב) כי לשון קריבה אל עריות נאמר על הביאה הנה קריבה זו נאמרת על הקירוב בלבד שמענו מן הברייתא דספרא. ומה שאמר עוד (ג) שגם כל

החכמים

הרמב"ן

כתב הרב והמלוה שנ"ג שנמנענו מהתעדן באחת מכל העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזמה והוא אמרו יתעלה במניעה הזאת אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרא אלו נאמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב אין לי אלא נדה כו'. והנה הרב מצא הברייתא הזו המפורשת ותלה דבריו באילן גדול אבל כפי העיון בתלמוד אין הדבר כן שיהיה בקריבה שאין בה גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק לאו ומלקות שהרי בגמרא שבת (דף י"ג) שאלו בנדה אם מותר שישכב בעלה עמה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו והיו מהם מי שאסר והעלו ופליגא דרבי פדת דאמר רבי פדת לא אסרה תורה אלא קריבה של גלוי עריות שנאמר איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה, והנה אין לא תקרבו לדרוש להם לאו בפני עצמו בברייתא השנויה בספרא אבל ידרשוהו בקריבה של גלוי ערוה בלבד, (א) ומן הידוע עוד ממנהגם בתלמוד שאם היה הברייתא הזו אצלם אמת והיו דבריו של רבי פדת חלוקין בכך היו בעלי הגמרא מביאין אותה עליו לתיובתא ואומרים מיתבי אלו נאמר ואל אשה וכו' ומעלים ממנה תיובתא דר' פדת תיובתא. וכיון שלא עשו כן נבין מהם כי אצלם זה האיסור מדרבנן או יהיה מן התורה דכל דמתסכי מאיסורא אסורה כענין בחצי שיעור, אבל אין זה עיקר מדרש בלאו הזה אלא קרא אסמכתא בעלמא והרבה מאד כן בסיפרא ובסיפרי, (ב) ודע כי הקריבה לאשה בכתוב תאמר על הביאה כענין ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים וכתיב ואקרב אל הנביאה ותהר ותלד בן וכן היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה לא מנעם רק מהביאה מפני שהפולטת שכבת זרע בג' עונה כמו שביארו בגמרא שבת (דף פ"ו) וכן ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה אינו אלא קריבה של רביעה. ואולי תקשה ותאמר לי כי זה החכם ר' פדת הוא הסובר כן אבל שאר החכמים שחלקו עליו סוברים שהקריבה אע"פ שאינה של גלוי ערוה אסורה מן התורה שלכך אמרו ופליגא דרבי פדת, דע שאין מחלוקת בין רבי פדת וחביריו בזה אבל המאמר היה על שאלתם בנדה אם מותרת לשכב עם בעלה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו ואע"פ שיש בישנים במטה אחת קרבה וחמום זה בזה כענין אם ישכבו שנים וחם להם וכל שישנים במטה אחת אי אפשר להם בלא נגיעה וכדאיתמר התם (ברכות דף כ"ד) והא איכא עגבות, ויש בהם עוד חשש ביאה ובא רב יוסף לאסור מטעם חשש הביאה כדרך שאסרו בעוף שלא יעלה עם הגבינה בשלחן אחד ואע"פ שאכילתו מדבריהם וכל שכן בזה שמשכיבתן במטה אחת קריבה והנאה זה מזה. ואמרו במדרש שבכתוב ביחזקאל ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור כלומר שהדבר ידוע שבאשת רעהו אסור הוא לעשות כן שאפילו ההסתכלות בה אסור וקולה ערוה והכתוב מזהיר ממנה הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה שאפילו בלא ייחוד שאינן באין עתה לידי ביאה מנענו הכתובים מזה וא"כ אף נדה והעריות של שאר אסורות לגמרי מטעם הקריבה ואפילו לא יבאו לידי ביאה משום שינוי דעות ועל זה אמרו ופליגי דר' פדת שהוא סובר שאין איסור בעריות של שאר אלא בגלוי הערוה וא"כ לא הוקשו לאשת איש שהכל מודים בה שהוא אסור שהרי שלמה צוח כן. והזכירו (שבת דף י"ג) בעולא נמי שאין לו היקש הזה לפי שהיה מנשק באחותיו בספסק ושינוי אבי ידייהו שלא כדרך לחבה ואע"פ שהוא אסור באשת איש, (ג) והנה כולם אין להם המדרש הזה שלא תקרבו

לגלות

כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו. הנה לא הזהיר בב' אלו הלאוין מחקות התועבות בלבד, אבל אמנם יזהיר בהם מהתועבות עצמן אשר ביארם אחר זה, וזה שהוא הביא ב' לאוין בכלל על כל העריות, ובעבור שהזהיר שלא לעשות כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען, וזה כולל מה שהיו עושין מן הזמה ומעבודת האדמה מרעית המקנה וישובי הארץ ג"כ, שב ובאר כי אלו הפעולות אשר הזהיר מהם הוא כך וכך עריות לא תגלה וכמו שבאר בסוף המאמר ואמר כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ, ולשון ספרא יכול לא יבנו בתים ולא יטעו כרמים כמותם ת"ל ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחקים החקוקים להם ולאבותיהם, ושם אמרו מה היו עושים האיש נושא איש ואשה נושאת אשה ואשה לשני אנשים. הנה התבאר כי אלו הלאוין שהם כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו הם אזהרה מבעילת כל העריות בכלל, ואחר כן כפל האזהרה בפרט ערוה ערוה. וכבר בארנו אנחנו משפטי אלו המצות בשביעי מסנהדרין ובחבורנו הגדול ובארנו שלוקים עליהן. ומה שראוי שתדעהו

הרמב"ן

לגלות ערוה והאוסר מביא אותו מהיקש שכתוב ביחזקאל ור' פדת ועולא מתירין, ומה שאמר רבי פדת לא אסרה תורה יראה בו שאינו אסור כלל כאמרם (ר"ה דף כ"ד) לא אסרה תורה אלא דמות ארבע פנים בהדי הדדי, ואמרו עוד (ב"מ דף ס"ט ע"ב) כל כי האי רביתא לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. (ד) והנה לדעתי הברייתא השנויה בספרא אינה לאסור השכיבה בקירוב בשר כשיהיו שניהם וקרא אסמכתא בעלמא משום חשש ביאה שהכל מודים בזה כדתנן (קידושין דף פ' ע"ב) הגדילו זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו ואלו היה מחלוקת של רבי פדת בשל תורה במדרש הרב של לא תקרבו היאך אמרו מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף נדה כו' והלא ענין הקריבה בכל העריות כתיב אל כל שאר בשרו לא תקרבו ובנדה כתיב מפורש לא תקרב ואיננו כתוב באשת איש, וכן הביאו שם (שבת דף י"ג) לאיסור מימרא דעולא שאמר כל קריבה אסור משום לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, א"כ כל הדברים אינן לאיסור מן הלאו הזה של לא תקרב. ובגמרא ע"ז עוד (דף י"ז) כשהזכירו מדרש הכתוב הרחק מעליה דרכך זו המינות והרשות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ד' אמות. ואמרו על זה ופליגא דר' פדת וכו' כי הזונה אלה הנבעלת ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון העריות ולא הוזהרנו עליהם לדעת ר' פדת בהרחקה זו, (ה) וכן מאמרם בשבת (דף י"ג) בתלמיד שאמרה אשתו לאליהו שהיה ישן עמה בקירוב בשר ולא עלתה דעתו לדבר אחר ואמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים בתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב מפני שעבר על הגזירה של דבריהם נענש ופורץ גדר ישכנו נחש, ואם היה עובר בלאו מן התורה היה אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על דברי תורה ואין זה נקרא משוא פנים לתורה כי הוא הגדר והסייג הנעשין לדבריהם כאמרם (ברכות דף כ') ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה כלומר שהם נושאים פנים לתורה ואני אשא להם פנים. והנה זה היה ישן עם הנדה במטה בסינר לבדו מפסיק בינו לבינה והיה בהם קצת קרוב בשר וחיבוק ונשוק ולא מלאו באסורו אלא משוא פנים לתורה: וראיתי לרב בחבורו הגדול שכתב בספר המדע בלאו הזה שלא לקרב לעריות בדברים המביאים לידי גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק ורמיזה וקפיצה שנאמר לא תקרבו לגלות ערוה מפי השמועה למדו שזו אזהרה לקריבה המביאה לידי גלוי ערוה הוסיף שם רמיזה וקפיצה שיהיו בכלל הלאו הזה ואם כן אף עליהם הוא לוקה, הגיעתהו ברייתא אחרת (ו) שהיא שנויה באבות דרבי נתן ועשו סייג לתורה עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג לדבריו ואף איוב ואף חכמים ונביאים עשו סייג לדבריהם וקתני איזה סייג שעשתה תורה לדבריה שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים תלמוד לומר לא תקרב ומזה הוסיף הרב רמיזה וקפיצה. והם באמת דברים בטלים שיהיה במדבר עם אשתו נדה שיהא יתירה לאו ומלקות מן התורה. (ז) ובאותה ברייתא שנו עוד יכול תישן עמו בבגדיה על המטה תלמוד לומר לא תקרב יכול תרחץ פניה ותכחול עיניה תלמוד לומר והדוה בנדתה כל ימים שבנדה תהא בנדוי מכאן אמרו כל המנוולת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה הימנה מעשה באדם אחד וכו'. וכל אלו אינן אלא אסמכתא והרחק מן העבירה. ובתלמוד העלו שהוא מותר ושם שנו עוד נאמר כאן לא תקרב לדבר המביא עבירה לא תקרב הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו שכך אמרו חכמים הרחק מחטא קל שמא יביאך לידי

חטא

מגלת אסתר

החכמים החולקים על ר' פדת סוברים שאין בלאו זה של לא תקרבו אזהרה לקריבה בלבד ממה שלא הביאו אסור קריבה רק מהיקש דיחזקאל, כבר אמרתי שאלתה שם היתה כשהוא בבגדו וכו' וא"כ לא היו יכולין להביא אסורו מלא תקרבו לפי שלאו זה על קרוב בשר דוקא נאמר. ומה שאמר עוד (ד) שהברייתא דספרא היא אסמכתא, כבר אמרתי שהיא דרשה גמורה. ומה שהביא עוד (ה) ראיה שאין בקירוב בשר לאו מן התורה ממה שאמר באותו תלמיד שלא נשא פנים לתורה, אני אומר שמאמר זה לא קאי על התלמיד רק להקב"ה שלא נשא פנים לתורתו של זה התלמיד והרגו כאחד הטעם. שאם כפירוש הרמב"ן דקאי לתלמיד שלא עשה גדר לתורה לאסור בקירוב בשר מה זה שאומר שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב והלא זה הפסוק בגלוי ערוה ממש נאמר והיה לו לומר שלא גזר על מה שאמרה תורה ואל אשה בנדת וגו'. (ו) והברייתא דאבות דר' נתן ראיה גמורה שהקירוב בלבד אסור מן התורה שאמר עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו וכו' והיא דרשה גמורה. ומה שאמר עוד (ז) שבאותה ברייתא אמרו דברים רבים שלפי הגמרא שלנו הם מותרים שא"כ נראה שכל אלה אינם אלא חומרות מדרבנן, גם בגמרא שלנו בפרק במה אשה (דף ס"ד ע"ב) יש מי שאוסר שכן אמרו שם והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים עד שבא ר' עקיבא ואמר א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ת"ל והדוה בנדתה

תהא

שתדעהו הוא שכל אשה שחייבין כרת עליה שהנולד מהביאה ההיא שחייבין עליה כרת יקרא ממזר והוא שריחקו האל יתעלה בין שהיתה אותה ביאה בזדון בין בשוגג הולד ממזר, חוץ מן הנדה לבד שהולד הנולד ממנה אינו ממזר, אמנם נקרא בן הנדה. וכבר התבאר זה בד' מיבמות. (אחרי מות, קדושה הלכות אסורי ביאה):

מצוה שנ"ד הזהיר שלא יבא ממזר על בת ישראל, והוא אמרו לא יבא ממזר בקהל ה', והעובר על לאו זה לוקה. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בח' מיבמות וסוף קדושין. (כי תצא, קדושה הלכות איסורי ביאה):

מצוה שנ"ה הזהיר שלא לבא על אשה בלא כתובה וקדושין, והוא אמרו לא תהיה קדשה מבנות ישראל. וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר, והוא אמרו אל תחלל את בתך להזנותה, ולשון ספרי אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות, וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות. ושמע ממני למה כפל לאו זה בזה הלשון ואיזה ענין נוסף בו

מגלת אסתר

תהא עד שתהא במים. ומה שהביא עוד ראיה (ח) ממה שלא הקשו על אותו חכם שהיה מחבק את בתו הנשואה מלאו של לא תקרבו רק מאסור אשת איש, נ"ל שלא היה יכול להקשות עליו מזה הלאו כי זה הלאו משמע דוקא כשהוא עושה חבוק ונשוק דרך חיבת ביאה והוא לא היה עושה כי אם דרך אהבת קורבה, ודעת המקשה הוא שאף זה אסור באשת איש כמאמר הראשון דשמואל והוא השיב שכאידך דשמואל סבירא ליה שאמר הכל לשם שמים מותר. ומה שאמר שאלו היה בקריבה בלבד לאו לא הותר לחכמים לנשק בנותיהם, כבר השבתי שזה הלאו אינו רק בנשוק וחבוק בחבת ביאה. ומה שהביא עוד (ט) ראיה מההיא דיבמות שאמר מכאן ואילך אינה אלא נשיקה ופטור עליהם, כבר השיב המגיד משנה בפרק כ"א מהלכות אסורי ביאה כי רצונם פטור מכרת או מיתת ב"ד שאין זו ביאה אבל יש בו מלקות ובחייבי לאוין פטור גם ממלקות אבל יש בו אסור. ומה שאמר עוד (י) שבגמרא למדו העראה בחייבי לאוין מחייבי כריתות וא"כ שוים הם, אני אומר שהעראה למדו מהם אבל לא נשיקה, ולכן נוכל לומר שבחייבי כריתות חייב מלקות ובחייבי לאוין פטור ממנו לפי שהקריבה שאסרה תורה אינה אלא בחייבי כריתות או מיתת ב"ד הכתובים בפרשה שהם נקראים עריות, וכן כתב שם המגיד משנה שזהו דעת הרב. ונ"ל להביא ראיה עוד לזה ממה שאמרו בפ"ד מיתות (דף ס"ו ע"ב) ומתו גם שניהם למעוטי מעשה חדודים, משמע שדוקא ממיתה מעטינהו ולא ממלקות. ומה שהביא עוד (יא) מאמר הירושלמי שאומר היא בל תקרב היא בל תגלה, אתה תשמע ממני פירוש אותה הסוגיא וזה כי שם שאלו למה נחלקו ר' ישמעאל ור"ע בבהמה וזכור במחלוקת המוזכר שם יותר מכל שאר העריות והשיבו משום שבכל העריות כתוב בהן שאר בשר ובאלו אין כתוב בהן שאר בשר. והקשו הרי נדה שאין כתוב בהן שאר בשר ונחלקו עליה והשיב רבי ירמיה מכיון דכתיב קריבה קריבה כמי שכלה כאן וכלה כאן. ור"ח בר"א השיב באופן אחר ואמר כי מבלי זאת הג"ש יש בנדה לשון שאר בשר ממה שאמר ר' יוסי היא בל תקרב היא בעל תגלה כלומר דמאחר שכתוב בה בל תקרב ה"ל כמי שכתוב בה בל תגלה שלשון קרוב הוא בקרוב בשר כמו בל תגלה. ואחרי שהשלמתי בזה תשובותי על הרמב"ן אשיב ג"כ על בעל זוהר הרקיע במה שהחזיק סברת הרמב"ן שאין לאו בקריבה, בראיה אמר לפי הנראה לי אין לה שחר. וזה שבלאו י' הביא ראיה ממה שאמר בסוטה פרק ארוסה (דף כ"ו ע"ב) פרע שקנא לה דרך אברים אמר ליה אביי פריצותא בעלמא היא ופריצותא מי אסר רחמנא ומכאן הוכיח שבקרוב בשר בלבד אין בו אסור מן התורה. אמנם המדייק שם בלשון רש"י יראה שאין מכאן ראיה כלל שכתב וז"ל פריצותא מי קאסר רחמנא אשה על בעלה בהכי עכ"ל. הרי מפורש שאסור זה על הבעל קאמר שאינה נאסרת עליו אבל לא שיהא מותר מן התורה לבא דרך אברים על אשת איש או שאר כל העריות האמורות והכלל שזה הלאו יבא במנין וגם הסמ"ג מנאו בלאו קכ"ו:

הרמב"ן

חטא חמור א"כ אינם אלא גדרים וסייגים להתרחק מן העבירות וסמכו אותם למקרא ושמא רצונם לומר בסייג שעשתה תורה לדברים שתפשה לשון קריבה בעריות כדי שיהיו החכמים יכולים לעשות סייג בלשונה וישמעו ממנה הצדיקים הנושאים פנים לתורה כל קריבה שבעולם, וזה דרך אגדה לא שיהיה עיקר הלאו, (ח) ובגמרת קדושין (דף פ"א ע"ב) במעשה של רב אחא בר רבא שנשק בת בתו קטנה והודיעוהו שהיתה מקודשת לומר שזה איסור באשת איש ולא אסרו עליו משום ערוה של שאר ואעפ"כ אמרו לו שהוא עובר על דברי שמואל שאמר אין משתמשין באשה כלל ואמר אנא כאידך דשמואל סבירא לי דאמר הכל לשם שמים מותר, ואלו היתה בקריבה לאו גמור מן התורה לא הותרה לחסידים ולחכמים העושים מעשיהם לשם שמים אבל הכל גדר וסייג ומותר בקרובות למי שמוחזק שאינו חשוד לעשות כיעור ונמנע משאר הנשים, (ט) ובמסכת יבמות (דף נ"ו) בפרק הבא על יבמתו אמרו העראה זו הכנסת העטרה גמר ביאה ביאה ממש מכאן ואילך אינה אלא נשיקה ופטור, ואמרו פטור ראיה שאין בו מלקות מן הלאו של קריבה, ושם הביאו העראה בחייבי לאוין למלקות מן המדות הנדרשות ולא חייבו אותו משום קריבה ואפילו בפחות מכאן, ואם תאמר שלא אסרה תורה קריבה אלא בעריות של חייבי כריתות (י) והלא חייבי לאוין מהם נלמדים בגזירה שוה. והעולה מכל זה שלא נמנה ענין הקריבה לאו בפני עצמו אלא קריבה של גילוי ערוה אסר הכתוב, וכך אמרו עוד (יא) בסנהדרין בגמרא דבני מערבא כתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אמר ר' יוסי בר בון היא בל תקרב היא בל תגלה:

כתב הרב והמצוה שנ"ה שנמנענו מלבעול בלא כתובה וקדושין והוא אמרו לא תהיה קדשה ושאר דברי הרב. והנה זה הלאו על כל פנים לאו שבמנין הוא וכבר הטיב הרב בפשטו באל תחלל את בתך להזנותה. אבל דברו בכתובה וקדושין

(מצוה שנ"ה) **נראה לי** שהנכון כדברי הרב שהבועל בלא כתובה וקדושין לוקה שהרי בפ"ק דכתובות (דף י') אמר ר"ג שכתובת בתולה דאורייתא והלכה כמותו כאשר פסקו התוס' שם. ומיהו ראיתי שהרב בחבורו הגדול בריש הלכות אישות לא כתב שם

רק

בו, וזה שכבר קדם שהבא על הבתולה בין שיהיה מפתה או אונס שאין חייב שום עונש מן העונשין אלא קנס ממון ולקחת אותה כמו שהתבאר בכתוב והיה עולה במחשבתנו שאחר שזה הדבר אין בו אלא קנס ממון שיהיה דינו כדין כל דבר שבממון וכמו שיש רשות לאדם לתת להברו ממונו כמו שירצה ויפטרהו במה שיש לו אצלו, שיהיה לו כמו כן מותר שיקח בתו הנערה ויתננה לאיש שיבעל אותה ויפטרהו מזה אחר שזה זכות מזכיותיו, ר"ל הנ' כסף שהם לאבי הנערה, או ג"כ יתננה לו על תנאי שיקח ממנו כך וכך דינרים, על כן הזהיר מזה ואמר אל תחלל את בתך להזנותה, לפי שזה שדנתי לענשו ממון לבד, אמנם הוא כשיקרה שיפתנה איש או יאנוס אותה אבל כשיהיה הענין ברצון שניהם יחד ובהסכמה אין דרך לזה, והראיה בזה הטעם באמרו לא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה, לפי שהפתוי והאונס לא יקרה אלא מעט אבל כשהיה הענין בבחירה והסכמה ירבה זה ויתפשט בארץ, וזה טעם יפה מאד ומשובח בזה הפסוק והוא נאות לכל מה שזכרוהו החכמים למה שהסכימו עליו הדינים התוריים. ועל זה הלאו דפנויה לוקין. והתבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות. (כי תלא, נשים הלכות אישות):

מצוה שנ"ו הזהיר האדם מהחזיר את גרושתו אחר שנשאת לזולתו

הרמב"ן

וקדושין אינו אמת שהכתובה אינה מן התורה כלל מלוה וקנין באשה, אבל אנחנו התנינו בענין הלאו הזה שתהיה המניעה בביאה אסורה שאין קדושין תופסין בהן, שכבר נתבאר בדבריהם שאין זונה בכל מקום בתורה בכהן ואתנן אלא באיסורי הביאה שאין בהם קדושין וכן הזכירו בכל לשון זנות שבא בתורה א"כ אל תחלל את בתך להזנותה יזהיר מזה לפי שהאב זכאי בבתו בקדושיה בכסף בשטר ובביאה ולמכרה לשפחות וזוכה גם בקנס אונס והמפתה אבל אין עליו למכרה למי שאין קדושין שלו תופסין בה, וכן לאו הקדשה כך הוא ואם היה הלאו לנקבה הנבעלת ולזכר הבועל היה אומר לא יהיה בהם קדשה וקדש ולכן דקדקו בספרי כפי משמעות הברייתא שהזכרנו בעיקר החמישי שהלאו הוא על אחרים שימנעו אותה על אבי הנערה בלאו דאל תחלל את בתך ועל ב"ד בלאו דלא תזנה הארץ והם עצמם נכללים בו. ובעל התרגום באמרו בני ישראל ובנות ישראל ייחד בזה שלא נתערב עם העבדים שהיא ג"כ ביאה שאין קדושין תופסין ואלו אמר לא יהיה בך קדש וקדשה היו העבדים נכנסין בו שהן חייבין במצות זולתי המקומות שפירש בהן כמו שאמר בגונב נפש מאחיו מבני ישראל:

מגלת אסתר

רק הבועל בלא קדושין לוקה משמע שבעילה בלא כתובה אין בה מלקות לפי שהוא פוסק כמאן דאמר דכתובה דרבנן, וכן כתב בפרק י' מהלכות אישות שחכמים הם שתקנו כתובה לאשה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. ומה שאמר עוד שאלו הלאוין משמען דוקא באותן שאין קדושין תופסין בהם, כבר השבתי על כל זה באריכות בשורש הה'. והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין שם, וגם הסמ"ג מנאו בלאו פ"ה אבל אמת הוא שהוא פירש בלאו פ' לאו דלא תהיה קדשה כעבד ושפחה שאין קדושין תופסין בהן:

נראה

חדושי מהרד"ם

מצוה שנ"ו הזהיר שהאדם מהחזיר את גרושתו אחר שנשאת לזולתו, והוא אמרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה והעובר על לאו זה לוקה. והרמב"ן ז"ל (בתשלומי ל"ת סי' ע"ו) מונה אותה לשני לאוין אחד שלא יחזיר גרושתו כשניסת וב' שלא יבוא על אשתו כשזינתה תחתיו. והרמב"ן נותן שם טעם על הרב למה לא מנאה, והוא לפי שדרכו הוא שלא למנות אלא אחת בלאו שבכללות וגם זה הוא לאו שבכללות שבלאו אחד נכללו שני האיסורים. ובספרו הגדול פ"א מה' א"ב הכ"ב כתב המקנא לאשתו ונסתרה ובא ע"א והעיד שנטמאת והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ ה"ז לוקה עליה משום זונה, וכתב שם הה"מ דמש"ה כתב והיה בעלה כהן בדוקא וחייב מלקות משום זונה ולא משום טומאה, ואף דקי"ל כרבנן דר"י בן קיפר דס"ל ביבמות (דף י"א) דאחרי אשר הוטמאה למיקם עליה בלאו קאתי וקרא הכי משמע להו לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וגם לא יוכל לקחתה אחרי אשר הוטמאה, מ"מ הוי לאו זה לאו שבכללות ואין לוקין עליו לדעת רבינו כפי מה שביאר בספר המצות בעיקר התשיעי, ע"ש שהאריך בזה. והנה דברי הה"מ תמוהין מאד מלבד מה שסותרין דבריו דברי הרמב"ם (פ"א מהל' גירושין הלכה י"ד) שכתב שם בפירוש ובכלל לאו שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי נטמאה. וכבר עמד ע"ז הכ"מ פי"א מהל' גירושין וכתב שסתירת הדברים מבוארת, שהם פ"א מהל' א"ב כתב הה"מ שדייק מלשון רבינו שאינו לוקה משום לאו דאחרי אשר הוטמאה וכתב שלא חייב עליה מלקות בשום מקום ולא זכר שפה כתב הרמב"ם דלוקה משום לאו דאחרי אשר הוטמאה, ע"ש. וגם (בפי"ח מהל' א"ב) כתב הרמב"ם אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה, ושם הרגיש הה"מ בעצמו וכ' איך חייבו מלקות משום טומאה. וכבר בארתי פ"א שהוא אינו חייב מלקות משום לאו דאחרי אשר הוטמאה, מפני שהוא לאו שבכללות לדעתו ז"ל. ודחק א"ע מאד לתרץ, והניח דבריו בצ"ע. גם מלבד הסתירה דברי הה"מ תמוהין מה שכתב דאין לוקין על לאו שבכללות, ומש"ה אין לוקין על לאו של טומאה, דהא אף דהרמב"ם פסק כרבא דאין לוקין על לאו שבכללות היינו דאין לוקין על כל פרט ופרט אם אכל נא ומבושל או הקריב שאור ודבש אינו לוקה אלא אחת, אבל בזה פסק כלישנא קמא דחדא מיהא לקי בין אם אכל נא ומבושל בין אם אכל אחד מהם, וא"כ אף אי נימא דהוי לאו שבכללות ואינו לוקה שתים היינו אם החזיר סוטה אחר שגירשה משום דהלאו לא יוכל כולל שתיהם גרושה שנשאת וסוטה שנתגרשה ואינה חייב אלא אחת, אבל עכ"פ חדא מיהא מיחייב, בין אטומאה ובין על שהחזיר גרושה משנשאת, וא"כ כהן שהחזיר סוטה ממילא חייב שתים, דהא לאו דזונה לאו בפ"ע הוא ולא יכלל עם לאו דטומאה. וא"ל דמש"ה כתב הה"מ דאין לוקין על טומאה דלאו שבכללות הוא, משום דאין טומאה במשמעות הכתוב כדמשמע מדברי הה"מ שם. ואפשר לסמוך סברת הה"מ בגמרא יבמות (דף י"א ע"ב) דאיתא התם אע"ג דאמור רבנן טומאה

בסוטה

לזולתו, והוא אמרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הטמאה, והעובר על לאו

חדושי מהרד"ם

בסוטה הוא דכתיב אין מקרא יוצא מ"פ, דנראה דפשטות הכתוב רק במחזיר גרושתו איירי ומש"ה על טומאה לא לקי משום דהוא לאו שבכללות שאינו מפורש בקרא, ז"א דהא אי נימא דלאו שבכללות הזה משום שאינו מפורש בקרא טומאה, הוא ממין הא' שמביא הרמב"ן שם בשורש התשיעי, ועל המין הזה כתב שם הכל מודים שלאו כזה אין לוקין עליו כלל, כמו שהוזכר בפ"ב דפסחים (דף מ"א) וליכא פלוגתא בין אביי לרבא דלד"ה אין לוקין. הלא תקשה הא דאיתא ביבמות (דף י"ג ע"ב) דרבה ס"ל דאשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה, הרי דלוקה על לאו שבכללות הזה, ותירץ הס"מ דרבה ס"ל כמ"ד דלוקין על לאו שבכללות לא שייך לפי סברא זו, דהא לאו שבכללות כזה שאין במשמעות הכתוב הכ"מ דאין לוקין עליו, אלא ודאי דסבר למימר לאו שבכללות הוא ממין השני שמביא שם הרמב"ן, וא"כ קשה הא אף לרבא חדא מיהא לקי:

ודע דתוס' גיטין (דף נ') ד"ה מה להלן, מביאים דבירושלמי פריך דלמאי איצטרך קרא דלא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלא"ה אסור להחזיר סוטה, כיון שיש עדים, ומשני לעבור עליו בב' לאוין ע"כ, דקשה הא לאו שבכללות הוא ואין לוקה אחד. ואין לומר דהירושלמי שם אזיל למ"ד דלוקין על לאו שבכללות ושני לאוין איכא, חד משום מחזיר גרושתו וחד משום אחרי אשר הוטמאה כרבנן דר"י בן קיפר ביבמות (דף י"א) דהא כתבו התוס' בחולין (דף ק"ב) ד"ה לר"י אינו חייב אלא אחת ואע"ג דלנא ומבושל לקי שתים שאני התם דכתיב בו' ובשל דקאי אלא תאכלו וה"נ אי הוה כתיב בשר בשדה וטרפה ל"ת היה לוקה שתים, וא"כ בלאו דלא יוכל בעלה הראשון נמי מחסר ו' העיטוף ולא כתיב ואחרי אשר הוטמאה. ולדברי התוס' אף למ"ד דלקי על נא ומבושל שתים דלוקין על לאו שבכללות בבשר מן החי וטרפה דחסר ו' העיטוף א"ל אלא אחת. המחזיר גרושתו משנשאת והיא סוטה נמי נימא דלא לקי אלא אחת. אולם נראה דהתוס' אזלי הכא לשיטת רש"י שבועות (דף ל"ה) דגרסי התם ור"י אמר הכל מודים בולא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא בלא לך וכו' ור"י אמר כלל ומש"ה כתבו דבלא ו' הוא כלל, אבל לפ"מ שהביאו התוס' הגירסא שם מספרים ישנים דגרסי איפכא ור"י אמר הכ"מ בלא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא בולא לך ע"ש. ובכ"מ (פ"ד מהל' נדרים הי"א) שכתב דהרמב"ם ג"כ ס"ל כגירסת התוס', ולדבריהם לא שייך לומר תירוץ התוס' דהא בלא ו' טפי הוי פרטא מבו'. ועיין בתוס' מנחות (דף כ"א) גבי שאור ודבש, ובב"מ (דף קט"ו ע"ב) ד"ה שנאמר דהביאו ג"כ הקושיא מבשר בשדה טרפה דאינו לוקה אלא אחת, ולא תירצו משום דמחסר ו' העיטוף:

הן אמת דלפי מה שכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' מ"א דבשר מן החי אסור משום טרפה, ופי' הפסוק הוא דבשר בשדה הוא טרפה דמה לי קטלה כולה ומ"ל קטלה מקצתה, בלא זה לא קשה קושיית התוס' דהא לדבריו בשר בשדה לא הוי לאו בפני עצמו כלל רק נכלל בלאו דטרפה:

הדרינן למה שכתבתי דדברי הס"מ מלבד הסתירה תמוהין וקשים להולמן, דאף דנימא דטומאה לאו שבכללות הוא עכ"פ חדא מיהו לקי, דכיון דמצינו בגמרא דלוקין על לאו של טומאה ע"כ היה לנו לומר שהוא לאו שבכללות ממין השני שמנה הרמב"ן שם בשורש התשיעי, ומש"ה מונה הרמב"ן בהשגותיו לשתי מצות, כמו שהבאתי דבריו בתחלת מצוה זו, וסיים שהרב מדעתו בלאו שבכללות לא ימנה זה הרי שדימו שתי מצות אלו לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה ואחרי אשר הוטמאה דמפיק מיניה סוטה שזינתה תחת בעלה למין השני שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן ז"ל כמו שאור ודבש ונא ומבושל, דמין הראשון דלא נחלקו בו אביי ורבא וכ"ע מודים דאין לוקין עליהם, כמו כן לא פליגי בו הרמב"ם והרמב"ן ז"ל לענין מנין המצות, ומודה הרמב"ן דאין מונים כל חדא וחדא בפ"ע רק אותו הלאו שהוא מפשטיה דקרא:

ועתה נראה לבאר דברי הרמב"ם ולתרץ הקושיא שהקשה עליו הס"מ והכ"מ שהותר א"ע. ומה שהביא בזה הכ"מ (בפי"א מהל' גירושין) בשם יש מי שתירץ שמה שכתב דלוקה עליו היינו דוקא היכא שגרשה והחזירה והא"כ בא עליה, לכאורה אינה עולה יפה (ביבמות דף נ"ו) דמקשה על רבה דאמר אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה, משום זונה אין משום טומאה לא, ומתרץ אף משום טומאה ואי נימא משום טומאה לא מיחייב רק אחר שגירשה כמו היש מי שתירץ, קשה מאי מקשה משום זונה אין משום טומאה לא ומה מתרץ דמשום שניהם חייב, הא קי"ל דאאחע"א ואיסור זונה חל תיכף משזינתה ואיסור טומאה אינו חל לפי דבריהם עד אחר הגירושין, וא"כ כיון דכהן הוא איסור הראשון הוי עליו משום זונה איסור טומאה אינו חל עליו, א"ו דשני איסורים זונה וטומאה באים עליו כאחת בשעה שזינתה ומש"ה מקשה שפיר:

אולם לפ"מ דאמר ר' חגא בר קטינא בקידושין (דף ע"ז) הואיל ושם זנות פוסל בישראל. ופי' רש"י כגון אם זינתה תחתיו נאסרה על בעלה ה"נ אע"ג דהאי זנות לאו תחת בעלה הוא, מיהו שם זנות אשכחן ביה מוסיף בעלמא ע"כ. נוכל לתרץ ג"כ כאן ולומר דשם איסור טומאה הוי מוסיף נגד איסור זונה דאינה אסור רק לכהן וטומאה אסור אף לבעלה ישראל אף דהשתא דבעלה כהן לא ניתוסף שום איסור ע"י איסור טומאה הואיל דשם טומאה אשכחן ביה נוסף בעלמא היכא דבעלה ישראל, ונימא באיסור טומאה לגבי איסור זונה כדאמר שם ר' חגא באיסור זונה לגבי שאר איסורים שקדמו לו. וניחא לפ"ז מאי דלא מקשה אלא מטומאה ולא מאיסור גרושה לכהן, כיון דבנתגרשה איירי לפי סברתם א"כ משום גרושה נמי ליחייב, משום דעל איסור גרושה הבא לאחר איסור זונה באמת אינו חייב דאין איסור גרושה חל על איסור זונה רק על איסור טומאה מקשה משום דאיסור מוסיף הוא, ואעפ"כ התי' הזה דחוק מאוד דאטו תליא הלאו דטומאה בגירושין שנתגרשה אח"כ וכמו דהעשה ונסתרה והיא נטמאה בלא גירושין איירי גם הלאו אחרי אשר הוטמאה ג"כ בלא גירושין איירי, וכן מבואר בתוס' (דף י"א ע"ב) ד"ה הויה ואישות שכתבו שם דבסוטה לא שייך הויה ואישות שהרי לא גירשה מעולם:

לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות. (כי תצא, נשים הלכות גרושין):

מצוה שנ"ז הזהיר שאר האנשים שלא לבא על היבמה והיא תחת זיקת יבמה, והוא אמרו לא תהיה אשת המת

חדושי מהרד"ם

אולם לפענ"ד נראה שדברי הרמב"ם נכונים בלי פקפוק כלל, ואינו סותר א"ע מאומה ולחנם הרעישו עליו. ובתחלה נבאר המקור מהיכן הוציא הרמב"ם הדין הזה שמביא (בפ"א מהל' א"ב) המקנא לאשתו וכו' והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ ה"ז לוקה עליה משום זונה, ונאמר שהדין הזה מבואר בירושלמי סוטה פ"ו ה"ב דאי' התם ר' מנא אמר פלונית כהנת וזנתה ובא עליה בעלה כהן והתריתי בו אינו לוקה נסתרה בפני שנים אמר אחד אני ראיתי שנטמאת ובא בעלה עליה התרו בו שנים לוקה, עיקר עדותו לא בע"א הוא עכ"ל. הרי דברי הרמב"ם הן הן דברי ר' מנא, וממה שמביא ר' מנא הדין הזה בבעלה כהן מוכח דרק לענין איסור זונה איירי, דאי לענין איסור טומאה לא בעינן בעלה כהן דהא אף ישראל חייב. ומה שהקשה הס"מ והכ"מ למה לא הביא דחייב נמי משום טומאה, לא קשה כלל לא על ר' מנא ולא על הרמב"ם דהא עיקר הדין מה שרצו להשמיענו הוא דע"א נאמן להחזיק הדבר אף שעיקר עדותו בע"א הוא וכתיב לא יקום ע"א באיש כיון דנתחזק הדבר לוקין אח"כ ע"י התראת שני עדים כמבואר בדברי ר' מנא וכן הביא הרמב"ם דינו. ומש"ה לא שייך הדין הזה רק לענין איסור זונה דאתינן עלה משום חזקה שנתחזק ע"י עדותו, אף דע"א אין בו נאמנות מגד עדותו כמו שסיים ר' מנא לא בע"א הוא, אלא כיון שדבריו נתחזקו אח"כ לוקה מגד חזקה, כמו בע"א אמר חלב הוא והתרו בו שנים אח"כ שמביא שם בירושלמי, אבל לענין טומאה דהתורה האמינה אותו כשנים ועד אחד נאמן על איסור טומאה לבעלה מן התורה אף דבא אח"כ ע"א והכחיש אותו אין דבריו של אחד במקום שנים, ולאו משום חזקה היא אסורה אח"כ על בעלה משום טומאה, אלא משום בע"א נאמן מדאורייתא עליה כמו שדרש ר' ישמעאל ועד אין בה כל שיש בה, ולא שייך הדין הזה של ר' מנא שהביא הרמב"ם לענין טומאה להסרה על בעלה כלל דהא בלא חזקה נאסרה עליו מכח עדותו, רק לענין איסור זונה דאסורה על כל הכהנים הודיע לנו ר' מנא דאינה נאסרת בע"א רק משום דע"י הע"א הזה תתחזק אח"כ ולוקין משום זונה ג"כ. ומש"ה בהל' גירושין פי"א דמיירי שם באיסורים שחלין עליו אם מחזיר גרושתו משנשאת מפרש הרמב"ם אם גירשה מחמת ערות דבר שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה גם משום טומאה, וכן בפי"ח מהל' א"ב שמביא שם הדיוט באשת כהן שנאנסה כתב ג"כ שלוקה עליה משום טומאה כי שם מקומו. אבל בפ"א מהל' א"ב דמיירי שם לענין שהורגין ומלקין על החזקות אין מקום כלל להביא דלוקין משום איסור טומאה דהא לאו משום חזקה הוא דגם בלא חזקה נאמן הוא מה"ת, רק לענין איסור זונה דמשום חזקה אתינן עלה כמו שאמר ר' מנא מייתי לה, כן נראה לי נכון ומקום הניחו לנו הראשונים בעזה"ת:

מצוה שנ"ז הזהיר שאר האנשים מלבא על היבמה והיא תחת זיקת יבמה, והוא אמרו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר והעובר על לאו זה לוקה. ובספרו הגדול הלכות יבום וחליצה (בפ"ב ה"ח) מבאר דדוקא אם נשאת היבמה לאחר ובעל לוקה. וכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם (בפ"י מהל' א"ב) שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כהן גדול באלמנה, וע"ש בכ"מ שמביא בשם הר"א בנו של הרמב"ם ז"ל שכתב ואי קשיא לך מכלל חייבי לאוין יבמה לזר דלא כתיב בה ביאה בקהל ולא קיחה, לא קשה מידי דהא כתיב בה הויה לא תהיה כו' הלכך אי אתה יכול לחלק בחייבי לאוין. ולכאורה קשה דהא הרמב"ם בפ"ד מהל' אישות (הלכה י"ד) פסק כשמואל דמספקא ליה האי לא תהיה אי ללאו הוא דאתא או דלא תפסי בה קידשין הוא דאתא, ומשום דאמר אמימר הלכתא כותיה דשמואל כתב הרמב"ם נסתפק לחכמים אם הקידושין תופסין ביבמה כשאר חייבי לאוין או אין קידושין תופסין בה כערוה. ולפי מה דאיתא בסוף פרק החולץ ואביי שומרת יבם מספקא ליה אי כרב אי כשמואל, וכתבו שם התוס' בד"ה אי כרב שמתוך פירוש הקונטרס משמע דלרב ליכא לאו ביבמה דהלאו לא תהיה אתא לומר שלא תהיה קדושין תופסין בה ואי כשמואל דמספקא ליה אי להכי הוא דאתי כדקאמר רב או לאוקמי ללאו הוא דאתי וקידושין תפסי בה מדאפיק לאו דידה בלשון הויה, וא"כ קשה על הרמב"ם דפסק שנסתפק לחכמים כמו לשמואל א"כ בזה נמי מספקא ליה אי איכא לאו ביבמה, למה כתב דהעובר על לאו זה לוקה, הא אין לוקין משום דהוי ספיקא אי לא תהיה אתא שלא יהיו קידושין תופסין בה וליכא לאו ביבמה כלל:

וצ"ל דהרמב"ם ס"ל כר"ת דלכ"ע איכא בה לאו והכי קאמר לקמן ושמואל מספקא ליה אי ללאו הוא דאתא ותהיה אורחיה דקרא או לאשמועינן דלקי אקידושין או לקידושין דלא תפסי נמי הוא דאתא עכ"ל. ולפי מה שהמהרש"א מפרש דברי התוס' דשמואל מספקא ליה אי לא אתא קרא אלא ללאו בעלמא לאסור ביאה ותהיה אורחיה דקרא, או דמש"ה כתיב תהיה ללקות אקידושין. ולהשני דרכים אלו לא אתי קרא כלל דלא תפסי קדושין, או נימא דודאי אתי קרא לחד מב' דרכים הללו. ומיהו אתי קרא נמי דלא תפסי קידושין וכרב, אם נשאת לאחר ובעל לוקה ממ"נ דהא עבר אשני דרכים אקידושין ואבעילה, ואפילו נימא דלא תפסי מ"מ הא עבר אמימרא דרחמנא. אבל לרב אבעילה בלא קידושין לא לקי. וכן מבואר בירושלמי סוטה פ"ב ה"ה הביאו בתוס'. ר' יעקב בר זבדי בשם ר' אבהו מעשה היה וכהנת היתה והתירוה לביתה א"ר יוסי בר בון אף לא מכות אין בה משום דלא היה ע"י קדושין דבהויה הוא דאיכא לאו אבל לא ע"י זנות:

אולם אי קשיא הא קשיא לי ממה דאיתא בפ' נושאין על האנוסה (דף צ"ז) לא יקח איש את אשת אחיו ולא יגלה כנף אביו, מיבעי ליה לכדרב ענן דאר"ע אמר שמואל בשומרת יבם של אביו הכתוב מדבר וכו' ומקשה ותיפוק ליה משום דודתו לעבור עליה בשני לאוין ותיפוק ליה משום יבמה לשוק לעבור עליה בג' לאוין, הרי אף שהיא אסורה עליו משום דודתו והיא מחייבי כריתות ואין קידושין תופסין בה אעפ"כ חייב עליה משום יבמה לשוק אף דאין לו בה קדושין וא"כ אינו חייב רק משום ביאה לבד ואעפ"כ מקשה ותיפוק ליה משום יבמה לשוק. וצ"ל דהגמרא לא מקשה אלא אליבא דשמואל דמספקא ליה אי קידושין תופסין ביבמה לשוק ומספקא ליה אם לא אתא קרא אלא ללאו בעלמא לאסור ביאה אף בלא קידושין כמו שפירש המהרש"א דברי ר"ת ומקשה לשמואל

המת החוצה לאיש זר, והעובר על לאו זה לוקה. והתבארו משפטי מצוה זו ביבמות. (שם):

מצוה שנ"ח הזהיר האונס שלא לגרש אנוסתו, והוא אמרו לא יוכל לשלחה כל ימיו, וזה הלאו כבר קדמו עשה והוא אמרו ולו תהיה לאשה, וכן בארו בגמרא ממכות (דף ט"ו) שזה לאו קדמו עשה. ושם אמרו האונס שגרש אנוסתו ומתה קודם שהחזירה או נשאת לזולתו לוקה שהוא לא קיים עשה שבה כמו שהוא השרש אצלנו קיימו ולא קיימו. והתבארו

חדושי מהרד"ם

ותיפוק ליה משום יבמה לשוק ואמאי מספקא ליה והא מוכח ממה דלא מיחייב משום יבמה לשוק דאינו מיחייב אלא ע"י קידושין ובדודתו דמחייבי כריתות היא וליכא קידושין לא מיחייב משום יבמה לשוק. ומתרץ לעולם דמיחייב ביבמה לשוק אף בבעל לבד והכא בא הכתוב לומר דחייב עלי' בשלשה לאוין. ולפ"ז הא דפסק הרמב"ם ביבמה לשוק דלא לקי רק בנשאת לאחר ובעל, משום דבבעל להודיה ספיקא הוי. אולם לרש"י דס"ל דליכא לאו ביבמה בבעל לבד צ"ע איך יפרנס סוגיית הגמרא בפרק נושאין על האנוסה:

מצוה שנ"ח הזהיר האונס שלא לגרש אנוסתו, והוא אמרו לא יוכל לשלחה כל ימיו וזה הלאו כבר קדמו עשה, והוא אמרו ולו תהיה לאשה. וכן בארו בגמרא ממכות, ושם אמרו האונס שגירש אנוסתו ומתה קודם שהחזירה או נשאת לזולתו לוקה שהוא לא קיים עשה שבה כמו שהשורש אצלנו קיימו ולא קיימו. והנה אף שבתחילה אמר דזה הלאו הוא לאו שקדמו עשה שיהיה שלוקה אם לא קיים העשה שבה כמו בהשורש אצלנו קיימו ולא קיימו, א"כ הוא לאו הניתק לעשה וכמו שאמר שם רבא כל ימיו בעמוד והחזיר קאי ומש"ה ע"כ לאו שניתק לעשה הוא:

ובפרק י"ו מהל' סנהדרין ה"ד כתב הרמב"ם עבר על לאו שניתק לעשה והתרו בו ואמרו לו אל תעשה דבר זה שאם תעשנו ולא תקיים עשה שבו תלקה, ועבר ולא קיים העשה ה"ז לוקה, ואעפ"י שהתראה בספק הוא שאם יקיים יפטור התראת ספק התראה היא. ובכ"מ כתב ולענין התראת ספק אמרינן בפרק הלוקין דפלוגתא דר"י ור"ל הוא ור"י סבר דשמה התראה, וידוע דהלכה כמותו לגבי ר"ל, וכן פסק רבינו פה, ובפרק ה' מהל' שבועות כתב שאין לוקין על התראת ספק אלא א"כ לאו שלו מפורש בתורה, ואיני יודע מנין לו חילוק זה עכ"ל. גם נתקשה בדברי רמב"ם איזה לאו אינו מפורש בתורה:

ולפענ"ד נראה דהחילוק הזה הוציא הרמב"ם ז"ל מדברי הירושלמי דס"פ נושאין על האנוסה דר' יוחנן בעי מחלפי שיטתיה דר' יהודה דבהכה שניהם פוטר ובאכל מגיד הנשה מזה כזית ומזה כזית ס"ל דלוקה ארבעים ואמר ר' קרוספי איגה מוחלפת. תמן עיקר לאוין ספק היה, ברם הכא ודאי הוי ונסתפק לו, ופירושו כיון דעיקר הלאו בגיד הנשה הוא ספק לר"י ואם לא ילקה בכה"ג נמצא שאין לוקין על לאו זה כלל לכן מלקין אותו. וסברא זו דר' קרוספי אף שלפי המסקנא בגמרא דידן דמפשט פשיטא ליה לר' יהודה דנוהג בימין ואין כ"מ בג"ה כלל, מ"מ גוף הסברא מה שמחלק ר' קרוספי בין היכא דאין ללאו מציאות ללקות אלא ע"י התראת ספק והוי כמו שמפורש בתורה דעל לאו זה לוקין אף שיש בו התר"ס נקיט רבינו הרמב"ם להלכה, ומש"ה בלאו הניתק לעשה דלא משכחת אזהרת הלאו בענין אחר, ותמיד התר"ס הוא בשעה שעובר על הלאו שמא יקיים העשה שבו. נמצא דהוי כמו שמפורש בתורה שאזהרה זו ע"י התראת ספק הוזהרה, ובזה פסק הרמב"ם כר' יוחנן, אבל היכא דיש ללאו מציאות בלא הת"ס לאו שמה התראה, כמו שאמר ר"ק ודאי היה ונסתפק לו, והא דפסק כר' קרוספי משום דנראה כמכריע בין ר"י ור"ל. ועיין בנוב"י (מהד"ת אה"ע סי' ע"ז) שהמציא סברא זו מדעתו והאריך ליישב הסוגיא לפי סברא זו. אולם מה שכתב שם דר' יוחנן גופא דיליף התראת ספק שמיה התראה מדאמר ר' יהודה בא הכתוב ליתן עשה כו' לומר שאין לוקין עליו הא התר"ס לוקה, היינו ג"כ דומיא דלא תותירו שעיקר הלאו לא שייך רק בהתר"ס. אינו נכון, דהא ר"י ס"ל דהתראת ספק שמ"ה, גם באומר שבועה שלא אוכל ככר היום והתם יש ללאו דשבועה מציאות בלא התר"ס. וכן פליגי בירושלמי בסוף פרק נושאין על האנוסה בשני ימים טובים של גליות דר"י אמר מקבלין התראה על הספק רשב"ל אמר אין מקבלין, אף דהאזהרה של יו"ט בודאי יש לו מציאות היכא שיודע מתי נתקדש החודש. וגם מה שמקשה ר' יוחנן שם בירושלמי מיחלפי שיטתיה דר' יהודה דבהכה שניהם פוטר ובג"ה אם אכל מזה כזית ומזה כזית א"ר יהודה דלוקה ארבעים ומדמה אותם אהדדי ש"מ דלא ס"ל החילוק הזה, ורק ר' קרוספי שתירץ מה שהקשה ר' יוחנן דר' יהודה אדר' יהודה ואמר מיחלפי שיטתיה דר"י, הוא ניהו שחידש החילוק הזה כמו שאמר תמן עיקר לאוין ספק היה ברם הכא ודאי הוה ונסתפק לו. והנוב"י לא ראה דברי הירושלמי שהבאתי המקור מאין המציא הרמב"ם החילוק הזה בעזה"י:

עוד נראה להביא ראיה לחילוק הזה שחידש הרמב"ם, גם מגמרא דידן ממה דא"ר כהנא בחולין (דף י"א ע"ב) אתיא מהורג את הנפש כו' וליחוש דילמא טרפה הוה כו' וכי תימא דבדקינן ליה. והקשו שם בתוס' בד"ה וכ"ת הא מ"מ הו"ל התר"ס אי לא אזלינן בתר רובא, ותירצו ושמא קסבר דשמה התראה. שמקשין והא ר"כ דהוא מרא דשמעתא שם בחולין מיבעי ליה בריש פרק שבועות הפקדון הזיד בשה"פ והתרו בו מהו ופי' שם רש"י דבשבועת העדות ליכא למיבעי הך איבעיא משום דאין התראת ודאי בשבועות העדות, הרי דר"כ ס"ל התר"ס לא שמיה התראה. אלא ודאי מוכח החילוק שהבאתי בשם הירושלמי. וה"נ יש לחלק דבהורג את הנפש אי נימא דלא אזלינן בתר רובא עיקר הלאו ספק, דהא בכל הורג את הנפש יהיה ספק בשעת הריגה דלמא טרפה הוי ויהיה התר"ס, ומש"ה שמה התראה, ברם בשבועת עדות עיקר הלאו לא תשבעו בשמי לשקר ודאי הוה דהא יש לו מציאות בשבועת ביטוי ושבועת עדות בכלל שבועת ביטוי היתה וכיון דיש ללאו דלא תשבעו מציאות בלא התר"ס מש"ה אמרינן התם בשה"ע התראת ספק לאו שמה התראה, ורב כהנא ס"ל כר' קרוספי בפרק נושאין על האנוסה בירושלמי. ועיין עוד לעיל במצות ל"ת קע"ו מה שכתבתי שם לענין הת"ס. אולם עדיין נשאר לבאר מה שפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' שבועות הלכה י"ז) באכליה לאיסורא והדר אכליה לתנאי דהוי התר"ס ושמיה התראה דכתב התם שתיהן במזיד בין באכל הגדולה תחלה או באחרונה חייב. ובספר לחם משנה כתב דהרמב"ם סותר דבריו, ע"ש מה שתירץ בדוחק. אולם לפי דברינו הדבר נע"ג:

מצוה

והתבארו משפטי מצוה זו בג' ובד' ממכות. (כי תצא, נסיס הלכות נערה בתולה):

מצוה שנ"ט הזהיר מוציא שם רע שלא לגרש את אשתו והוא אמרו לא יוכל לשלחה כל ימיו, וזה הלאו ג"כ קדמו עשה, והוא אמרו ולו תהיה לאשה. ודינו בגרושין לענין המלקות כדין האונס כמו שהתבאר בסוף מכות ובג' ובד' מכתובות. (שם):

מצוה ש"ס הזהיר מי שנפסדו ממנו כלי המשגל שאי אפשר לו שיוליד שלא לבא על בת ישראל, והוא אמרו לא יבא פצוע דכה וגו' וכל זמן שבעל בת ישראל אחר קדושין

חדושי מהרד"ם

מצוה ש"ס הזהיר מי שנפסדו ממנו כלי המשגל שא"א לו שיוליד שלא לבא על בת ישראל, והוא אמרו לא יבא פצוע דכה וכו', וכל זמן שבעל בת ישראל אחר קדושין לוקה. וכן כתב בספרו הגדול (בפרק ט"ו מהל' א"ב) שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על ביאה בלא קידושין אלא כהן גדול באלמנה כמו שיתבאר. והראב"ד בהשגותיו כתב שם דבר זה לא נתבאר ולא יתבאר כי טעות גדול הוא, השתא איסור כהונה דכתיב ביה לא יקח אמרינן בעל ולא קדש לוקה, הנך פסולין דלא כתיב בהו אלא ביאה לאודא לכ"ע, והדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל ופצוע דכה כדי שלא תזנה אשתו תחתיו והממזרות רבה עכ"ל. ובהה"מ מביא שם מה שנשאל רבינו ע"ז מחכמי לוניל ממה דמקשה הגמרא בפרק אלו נערות אי ר' יצחק קסיא ממזרת הא קי"ל אין לוקה ומשלם. ולדברי הרמב"ם מעולם לא שייך ביה מלקות כלל, יע"ש שהרמב"ם כתב בתשובתו שקושיא זו ודאי ראויה היא לעיין בה הרבה. וחכמים גדולים הם שיקשה להם דבר זה, ודחק א"ע לתרץ דר' יצחק ס"ל שכל בועל חייבי לאוין בהתראה לוקה כאביי ואין הלכה, וזה קשה מאוד דמנ"ל דר' יצחק ס"ל הכי. ולא ידעתי מדוע לא תירץ כפשוטו דהא סוגיא אזלא אליבא דאביי דהא ר"פ הקשה לאביי לרבה דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס דאע"ג דמיקטל משלם מתני' כמאן וכו', אי כר' יצחק קשיא ממזרת. ואביי ס"ל בקידושין (דף ע"ח) קדש לוקה בעל לוקה, ומש"ה מקשי ליה שפיר דהא ס"ל דחייבי לאוין בבעל לחוד נמי מילקי, אבל אנן קיי"ל כרבא ומש"ה פסק דלא לקי רק בבעל לאחר קידושין: ועל מה שסיים הראב"ד בהשגה הנ"ל, והדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל ופצוע דכה כדי שלא תזנה אשתו תחתיו והממזרות רבה, עכ"ל. ותמה בספר מעיין חכמה דאדרבה מטעם זה יתכן לומר שלא תאסר ביאת פ"ד כ"א אחר קידושין דבלא קידושין ליכא חשש ממזרות, וגם קשה לטעמו דמ"ש פצוע דכה בידי אדם מבידי שמים. שאינו נאסר. גם באה"ע סי' ה' מבואר דלא תליא כלל בהולדה. ובבו"ת חתם סופר שאלה י"ז כתב עליו ובמח"כ שכח דברי עצמו בעלי אהזים (סי' ה' ס"ק י"ג) בד"ה ובלבוש מצאתי וכו', יע"ש. ובאמת בסנהדרין (דף ל"ד ע"ב) מבואר להדיא דסריסים בידי אדם א"א להוליד דמקשה בשלמא למ"ד סריסים ממש היינו דכתיב בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות. ופירש רש"י מכלל דלא היה להם בנים ובנות. ולפע"ד מעולם לא עלה על דעת הראב"ד לגלות טעמי תורה ולדון על פיהם וכו', רק יצא לטעון טענה אחרת על הרמב"ם ז"ל אי ס"ד לא יבוא בקהל היינו הקידושין, א"כ מי שקידש ונשא אשה בהיתר ושוב נעשה פצ"ד וכר"ם אינו מוזהר על בעילת אשתו כי הביאה בקהל שהיא הנשואין היה בהיתר, וא"כ תזנה אשתו עליו ואתה גורם להרבות ממזרים, אע"כ לא יבוא פי' הבעילה ואסור אפי' בפנויה לשום טעם וממילא אם נעשה פצ"ד אחר הנישואין צריך לגרש ודלא כהרמב"ם, זה הוא כונת הראב"ד ז"ל בלי ספק, עכ"ל. וגם דבריו אינם נכונים בפירוש הראב"ד דאם איתא דהראב"ד ס"ל לשיטת הרמב"ם דמי שקידש ונשא בהיתר ואח"כ נעשה פצ"ד או כר"ם אינו מוזהר על בעילת אשתו, למה ליה להקשות עליו מסברתו עדיפא הוה ליה להקשות, דהא בתוספתא יבמות (פרק י) מבואר דאף לאחר הנישואין חל האיסור דלא יבא פצוע דכה אף שנשאת בהיתר ונעשה פצ"ד לאחר הנישואין, דהא איתא התם א"ר יוסי מעשה באחד בכפר מגדון שעלה ללקוט זית ונפל ונפצעה ביצה אחת מביציו ובא ובעל את אשתו ומת ושאלו לר' יוחנן ב"כ אשתו מהו שתתיבם א"ל עד שאתם שואלים אותי מה היא שתתיבם שאלוני מהו שתאכל בתרומה שנפסלה מכהונה ע"כ. וע"כ איירי שנפצעה הבילה אחר הנישואין כמו שנראה מפשטות התוספתא, ועוד דאם נפצעה קודם הנישואין גם היכא דלא בעל כיון שנשאה בעבירה ומשתמרת לביאה פסולה דאורייתא לא אכלה לר' מאיר כמו שאיתא במסכת יבמות (דף כ"ו ע"ב). וגם בגמרא דידן ביבמות (דף ע"ט ע"ב) מוכח נמי דאף בשעה שהיתה זיקתו עדיין לא היה פצ"ד כגון שנפלה לו ולבסוף נפצע, וא"כ הקידושין והזיקה לא היה בעבירה אעפ"כ כיון שלבסוף נפצע חל עליו הלאו דפצ"ד. דהא אביי מקשה לרבה דמוקי להברייתא כגון שנפלה לו ולבסוף נפצע וליתי איסור פצוע ולידחי עשה דייבום. ובאמת לפלא בעיני הלא הוא בעצמו מביא (בתשובה י"ט) דבספר שפתי חכמים פ' תצא כתב כן על פי' רש"י על לא יבוא ממזר בקהל ה' לא ישא ישראלית ולא פירש כן בפצוע דכה המוקדם משום דבממזר אפי' ניסאת כופין אותו להוציא ובפצ"ד אם נשאת בהיתר לא יוציא, ומביא שם בהשואל שפך סוללה ע"ד הש"ם מכמה סוגיות דגם בפצ"ד שנעשה אחר שנשאה בהיתר כופין אותו להוציאה, וכתב עליו שיפה כיוון וכתב שם שגם בעל נדה לדרך כ"כ בשם מ"כ בספר קדמון כדברי שפתי חכמים ודחה דבריו. והיאך רוצה לפרש כן דברי הראב"ד ולתלות בוקי סריקי בדברי הרמב"ם לומר דס"ל דביאה אחר נשואין דהיתרא לא אסרה התורה נגד כמה סוגיות הש"ם כמו שכתב הוא עצמו. ובאמת בודאי לא עלה זאת ע"ד הרמב"ם דהוא לא הוציא אלא ביאה בלא קידושין דכיון דבעל אותה בלא קידושין לא עבר על לא יבא בקהל ה', דהא אין להם ע"י ביאה זו שום שייכות להדדי והיא מותרת לעלמא ואפילו לקרוביו והוא מותר בקרובתיה, אבל ביאה שאחר הקידושין אף דהקידושין היו קודם שנעשה פצ"ד וקדשה בהיתר מ"מ ע"י הביאה עובר על לא יבא בקהל ה' ולוקה על ביאה שאחר הקידושין דהא אפי' אם קדשה אחר שנעשה פצ"ד אטו הלאו קאי על הקידושין הלא עיקר הלאו הוא על הביאה שאחר הקידושין, ביאה אחר קידושי היתר נמי. והרא"ה בספר החינוך (בפרשת כי תצא) כתב טעם המצוה להרחיק ממנו לבלתי הפסיד כלי הזרע בשום צד כידוע במלכים שמסרסים הזכרים למנותם שומרי הנשים ויש מן הזכרים הפחותים שרוצים בדבר כדי לזכות לשלחן המלך ולהרויח

ממון

קדושין לוקה . והתבארו משפטי מצוה זו בח' מיבמות . (כי תלא, קדושה הלכות אסורי ביאה) :

מצוה שס"א הזהיר מהפסיד כלי התשמיש מן הזכרים מאיזה מין שיהיה מבעלי חיים ושוה בזה האדם וזולתו, והוא אמרו אחר שאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרות וגו' ובארצכם לא תעשו , ובא הפירוש ג"כ ובכם לא תעשו , והעובר על לאו זה לוקה, ר"ל מי שיסרס איש מאישי איזה מין שיהיה. ובפרק שמונה שרצים (דף קי"א) אמרו מנין לסרוס באדם שהוא אסור ת"ל ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו ואפילו מסרס אחר מסרס חייב דאמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יוחנן הכל מודים במחמיץ אחר מחמיץ שהוא חייב שנאמר לא תאפה חמץ ולא תעשה חמץ במסרס אחר מסרס שהוא חייב שנאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרות אם על כרות חייב על נתוק לא כ"ש אלא להביא נותק אחר כורת שהוא חייב . והתבארו משפטי מצוה זו במקומות משבת ויבמות . (אמור, קדושה הלכות אסורי ביאה פ"ט) :

מצוה שס"ב הזהירנו שלא למנות עלינו מלך איש שלא יהיה מזרע ישראל אע"פ שיהיה גר צדק , והוא אמרו לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא מאחיך הוא . ולשון ספרי לא תוכל לתת עליך איש נכרי זו מצות לא תעשה, וכן שאר המנויין אינו מותר שנמנה עלינו בענין מהענינים לא מנוי תורה ולא מנוי מלכות איש שיהיה מקהל גרים עד שתהיה אמו מישראל , באמרו שום תשים עליך מלך מקרב אחיך תשים עליך, אמרו (קדושין דף ע"ו ע"ב) כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך . אמנם המלכות לבד כבר ידעת מספרי הנבואה שזכה בה דוד וכן זרעו אחריו עד סוף כל הדורות אין מלך למי שיאמין תורת משה אדון כל הנביאים אלא מזרע שלמה לבד וכל מי שהוא מזולת זה הזרע הנכבד לענין מלכות נכרי קרינא ביה כמו שכל זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינא ביה, וזה מבואר אין ספק בו . וכבר התבארו משפטי מצוה זו במקומות מיבמות וסוטה וסנהדרין . (שופטים, מלכים פ"א) :

מצוה שס"ג הזהיר המלך מהרבות סוסים , והוא אמרו לא ירבה לו סוסים, וגדר זה שלא יהיה לו סוס רץ לפניו ואפילו סוס אחד לא יהיה אצלו אלא הבהמה שירכב עליה לבד או סוסים שישימם באורוות כדי שיהיו מוכנים למלחמה ירכבו הפרשים עליהם אבל לעצמו לא יהיה לו אלא בהמה אחת לבד . והתבארו משפטי מצוה זו בב' מסנהדרין . (שם פ"ג) :

מצוה שס"ד שהזהיר המלך מהרבות נשים , והוא אמרו לא ירבה לו נשים. וגבול זה שלא יוסיף על י"ח נשים בכתובה וקדושין . וכבר התבארו משפטי מצוה זו בב' מסנהדרין . (שם) :

מצוה שס"ה הזהיר המלך מהרבות ממון מיוחד לעצמו , והוא אמרו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, וגבול זה שלא יהיה מן הגודל אלא כשעור מה שיהיה צריך למרכבתו ועבדים מיוחדים לו אבל שיקבץ לממון לתועלת כל ישראל הרי זה מותר . וכבר באר האל יתעלה בכתוב טעם שלש מצות אלו , ר"ל לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים וכסף וזהב לא ירבה לו, ובעבור שנודע טעמם וסבתם הגיע בעבורם מהנטיה מהדת מה שכבר התפרסם מספור שלמה המלך ע"ה עם גודל מדרגתו בידיעה ובחכמה והיותו ידיד יה. אמרו ז"ל שיש בזה רמז והערה לאנשים שהם אלו ידעו טעמי המצות כלם יקרה להם הנטיה , אם זה השלם בחכמה וגדול במעלה כבר דמה וחשב שאין הפעולה זאת בהכרח סבה לעבירה ההיא מה יהיה שכל ההמון עם חולשת דעתם הנה יחשבו בהם ויאמרו כלום היה אסור כך או צוה בכך אלא מפני כך אני אהיה נזהר מהדבר שבעבורו צוה במצוה ההיא ולא אשים לב עליה ואז יהיה נפסד יושר הדת , ולכן הסתיר האל יתעלה טעמם ואין מהם גם אחד שאין לו טעם ועלה וסבה , אבל רוב הטעמים ההם היה מן הצורך להסתירם שלא ישיגם שכל ההמון ולא יבינום , והם כלם כמו שהעיד הנביא פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים . ומאת האל אשאל עזר לקיים המצווה בו מהם ולהרחיק המוזהר מהם. (שם) :

תמו מצות לא תעשה

חדושי מהרד"ם

ממון, והנחנו עם הקדוש בדעתנו שכל הסריס בידי אדם יפסל מהתחבר עוד עם בת ישראל וכו', ומסיים דעם טענה זו נמצא טעם בחילוק האיסור בין הנפסד ביד"א לנפסד בידי שמים . ולפי טעמו גם פל"ד ע"י חולי שאינו נעשה בכונה ג"כ לא אסרה התורה כשיטת הרמב"ם דע"י חולי הוי כבידי שמים . ואולם דברי החינוך תמוהים , חדא דהא כבר אסרה התורה שלא לסרס אחד מכל המינים לא אדם ולא בהמה שנאמר ובארצכם לא תעשו . אחר שזכר הכתוב ומעוך וכתות ונתוק וכרות שהוא נאמר כולו על כלי המשגל אמר בארצכם לא תעשו למה לן לאסור אותן מבוא בקהל ה' כדי שלא יסרסו א"ע הא בלא זה לא יסרסו א"ע מפני שאסור לסרס א"ע ולוקין על לאו זה, ועוד דהטעם עצמו ג"כ אינו מספיק כיון שהמלך מסרס אותם להסיר מהם תאות נשים , א"כ מה הועילה התורה בתקנתה ואסרה מלישא אשה בישראל הא הוא סירס א"ע להסיר מעצמו תאות נשים . ובשו"ת חת"ס דחק א"ע לפרש טעם של הרא"ה ז"ל . אבל באמת אנן קי"ל כמאן דלא דריש טעמא דקרא אפי' טעם המקובל לחז"ל וכ"ש טעמים שהמציאו החכמים אחר התלמוד , ומש"ה אין לסמוך על שני הטעמים. בין על הטעם שכתב הראב"ד ז"ל ובין על הטעם שכתב הרא"ה ז"ל כאשר אמרו כי אין לסמוך על טעמיה דקרא, כי נעו מעגלותיה לא תדע :

הרמב"ן

מצוה א' שנמנענו שלא ישכח ממנו אמונת האלהות, וענין המניעה הזאת שנצטוינו מצוה ראשונה בקבלת מלכות שמים, כלומר שנאמין שיש אלוה פועל כל הנמצאות מוציאן מאין מוחלט אל היש שהם עליו ואל היש שיתהפך בו בכל זמן מן הזמנים והוא שאמר יתברך ויתעלה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שהיא מצוה באמונה כמו שכתוב, וביארנו אנחנו אותו בראיה מדבריהם ז"ל צוה אותנו בזאת האמונה שהיא יסוד התורה וכפל לנו מניעה בכפירה ממנה שהיא בטול כל אמת והוא אמרו השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך אשר הוציאך מארץ מצרים מבית עבדים. ירצה בזה שלא נשכח עיקר האלהות ונכפור או נסתפק בו ונאמר שאין אלוה והעולם קדמון בעצמו או קדמון בסבה ועלה ולא ישתנה, וכתן הראיה במצוה ובמניעה המזכרים יציאת מצרים שנעשה באותות מחודשים משנים התולדות מורים על אלוה קדמון חפץ ויכול ומחדש, שענין יציאת מצרים ליודעיו משתק כל כופר בחדוש ומקיים האמונה בידיעת האלוה והשגחתו ויכלתו בפרטים ובכללים כולם. וכפל המניעה הזאת ואמר יתעלה השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצותיו. וזהו ג"כ מניעה מלשכוח האמונה באלהות ושיכפור מפני זה בתורה ובמצות אמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים, וכתן ראיה עוד בזה מן האותות והמופתים הנעשים לנו במדבר שהם מאתו יתעלה אמר המוליכך במדבר וגו' כי מהם יתברר לנו כי כל הטובות בארץ ובזולתם הם מאתו יתעלה לא בכחנו ועוצם ידינו. אבל והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך והלכת אחרי אלהים אחרים התראה גם בע"א והנה נתבאר זה. וזאת המניעה מפסוק השמר לך פן תשכח את ה' זכרה בעל הלכות גדולות:

מצוה ב' שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו אבל יהיה עינינו ולבנו שם כל הימים והוא אמרו יתעלה השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וגו'. והכונה בזאת גדולה מאד שאם היו דברי תורה באים אלינו מפי הנביא

מגלת אסתר

מצוה א' נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הפסוק הוא צווי כולל על כל התורה כולה כמו שבאר אח"כ בכתוב שאמר את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד שבא לפרש לנו פסוק זה של פן תשכח וגו' האמור למעלה, וכבר השרים לנו הרב בשורש הרביעי שאין למנות הצווים הכוללים כל התורה כלה:

מצוה ב' נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שגם זאת היא מצוה כוללת כל התורה כלה, והוא שלא נשכח את הדברים אשר ראו עינינו דהיינו ענין התורה כלה ושנלך בדרכיה ונקיים מצותיה. וכן משמע מפי' רש"י שם בזה הפסוק שכתב וז"ל השמר לך פן תשכח את הדברים אז כשלא תשכחו אותם ותעשום על אמתתם תחשבו חכמים ונבונים ואם תעותו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטים עכ"ל, הנה שזה הלאו על קיום התורה כלה נאמרה. ומה שאמר עוד הרמב"ן כי מה שדרשו בקדושין והודעת להם על למוד הבנים פירושו ללמד להם המעמד ההוא, נ"ל שאין זה במשמע מאמרם רק כונתם הוא כמו שנראה בברור מלשונם שפירשוהו על למוד התורה לבני בנים:

מצוה ג נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי כי דעתו היה לפסוק כאחד משאר הדעות שהובאו שם במכילתא על זה הפסוק שכן אמרו שם ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו' אם שנה עובר בלא תעשה לכך נאמר ובכל אשר אמרתי וגו' ר' מאיר אומר לעשות ד"ת עליך חובה ר' אלעזר אומר לעשות מצות עשה ומצות לא תעשה רבי אליעזר בן יעקב אומר אין לי אלא שפרש הכתוב שאר דקדוקי פרשה מנין ת"ל ובכל אשר אמרתי אליכם. ד"א ובכל אשר אמרתי למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא מלאכה דברים שהם משום שבות מנין תלמוד לומר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו להביא דברים שהן משום שבות. ד"א ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו להביא שביתת כלים, עכ"ל המכילתא:

מצוה ד נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שגם שבזה יהיה לאו ועשה אין למנותן מפני שאסור מחשבת פגול בקרבן

עליו השלום בלבד אע"פ שנתאמת אצלנו ענין נבואתו באותות ומופתים אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום בזמן מן הזמנים ויצונו בשום דבר הפך מן התורה וכתן אלינו אות או מופת תהיה התורה נצחה על יד השני או יכנס בלבנו ספק על זה. אבל כשהגיענו ביאור התורה מפי הגבורה לאזנינו ועינינו רואות אין שם אמצעי נכחיש כל חולק וכל מספק לא יועילהו אות ולא יצילהו מידינו מופת. שאנחנו היודעים ועדים בשקרותו ובפחזותו, זה הוא שנאמר במעמד ההוא וגם בך יאמינו לעולם והוא הענין הבא בפרשת כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום וגו', וכבר ביאר הרב זה בספר המדע, והוא יסוד גדול בתורה והוא המניעה הבאה לנו בפסוק פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך והזהיר פן יסורו מן הלב מהודיעם לבנים ולבני בנים לדורות עולם, ואל תטעה בזה מפני דרשם בפירקא קמא דקידושין (דף ל') לבניך ולבני בניך בלימוד התורה לבני בנים, כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה. אבל נתבונן ונקח ראיה מדבריהם כי היא מצוה עולמית ועם כל הדורות ידבר שלא ישכחו ענין המעמד ההוא שהיה לכל העם למראות עיניהם ושמיעת אזניהם ושיעתיקו זה מדור לדור לעולם. וזאת המצוה זכרה בעל הלכות גדולות ג"כ והרב שכחה:

מצוה ג' שנמנענו שלא לשנות סדר הכנת הכלים במקדש כשולחן והמנורה והמזבחות והוא אמרו יתעלה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ובא הפירוש המקובל שהיא אזהרה למה שצוה בענין סדור המקדש אמרו במכילתא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן אם שינן עובר בלא תעשה נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו רבי מאיר אומר לעשות דברי תורה עליך חובה, ובגמרא שבת (דף י"ח) דורשין אותו בית שמאי לשביתת כלים ובית הלל לית להו והלכה היא כתנא קמא דמכילתא:

מצוה ד' שנמנענו מלשחוט הקדשים על מנת לאכול בשרם או לזרוק דמם ולהקטיר חלבם חוץ למקומם וחוץ לזמנם, וכן השוחט

חטאת

בקרבן הוא חלק מחלקי השלמות של הקרבן, כי לעשות הקרבן על תקונו צריך שלא יערב בו מחשבה הפוסלתו, וא"כ לא יבא במנין כאשר השריש לנו הרב בשורש י"ב. וגם שבספרי ובזבחים אמרו שעובר בלא תעשה על זה לא יבא במנין, שהרי כמה לאוין יש בתורה שלא יבאו במנין להיותם חלקים או פרטים מהשלמות או להיותן לאוין מוכפלין וכן בעשין וכמו שנודע מהשרשים. ומעתה איני צריך לטעם הסמ"ג שכתב בלאו ש"ה שלא רצה למנות זאת המניעה גם שבפ"ב דזבחים אמר שיש בו לאו והוא לא יחשב משום דרבא תופס עיקר כאידך דאמר בשם רבי ינאי שלא יחשב בא ללמד שלא יערב בו מחשבות אחרות, ואני איני צריך לזאת התשובה שאף אם רבא לא היה תופס עקר כרבי ינאי מ"מ לא יבא במנין. ומה שאמר עוד הרמב"ן כי מה שלא מנאה הרב הוא מפני שאלו הוא לאו שבכללות ולא יבא במנין כי אם הלאו, והבעל מום שכתב בו היה מפני שהוא פרט באותו פסוק. נ"ל שאין זה טעמו שאם כן לא היה לו להתחיל מאותו ולומר הזהירנו המקריב בעל מום עובר שנראה שכונתו היא שזה הפסוק לא נאמר רק על בעל מום עובר אבל היה לו לכתוב הלאו ולפרש בו כל האיסורים שהולאו ממנו כאשר עשה בשאר לאוי הכללות :

מצוה ה אני אומר בזה שאיני יודע טעם הרב למה לא מנה אלא מחשבת חוץ לזמנו בלאו קל"ב, שהרי מחשבת חוץ לזמנם וחוץ למקומם נראה שהכל בכלל פגול, וכמו שהביא הרמב"ן מפרק אלו הן הלוקין האוכל חלב ודם ונותר ופגול שכונתם היא על שתיהם. וגם הסמ"ג כלל שתיהם בשם זה בלאו של"ז.

אמנם

חטאת בדרום עובר בלאו והוא אמרו יתעלה ויתברך לא תזבח לה' אלהיך שור או שה אשר יהיה בו מום כל דבר רע כי תועבת ה' אלהיך הוא, שפירושו לא תזבח לה' אלהיך קרבן אשר יהיה בו מום או כל דבר רע והוא השוחט ואומר על מנת לאכול ולזרוק חוץ למקומו ולזמנו שזה דיבור רע הוא אצל התורה שכבר פסלה בו הקרבן. וכבר נמנענו מזה בעשה ממה שדרשו בספרא ביום קרבנו יאכל אין לי אלא אכילתו ליום א' מנין אף תחילת זביחתו לא תהא אלא על מנת להאכל ביום אחד ת"ל וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחוהו ביום ההוא יאכל שאין ת"ל אלא אם אינו ענין לאכילה תנהו ענין לזביחה שאף תחלת זביחתו לא תהא אלא על מנת להאכל לשני ימים. והיה לרב ראוי למנות זה עשה לפי שטתו אבל אנו לא נמנה רק המניעה, וכן נתרבו במניעה הזאת כל הפסולין בקרבנות כגון רובע ונרבע וכלאים וטרפה וכיוצא בהם. ולשון סיפרי מנין לקדשים ששחטן חוץ למקומם וחוץ לזמנם שעובר בלאו ת"ל דבר שתלוי בדבור מנין לרובע ונרבע ומוקצה ונעבד ת"ל תועבת מנין לאתנן ומחיר כלאים וטרפה ויוצא דופן ת"ל כי תועבת. ושם אמרו חכמים אומרים אף השוחט חטאת בדרום עובר בלאו, וראוי לנו שנמנה מניעה אחת שלא לשחוט בעלי מומים והוא אמרו יתעלה לא תזבח לה' אלהיך שור או שה אשר יהיה בו מום ומניעה אחרת שלא נשחוט שום קרבן פסול. שנאמר לא תזבח כל דבר רע ושנו בתוספתא באחרון של מכות באלו הן הלוקין המקדיש בעל מום למזבח עובר משום ה' לאוין משום בל תקדיש בל תשחוט בל תזרוק דמו ובל תקטיר חלבו ובל תקטיר מקצתו הקדישו ולא שחטו אינו חייב אלא אחת הקדישו ושחטו וזרק דמו חייב על כל אחת ואחת המקדיש רובע ונרבע מוקצה ונעבד עובר משום שמות הללו והרי הן כבעלי מומין שקדם מומן להקדשן ואין יוצאין לחולין אלא על מום קבוע בלבד. נלמוד מדבריהם שאלו כלן עובר עליהן בכל השמות שעובר על בעלי מומין אלא שאין נפדין כבעלי מומין להוציא אותם לחולין, ושם שנו עוד הממיר במוקדשים והגוזז והעובד במוקדשין או ששחטן חוץ לזמנן או ששחטן חוץ למקומן עובר בלא תעשה, לימדו אותנו שהן לוקין כמו שהזכרנו, וכבר בא בזה מחלוקת שם שר' אלעזר מוציא המניעה הזאת ממקום אחר כמו שאמר בשני של זבחים (דף כ"ט ע"ב) ור' אלעזר לא יחשב מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרבי ינאי דאמר ר' ינאי מנין למחשב בקדשים שלוקה שנאמר לא יחשב לא יחשוב ומכל מקום המניעות בכן ראויות להמנות, אבל אצל הרב יהיה זה לאו שבכללות לפי שכלל אלה הפסולין עם בעל מום לא ימנה הוא אלא הלאו במניעה אחת וכתב הבעל מום שהוא פרט בו :

מצוה ה' שנמנענו מלאכול מן הקדשים ששחטן על מנת לאכלן או להקריבן חוץ למקומן כשם שנמנענו מלאכול נשחטין על מנת לאכלן חוץ לזמנם שנקרא פגול בלשון חכמים, ויש בזה הפרש שהנשחטין בתנאי חוץ לזמנם חייבים עליו כרת והנשחטין חוץ למקומן אין בו כרת אבל יש בו מלקות, ולא באה מזאת המניעה בתורה דבר מפורש בשם שלא נתפרש בה גם כן הפגול לחוץ לזמנן, אבל באתנו הקבלה שזה שאמר יתעלה ואם האכול יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה מדבר במחשב בשעת שחיטה לאכול או להקטיר חוץ לזמנן והנאמר עוד המקריב אותו לא יחשב לו פגול יהיה הוא אזהרה לפסול המחשבה בחוץ למקומו והוא שקראו הכתוב כאן פגול, ובאמרו והנפש האוכלת ממנו עונה תשא ולא אמר האוכלת מהם לימד שלא תשא העונש הזה אלא הנפש האוכלת האחד משני אלו הנמנעים והוא חוץ לזמנו והוא נלמד מן הנותר שהעון הזה הוא בכרת, ונתפרש כל זה בשני של זבחים (דף כ"ח ע"ב) אלא אמר רבא כולהו מקרא אריכא אתיין ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח ביום השלישי זה חוץ לזמנו פגול זה חוץ למקומו נלמד שמצטרפין זה עם זה והנפש האוכלת ממנו אחד ולא שנים ואיזה זה חוץ לזמנו דגמר עון עון מנותר דדמי ליה והכתוב הבא באכילת נותר הוא מבואר בכרת והוא שנאמר בפרשת קדושים תהיו ואוכליו עונו ישא כי את קדש ה' חלל ונכרתה זה כרת לאוכל נותר עצמו הוא ונלמד בגזירה שוה שבנותר הכתוב מדבר ממה שאמר יתעלה ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא וממנו תצא אזהרה לאכילה שלו למלקות אבל פגול עצמו במחשבת חוץ לזמנו כרת ואזהרה באכילה תצא מגזירה שוה מן הנותר כי המדרש מכל שבקדש פסול ליתן לא תעשה על אכילתו אין לוקין עליו לפי שהוא לאו שבכללות כמו שהוזכר בפסחים והוא מאותו המין שאין לוקין עליו כמו שביארנו בעיקר התשיעי. וכן שנו בראשון של פסחים (דף ע"ז ע"ב) ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב ואם עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה ופירוש פגול בכאן הוא מחשבת חוץ למקומו

שקראו

שקראו הכתוב פגול כפי המדרש, ופירוש נותר הוא הנותר במחשבה כלומר מחשב בחוץ לזמנו שבו נאמר לא ירצה שניהם בכתוב הזה לפסלן ושניהם הוקשו לענין איסור אכילתן אלא שמיעט הכתוב הכרת מן האחר באמרו ממנו, והראיה על היות מחשבת חוץ למקומו מן המניעות שלוקין עליהם באכילתם כמו שלוקין על הנותר ועל הפגול אמרם ז"ל שהוא לוקה בהקרבתם משום בל תשחט ובל תזרוק את דמו ובל תקטיר את חלבו כמו שביארנו במצות שהקדמנו לזאת. הנה כבר עשו מחשבת חוץ למקומו כמחשבת חוץ לזמנו למלקות בהקרבה ועשו מדרש שניהם תורה וא"כ לוקין על אכילתו של זה כמו שלוקין על זה ששניהם הוקשו ושניהם קראם הכתוב פגול ואמר יהיה שמצטרפין זה עם זה בין לפסול מחשבה בין למלקות באכילתן שלא מיעט הכתוב ממנו אחד ולא שנים אלא מן הכרת בלבד, וכבר שנינו (מכות דף י"ג) באלו הן הלוקין האוכל חלב ודם ונותר ופגול אע"פ שהם מדרשות ולא כפקפוקי הרב בעיקר השני. ואומר אני שהפגול שהזכירו כאן במשנה הזו כולל את שניהם שהרי קראן הכתוב פגול ובלשון חכמים נמי שניהם פגול שמן:

מצוה ו' שנמנע מלאכול הצפור ששחטו אותו לטהרת המצורע, למדו זה בעלי הקבלה מריבוי המקרא אמרו בפרק שלישי של קידושין (דף כ"ז) כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה. ואמנם איסורה מן התורה הוא ואוסרת במה שהוא כמו ששנינו באחרון של ע"ז (דף ע"ד) ואלו דברים אסורים ואיסורן בכל שהוא צפורי מצורע ושער נזיר ואם היו איסורן מדבריהם לא היו אוסרות בכל שכן לפי שאין דבר מדברי סופרים אוסר בכל שהוא אלא בדבר שיש לו מתירין כמו שמפורש בראשון של ביצה (דף ג' ע"ב) חוץ מאיסורי ע"ז שהחמירו בהן בכל ענין ויש להם עיקר מן התורה ומפורש בפרק בתרא של שחיטת חולין (דף ק"מ) שדורש כל צפור טהורה תאכלו מכלל דאיכא אסורה ומאי ניהו שחוטה דמצורע והקשינו מסיפיה דקרא נפקא וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות שחוטת מצורע ומתרץ לעבור עליה בעשה ולא תעשה וכו' ומכל הדברים נלמוד שהיא בלאו מן התורה, וכן מוכיח עוד בפ"ק דבכורות (דף ט' ע"ב) אמרו בערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפור מצורע ושער נזיר ר"ש אומר כולן אינן מטמאין טומאת אוכלין לפי שאינו אוכל שראוי להאכילו לאחרים ואם היה איסורו בין לעצמו בין לאחרים מדבריהם מטמא הוא טומאת אוכלין מן התורה ולא גזרו בדבר להקל עליו אלא להחמיר עליו. וכ"כ הרב בחבורו הגדול בפרק י"א מהלכות טומאת צרעת האוכל כזית מן הצפור השחוטה עובר על עשה ועל לא תעשה שנאמר וזה אשר לא תאכלו מהם מפי השמועה למדו שזה לרבות הצפור השחוטה, וא"כ ראוי לנו למנות המניעה בחשבון שס"ה לאוין. ואמנם הרב מפני שלא ימנה בלאו הכללות אלא אחד לא זכרה בחשבונו במאמר הזה שהרי היא באה בלאו אחד עם עופות טמאים. וראיתי לו עוד שלא חייב באכילתה מלקות ולא זכרה בכלל הלוקין בהלכות סנהדרין, ואפילו אם חשב אותו לאו שבכללות למה לא ילקה עליה בפני עצמה והוא ז"ל מחייב בכל לאו שבכללות אחת וכיון שהוא מודה במדרשם שהוא תורה ומפי השמועה למדו אותה היה ראוי להלקות עליה כמו שנהג גם הוא במצות אחרות לחייב בהן מלקות וכרת מדין הגזירה שוה ושאר המדות כשבא בתלמוד שהוא מן התורה. ובזה המקום ראיתי לדבר עוד בעגלה ערופה ושער נזיר ופטר חמור שהם ג"כ מדרשים אלא שאינם באים בלשון לאו אמרו בעגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים ובשער נזיר אמרו קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו גידולו קדוש ובפטר חמור למדו גזירה שוה מעגלה ערופה ואלו אם נאמר שימנו בשס"ה מצות לא תעשה לא הוזכר בהן לאו ואם אינן באות ג"כ בחשבון רמ"ח מצות עשה היאך נוציא אותן מחשבון מה שנצטוינו והן מן התורה ועל כל פנים יכנסו בכלל תורה צוה לנו משה, אבל הנכון שנאמר בשער נזיר שימנה בכלל עשה שאמר יתעלה קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו וכיון שבא הפירוש שיהיה גדולו קדוש ולא נהנה בו אם כן הוא לאו מכלל עשה. אבל עגלה ערופה שכתב בה כפרה כקדשים תהיה מניעה כמותם ופטר חמור הנלמד בגזירה שוה יהיה ג"כ מניעה נמנית לעצמה כמו שנמנה ערל שאכל תרומה מן המניעות והיא נמנה מצות לא תעשה אחת ולוקה והיא באה מן הפסח בגזירה שוה כמו שהזכיר הרב במצות קל"ו ולא בא באוכל פגול לאו ולא כרת מבואר ונלמד בו בגזירה שוה ולוקין עליו:

מצוה ז' שנמנעו הלוים שירימו מן המעשר הנתן להם תרומת מעשר מן הרע שבו אבל ירימו ביפה או בטוב והוא אמרו יתעלה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו. וזו מניעה יזהיר השמרו לכם שלא תשאו חטא על המעשר ובמה לא תשאו עליו חטא כאשר תרימו חלבו ממנו וזה דומה למה שנאמר בכתוב אחר ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא שהוא מניעה לכהן טמא שישמר ולא יאכל תרומה טהורה כמו שבא בגמרא סנהדרין (דף פ"ג) וביארו הרב במצות קל"ז וכן הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא מניעה להשמר בתוכחות שלא ישאו עליו חטא כאשר ביאר הרב במצות ש"ג, וכבר ראיתי מן המפרשים שיחשבו

שהוא

אמנם לא עשה מהם שתי מצות כמו שנראה שהיה דעת הרמב"ן בכאן. ומה שאמר עוד הרמב"ן שאזהרת חוץ למקומו אינה ממקום שהביאה הרב להיותו לאו שבכללות אני אומר שכבר הורה לנו הרב בסוף שרשיו בהקדמה כי בהיות במצוה כרת או מיתת ב"ד נוכל להוציא האזהרה בכל הדרכים על היסוד שאצלנו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר:

מצוה ו נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא מן הטעם אשר כתב עליו הרמב"ן שאסור צפור שחוטה דמצורע בא לנו מלאו הכולל אסור עופות טמאים ואם כן הוי לאו שבכללות ולא ימנה כי אם אחת, אמנם במה שלא מנאה בכלל הלוקין לא ידעתי טעם. ומה שאמר עוד בעגלה ערופה ושער נזיר ופטר חמור שיבואו במנין, נ"ל שמה שלא מנאם הרב הוא להיותם דין מדיני המצוה באסור הנאה מהעגלה ערופה הוא אחד מהדינים השייכין במצות עריפת עגלה, וכן אסור הנאה בשער נזיר הוא דין השייך במצות גדל הנזיר פרע וכן איסור הנאה בפטר חמור הוא דין השייך במצות עריפת פטר חמור. ואחר שכלם הן דיני המצוה לא יבואו במנין שכבר השריש לנו הרב בשורש ז' שאין למנות דקדוקי המצוה:

מצוה ז' נראה לי שאינו צריך יותר לתת טעם בזה לרב למה לא מנאה כי כבר גלה לנו דעתו בעשה קכ"ט שהוא שלילות ולא אזהרה וכמו שהביא הרמב"ן בשמו. ומה שהביא

מפסוקים

מפסוקים אחרים הדומים לזה שהם כלן לאוין, אין משם הכרח שגם זה יהיה כאחד מהם. גם ראיית הספרי שהביא, נ"ל שאינה קשיא על הרב ואדרבה משם יהיה סיוע לדבריו מדלא קאמר שאתם עוברים בלאו אלא שאתם נושאים עליו עון מכלל שאין בו לאו רק עון העשה שלא קיימו כהוגן :

מצוה ח' נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאסור קבלת שקלים מן הנכרים הוא אחד מדקדוקי מצות נתינת שקלים ולא יבא במנין כמו שנודע משורש שביעי, וכן נראה בבירור שזהו דעתו ממה שבספר זמנים בהלכות שקלים פ"א במנותו מצוה זו של נתינת מחצית השקל בכל שנה הכניס שם דין זה שאין מקבלים מן הנכרים מחצית השקל :

מצוה ט' נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שאסור קבלת עדות מיוחדת בדיני נפשות הוא אחד מדקדוקי מצות שלא יקום דבר בעד אחד. וכבר נודע משורש הז' שלא יבא במנין, וכן נראה דעת הרב ממה שהכניסו בהלכות עדות בפרק רביעי :

מצוה י' נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שחשב לאו זה לשלילה ולא למניעה כי כן נראה פשט הפסוק. ועוד אם היה הירא בלאו אם כן לא היה הולך שום ירא למלחמה ומה היה צריך הכהן להכריז שילך וישוב לביתו. ואם תאמר מפני עוברי עבירה שהלכו, נ"ל שכשם שלא הקפידו על מצות התורה כן לא יקפידו בלאוין מאחר שלא היו כופין אותן לשוב :

מצוה י"א נראה לי שהנכון למנותה כדעת הרמב"ן מאחר שכן נדרש בספרי וגם אין לנו מקום לומר שזה הלאו אינו שהוא שלילות יאמר ולא תהיו נושאים עליו חטא אם תרימו חלבו והכוונה ללמד שאם לא תרימו החלב יהיה לכם חטא ואיננו לאו, וכן כתב הרב במצות עשה קכ"ט שהוא שלילות שהם כשיוליאוהו מן הרע יאשמו וזה עניינו כענין לאו הבא מכלל עשה שאינו נמנה עם הלאוין. ואני תמה שהלאו על כל פנים ראוי הוא להמנות לאו או עשה אחרי שנצטוינו להוציא מן היפה או נמנענו להוציא מן הרע, אבל הנכון הוא מה שאמרנו ולשון ספרי ולא תשאו עליו חטא מנין אתה אומר שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר שאתם נושאים עליו עון תלמוד לומר ולא תשאו עליו חטא אין לי אלא בן לוי בן ישראל שנטל רשות מלוי מנין ת"ל ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו למה נאמר לפי שהוא אומר והרימותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר אין לי אלא תרומה טהורה תרונה טמאה מנין תלמוד לומר בהרימכם את חלבו ממנו. דרשו מזה הפסוק שיהיה חטא הלוים אם יפרשו מן הרע על היפה ורבו ממנו אפילו בתרומה טמאה שאינה ראויה לכהן לפי שהיה מספיק שיאמר ולא תשאו עליו חטא בלבד כי הוא נקשר למה שהקדים מכל מתנותיכם תרימו את תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו ממנו ואמרת אליהם בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים כתבואת גורן וכתבואת יקב ולא תשאו עליו חטא כלומר ולא תגרמו לכם חטא על זה והחזיר בהרימכם את חלבו ללמד כי בכל המעשרות ואפילו בתרומת מעשר הטמאה נמנענו מזה, הנה בכאן הזהיר התורה תרומת מעשר מן הרע בלאו ובנשיאות חטא והזהיר מי שאינו תורם אותה כלל ואוכל מעשר ראשון הטבול לה בלאו ומיתה והוא שאמר יתעלה ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו שהוא אזהרה לאוכל טבל הטבול לתרומת מעשר כמו שנאמר בטבל של תרומה גדולה גם כן ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה', וכמו שמפורש בסנהדרין (דף פ"ג) וביאור הרב במצות קנ"ד :

מצוה ח' שנמנענו שלא לקבל שקלים מן הנכרים ולא לצרף אותם עמנו בקרבנות הצבור כגון התמיד והמוספין וזולתם והוא אמרו יתעלה ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם, ומקרא מחוייב הדרשא שהיה די באמרו ומיד בן נכר לא תקריבו אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם ולפיכך באנו הפירוש המקובל כי לחם אלהיכם רומז לתמיד שנאמר בו את קרבני לחמי יאמר ומיד בן נכר לא תקריבו לחם אלהיכם כלומר ולא תקריבו אלה כי משחתם בהם מום בם ואמר לכם ללמד שאם נקבל מהם שקלים יפסלו התמידין ולא ירצו לנו מפני שחלקם פסל את הכל, ולשון ספרא מנין שאין מקבלים שקלים מן הנכרים תלמוד לומר ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה אין לי אלא תמידין שהן קרויין לחם שנאמר את קרבני לחמי לאשי שאר כל קרבנות הצבור מנין ת"ל מכל אלה, וגם זו מניעה תמנה בכלל מצות ל"ת :

מצוה ט' שנמנענו שלא לקבל עדות מיוחדת בדיני נפשות, והוא שיהיו העדים רואין אותו אחד מחלון זה ואחד מחלון אחר רחוק מן הראשון שאין העומדים בחלונות יכולין לראות זה את זה אבל כלם רואין בבעל העבירה והוא אמרו יתעלה ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד, ואמרו בעלי הקבלה מאי לא יומת על פי עד אחד אילימא עד אחד ממש מרישא שמעינן לה על פי שנים עדים יומת המת אלא מאי אחד אחד אחד, תנ"ה לא יומת ע"פ עד אחד להביא שנים ברואין אותו זה מחלון זה וזה מחלון זה ואין רואין זה את זה שאינן מצטרפין וכבר נתבאר זה בפרק כיצד העדים (דף ו' ע"ב) :

מצוה י' שנמנע הירא ורך הלבב מבוא במלחמה שהוא לא יוכל בטבעו לעמוד בקשרי המלחמה ולסבול המכות והחרב ויום ויהיה תחלת מפלה לעם והוא אמרו יתעלה ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. וזה כתבו בעל הלכות גדולות וא"כ יהיה פעל קל יוצא, או שבא כדרך לא יאכל את בשרו :

מצוה י"א שנמנענו בלאתנו מחנה על האויבים מכל דבר רע כגון שפיכות דמים וזולתו מן העבירה הגורמת סילוק השכינה מן המחנה והוא אמרו יתעלה כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע או ונשמרתם יכול בטומאות ובטהרות ובמעשרות הכתוב מדבר ת"ל ערוה אין לי אלא ערוה מנין לע"ז ושפיכות דמים תלמוד לומר ונשמרת מכל דבר רע או ונשמרת יכול בטומאה וטהרות תלמוד לומר ערוה מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו עליו כנענים ומסלק השכינה וכו' כשהוא אומר דבר אף על לשון הרע. וענין המצוה הזאת שנמנענו במחנה מן העבירות האלה הגורמות סילוק השכינה והזהירנו יתעלה בלאו הזה שלא יגרום סילוק שכינתו מעלינו במחנה שיהיה העובר בהן מפיל ישראל בחרב ומחלל את ה' ומיקר עבודה זרה שלהם בעיני האויבים והוא אמרו יתעלה כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך בידיך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר אזהרה שנאמר

שנשתמר שלא יראה בנו ערות דבר, הנה בכאן שני לאוין בענין אחד לחוץ, ואם הוא טעם לומר ונשמרת מכל דבר רע לאו מונע אותנו מאלו העבירות במחנה. ואל תחשוב ותאמר כי מאחר שאין הלאו הזה מונע אותנו רק מעבירות מנועות אינו בא במנין, שזה אינו לאו שיכפל בכל מקום לחוץ בלבד אבל נתיחד לו מקום לעבור עליו בשני לאוין במקום ההוא. וזה כגון הנאמר במסיג גבול שהוא מונע מפועל אסור שהוא עובר בלא תגזול ונתייחד בגבולים בארץ לאו אחר לעבור בשני לאוין וכלם באים בחשבון המצות. וכן זה שהזהירה יתברך להשמר במחנה מכל דבר רע הגורם סילוק השכינה מוסף על אזהרתנו בכל מקום באמת ראוי להמנות, ואפשר שיכלול בו גם ההרהור שמא יבא לידי קרי ויטמא המחנה ויתפרד משם כמו שאומר בגמרא (ע"ז דף כ' פ"ב) ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ובריביעי של כתובות (דף מ"ו) כשהם חוקרים אזהרה למוציא שם רע על אשתו מנין אמרו רבי אלעזר אומר מלא תלך רכיל רבי נתן אומר מונשמרת מכל דבר רע ור' אלעזר מאי טעמא לא אמר מהאי קרא ההוא מיבעי ליה שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, שזה אצלם אזהרה ומניעה. אבל העיקר הוא שאזהרה הזאת אע"פ שהם מזהירים בה בכ"מ לתוכחת לא נאמרה בתורה אלא במחנה שגם היא גורמת הפסד המחנה, אבל בטומאת שרץ והמת ובמעברות אמרו שאין באזהרה הזאת לפי שאין גורמות סלוק השכינה, ובעל ההלכות מזכר במצוה הזו ומנה ולא יראה בך ערות דבר:

מצוה י"ב שנמנענו בהנחילנו הבנים מהעביר הבכורה מן הבן הגדול אל יתר אחיו אבל ננחיל אותו פי שנים כמשפט הבכורה, והוא אמרו יתעלה לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים. ובגמרא יש נוחלין (דף ק"ל) אמרו לא יוכל לבכר את בן האהובה מה תלמוד לומר לפי שנאמר והיה ביום הנחילו את בניו התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה יכול אף זה כן תלמוד לומר לא יוכל לבכר. ולא תחשוב שלא יהיה זה מניעה אלא שהוא דין מדיני הנחלות שילמדנו הכתוב שאין האב יכול להעביר הירושה ממנו ועל כרחו יירש פי שנים, אבל באמת מניעה הוא שאם אמר האב במותו איש פלוני בני בכור לא יירש פי שנים או שאמר יקח הפשוט עם הבכור בשוה עבר על הלאו הזה, ואפי' באומר יירש פלוני בני ככני, דן רבי יוחנן בן ברוקא והלכה כמותו שיתקיימו דבריו במקום שאין בכור ויתבטלו במקום הבכור, ומפני מניעתו שמנעתו התורה מעשות כן דנו בו כמתנה על מה שכתוב בתורה שלא יתקיימו דבריו ומ"מ עבר אאזהרה דרחמנא, ומכ"ש אם אמר עליו שאינו בכור בבניו להפסיד ממנו הבכורה והורשנוהו אחריו כא' מהם על פיו שכבר עבר על הלאו הזה שנעשתה מחשבתו הרע. ולשון ספרי לא יוכל לבכר מלמד שאינו רשאי לבכר יכול לא יבכר ואם בכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר הא אם בכר אינו מבוכר, כי כשלא אמר הכתוב לא יבכר ואמר לא יוכל לבכר למד שאינו ראוי ושאינו יכול לדבר כן, וכן כל המקומות שבא בהן בתורה לא יוכל לעשות, כלם לשון מניעה ואיסור הן, ואונקלוס תרגם בכולם לית לך רשו וכן בזה והוא לשון לא יעשה כן. ונראה שיש בזה עוד מצות עשה שאמר יתעלה כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים וגם זו מצוה שהוא חייב להכירו ולתת לו פי שנים. והנה המעביר בכורה מן הגדול עובר בעשה ולא תעשה ושתיהם שכחן הרב, ואמנם אמר בדין הנחלות שהיות הבכור יורש פי שנים הוא מכלל דין הנחלות ואם יש בו מצות עשה מיוחד לו ואיננו כן בשאר האחים ובודאי נמנה הוא לעצמו, ולא תחשוב שיהיה זה לאו הבא מכלל עשה בלבד אבל הוא מצוה להנחיל לו וכן שיודיע אותנו מי הוא הבכור ויודה עליו בבכורה, ואמנם שתתקיים המצוה בשתיקתו אם נודע בבכורה, ונראה שבעל הלכות גדולות מזכר בזו המצוה שאמר בפרשיות המשלימות לו מצות עשה, פרשת נחלות ופרשת משפט הבכורה:

מצוה י"ג שנמנענו מלחמול על נפש הרוצח המזיד, והוא אמרו יתעלה ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת ולא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך. וענין המצוה הזאת שנצטווינו בכל מחוייבי בית דין במצות עשה לקיים בכל אחד מהם את דינו, ובמרובי התקלות הוזהרנו גם במצות לא תעשה לבערם, כמו הלאו הבא במכשפה מפני שהיא רבת המהומה יתפתו לה חסרי הדעת ויחמלו עליה מאוד. וברוצח ג"כ לפרץ הגדול הבא מזה, ולשון ספרי שמא תאמרו הואיל ונהרג זה למה אנו באין לחוב בדמו של זה ת"ל ולא תחוס עינך עליו, והנה ראוי לנו להביא זה בחשבון המצות כנאמר במסית ובמחזקת במבושיו גם כן לא תחוס עינך:

מצוה י"ד שנמנע החולץ ליבמתו שלא יבא עליה ולא ישאנה אחרי הפרדה ממנו בחליצה, ואין הענין שיחזור עליה איסור אשת אח כיון שעברה מהם מצות היבום, שאם כן יהיה מחוייב עליה כרת כחיוב אשת אח שלא במקום יבום, אבל לזה יתעלה באשת אח שאין לו בנים מצות יבום או מצות חליצה וגזר בהם שאם יעשו החליצה לא יזדווגו עוד והוא מחייבי הלאוין, והוא אמר ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, ובא הפירוש מבעלי הקבלה כיון שלא בנה שוב לא יבנה, ובפירוש אמרו בפרק רבן גמליאל (דף נ') נתן גט וחלץ אין אחר חליצה כלום אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי רבי עקיבא דאמר אין קדושין תופסין בחייבי לאוין אבל חכמים אומרים יש אחר חליצה כלום, למד שהיבמה לאחר חליצה היא אצלו מחייבי לאוין, וכבר נתבארו דיני מצוה זו שם בפרק הערל ובמקומות רבות ביבמות:

אינו אלא כפל ולא יבא במנין שלאו זה במחנה נתיחד ויהיה לעבור עליו בשני לאוין כלאו של מסיג גבול כמו שכתב הרמב"ן:

מצוה י"ב נראה לי שמה שלא מנאה הרב הוא לפי שסובר שכל אלה הדברים הם דינים מדיני הנחלות כאשר כתב הרמב"ן בשמו, וכן כתבו הרב בסמ"ק שלו במצות עשה רמ"ח:

מצוה י"ג נראה לי שהנכון למנותה כדעת הרמב"ן, וגם הסמ"ג מנאה בלאו ר"ג, וטעם הרב לא ידעתי:

מצוה י"ד נראה לי כי מה שהרב לא מנאה הוא לפי שחשבה אחד מדיני מצות יבום או חליצה. וכבר ידענו מהשורש השביעי שאין למנות דקדוקי המצוה:

מצוה

מצוה ט"ו נראה לי שטעם הרמב"ן שנתן על הרב למה לא מנאה, והוא לפי שדרכו הוא שלא למנות אלא אחת בלאו שבכללות, וגם זה הוא לאו שבכללות שבלאו אחד נכללו שני איסורים, אינו נכון כלל, וזה כי גם שהוא מדרך הרב שלא למנות בלאו שבכללות אלא אחת, מכל מקום הוא מביא כל האסורים שנאמרו בפסוק ההוא במלותו, כמו שעשה בשאור ודבש ואתנן ומחיר כלב וזולתם, אבל בלאו זה שכתבו בלאו ש"ו לא כתב אלא אסור החזרת גרושתו ולא אסור בא על אשתו שזנתה. וגם בזה איני יודע למה לא מנאה :

מצוה ט"ז נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הוא דין מדיני מצות שלוח העבד לחפשי בשנה השביעית. וכבר ידענו מהשורש השביעי שלא יבא במנין :

מצוה י"ז נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שזה הוא דין מדיני מצות הצדקה ולא יבא במנין, כאשר בשורש השביעי הורה לנו רבינו :

(א) נראה לי כי סברת הרמב"ן נכונה בזה שהשאלה באורים ותומים

מצוה ט"ו שנמנע האיש שזינתה אשתו תחתיו מלבוא עליה עוד, והוא אמרו יתעלה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה כי תועבה היא לפני ה'. ואין האשה המגורשת נקראת הוטמאה בנישואיה לאחר אבל למדונו מפי השמועה כי אחרי אשר הוטמאה הוא לרבות סוטה שנטמאה שהענין הוא לומר שמנע יתעלה שלא יוכל הבעל המגרש אחרי היותה לאיש אחר לשוב לקחתה ולא אחרי אשר הוטמאה בעודה אשתו בהיותה עמו שזינתה תחתיו כי תועבה היא לפניו יתברך ויתעלה, ובפ"ק מיבמות (דף י"א ע"ב) אמרו דתניא רבי יוסי בן כיפר אומר משום רבי אליעזר המחזיר גרושתו מן הנישואין אסורה, מן האירוסין מותרת שנאמר אחרי אשר הוטמאה וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו אסורה אלא מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ופירשו מאי ונסתרה נבעלה ואמאי קרי ליה נסתרה לישנא מעלייא והקשו ושאלו נבעלה בהדיא כתיבא בה טומאה ונסתרה והיא נטמאה והשיבו למיקם עלה בלאו ובגמרא דבני מערבא אמרו דר"ע אמר הבא על סוטתו הולד ממזר המחזיר גרושתו הולד ממזר, וזה ממה שידוע דלר' עקיבא יש ממזר בחייבי לאוין ונתבאר שזה מן הלאוין הוא. אבל הרב מדעתו בלאו שבכללות לא ימנה זה :

מצוה ט"ז שנמנענו שלא יחר בעינינו בשלחנו העבדים חפשים בשנה השביעית ולא נחשוב שלוחם הפסד ומיעוט בעשרנו וכבודנו, ושלחנו אותם ע"פ ב"ד שכפו אותנו על זה או מעצמנו מפני דבר אחר לא ברצון נפשנו נעבור בלאו, אבל יהיה לנו חפץ ורצון בענין לקיים מצות מי שלא אותנו חפשים מיד אדונים קשים יתברך שמו ויתעלה, ונחשב זה ריוח לנו שהוא יברכנו בעבור זה ויתן לנו עבדים ועושר ונכסים וכבוד, והוא אמרו יתעלה לא יקשה בעיניך בשלחך אותו חפשי, כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה, וזה הלאו זכרו בעל הלכות גדולות :

מצוה יז שנמנענו גם כן שלא יחר לנו בתתנו לדקה לעניים ולא נתן אותה אליהם בעין רעה ונחשוב אותה מיעוט לנו, אבל יהיה זה בעינינו שכר ותועלת ותוספת בממוננו, לפי שהוא יתברך ישלם לנו הכל בכמה כפלים, והוא אמרו יתעלה נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך, וזה גם כן זכרו בעל הלכות גדולות :

וזה אשר ראינו לכתוב בענין חשבון המצות אשר נתעוררו בו בעל ההלכות והרב וזולתם מגאוני הדורות. וכתבנו במחלוקותיהן כפי הנראה אלינו במיעוט השגתנו ורוב הטרדות ובלוק העתים. ובאמת שחשבון המצות הוא דבר אשר אני חושד בו את כלנו ומניח ביאור אמתתו במחשבתי למי שהגיעו לו כל הספקות, נאמר בו אנחנו החסרים מה שאמרו השלמים בכל חכמה, אליהו עתיד לפרש פרשה זו. ואף גם זאת אם יאריך השם ימינו ויגיעם שני זקונינו וירווח עקת זמננו נוסיף עוד ביאור באשר חסמנו פינו מהתחיל בביאורו :

ואתה אם תבין כל מה שכתבנו בדיני מצות עשה תראה שסלקנו מחשבונו של הרב מצות ה', ז', פ"ה, ל"ה, ומן ל"ו עד ק"ח י"ג דיני טומאות, ומצות קמ"ב, קמ"ט, ק"כ, קכ"א, קכ"ב, קל"א, רכ"ז, רכ"א, רכ"ט, כולם כ"ו. ויבואו במקומן שש עשרה*) מצות שכתבנו שחסרן הרב, ושער נזיר ועשית ארון וכפורת ונדרי גבוה ונדרי ביטוי הן שתים וקידוש החודש ועיבור שנה נעשה אותם שתים כדעת בעל ההלכות, וכן מפיל שן עבדו מצוה בפני עצמה ושני תמידין וקטרת בקר וערב וקריאת שמע נמנים שתים שהן מצות אינן מעכבות זו את זו ומנחה של זו לא זמנה של זו, מצות הבכור שיכירנו ויתן לו פי שנים כדברי בעל ההלכות והנה הם חמש ועשרים. ויש לי ענין מצוה מסתפק עלי, (א) והוא שיראה לי שמצוה על המלך או על השופט ומי שהעם ברשותו להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצוה להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג בענין, והוא אמרו יתעלה ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה, יורה ביהושע שהוא המושל הראשון אשר הוא פקיד על העדה שישאל באורים ותומים ועל פי משפטם יוציאם ויביאם, וכן בכל השופטים והמלכים. וכן אמרו בגמרא ברכות (דף ג' ע"ב) ובסנהדרין (דף ט"ז) כשהיה דוד המלך מצוה לכו ופשטו ידיכם בגדוד ששואלים באורים ותומים, ומזה אמרו אין נשאלין אלא למלך או לבית דין ולמי שהצבור תלוי בו שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו' הוא זה מלך וכל בני ישראל זה משוח מלחמה ומי שצורך הצבור תלוי בו וכל העדה אלו בית דין, ומן הלשון הזה נראה שהיא נוהגת לדורות, ובשני של שבועות (דף ט"ז) אמר ושתי בלעין היו בסר המשחה עליונה לא קדשה קדושה גמורה אלא עולי גולה קדשוה שלא במלך ושלא באורים ותומים ולא היו אוכלין שם קדשים קלים ומעשר שני. והנה הרב בעצמו כתב בהקדמתו למצות כלשון הזה, וידוע שהמלחמות וכבוש הארצות לא יהיה אלא במלך ובעצת סנהדרין גדולה וכהן גדול כמו שאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד

---

*) עי' בס' דרך מצותיך לבעל פרשת דרכים שמתרץ הקושיא שהרמב"ן משלים י"ז מ"ע, ובכאן אומר שאינם רק ט"ז :

יעמוד, וזו באמת מצוה לא עשה בלבד והיא לדורות. ובראשון של סנהדרין (דף י"ד) כשהיו חוקרים על מאמרם שאין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד אמרו וכל העדה אלו סנהדרין ודילמא לסנהדרין הוא דקאמר רחמנא דלישאלו באורים ותומים ונשאר כן, ואם כן הדבר הרי לנו עשרים ושש מ"ע להשלים מנינו. ואם היינו כן נביא במקום זאת מצות עשה דשתויי יין שאסורים בהוראה בלאו הבא מכלל עשה כאשר חשבנו במצוה ל"ת ע"ג להשלים החשבון, ואולי יהיה חשבון רמ"ח מ"ע וכו נתפוש עד יבא ויורה לדק לנו:

וכן אם תתן לבך למה שאמרנו במל"ת תדע כי סלקנו מן החשבון שכתב הרב ב' מצות בענין ע"א, ומצות כ"ח, כ"ח, ס"ט, ע"א, ל"ו, קמ"ב, קמ"ג, ק"כ, קכ"א, קכ"ב, קע"ז, קע"ח, קע"ט, ק"ל, קל"א, קל"ד, קל"ח, קל"ט, רל"ד, ש"ח, שכ"א, שכ"ג, כולן ארבעה ועשרים. והנה הרב חיסר במאמר שבע מצות לא השלימן, והנה לתשלום שס"ה הלאוין אנחנו צריכין שלשים ואחת מניעות. נביא בתשלומין י"ז מצות לא תעשה שכתבנו משכחת הרב ונמנה הלאוין הבאים בעמוני ומואבי וביתום ואלמנה ונקי וצדיק שאור ודבש אתנן ומחיר נא ומבושל כל אחד לשתי מניעות כמו שביארנו בעקר התשיעי, וכן נרבה בכן לא יבואו לראות כבלע את הקדש, ולא יעבוד עוד, ולא תחטיא את הארץ, ולא תזנה הארץ, ולא יחלל את מקדש אלהיו, ולא תטמא את אדמתך, ולא יהיה כקרח, וכן נביא במנין המניעה שכתבנו מליהנות בפטר חמור ובעגלה ערופה, והנה כולן אחד ושלשים מניעות משלימות שס"ה לא תעשה כפי העולה במחשבה הקרובה, עם החסד שיש לנו בענין דלא פקיעינן במנין, ואין לנו בשכל הקנוי בזה קנין, ולא בסתירת דברי הראשונים בנין:

ותומים תהיה מן המצות הנוהגות לדורות ויש לנו להביאה במנין:

(ב) **נראה לי** שהנכון כדברי הרב שכתב בהם שהם מצות שעה.

ומה שאמר הרמב"ן שהרי נאמר בהם לשון ירושה שמשמע לעולם, נ"ל שבתחלה נתנה להם הקב"ה לדורות עולם. אמנם אחרי התנהגם עם ישראל דרך אכזריות שלא קדמום בלחם ובמים והתיר לנו ארצם וגופם וכתב עליהם לא תדרש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם, והחמירה התורה עלינו לבלתי קרוא אותם לשלום בשעת מלחמה, כמו שדרשו בספרי לא תדרוש שלומם, מכלל שנאמר כי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום יכול אף כאן כן ת"ל לא תדרוש שלומם מ"מ, וטובתם מכלל שנאמר בטוב לו לא תוננו יכול אף כאן כן ת"ל וטובתם, מכאן נראה שהותר לנו להלחם אתם ולרשת את ארצם שאינם מצות לדורות. ומה שסנהדרין ודוד לא טענו זאת הטענה לומר שלא היו מצות הנוהגות לדורות, נראה לי דעדיפא מינה השיבו שאפילו היו מצות הנוהגות לדורות מכל מקום אחרי פרצם הגדר תחלה לא היו יותר חייבים להשמר לבלתי הרע להם ולבלתי רשת את ארצם. ואף כי נאמרו בתורה בסתם פשיטא שדעת התורה איננה למנוע ממנו נקמת אויבינו שלא תקום ולא תטור בבני עמיך נאמר. ומה שאמר עוד כי אפילו היה כתוב בכן זה התנאי מכל מקום צריך למנותם שהרי נוהגין הן עד שיפרצו את הגדר, כבר אמרתי שמימי משה הותרו לו ונתבטלו אותן המצות. ומה שהביא עוד מהירושלמי שמצינו שדוד נענש על שלחמו באדום, נ"ל דשאני אדום לפי שהם לא חזרה התורה להתירם לנו אבל אדרבא צוה עלינו שלא לתעבו באמרו יתעלה לא תתעב אדומי כי אחיך הוא. ומ"מ גם הוא לא יבא במנין שהרי לעתיד לבא תהיה

ועוד אחת מעט היא מכמה ספיקות מניעות שבאו בעמון ומואב ושעיר (ב) אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה ובבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם ובשעיר אל תתגרו בם כי לא אתן לך מארצם עד מדרך כף רגל, הנה אלה שלש מניעות מפורשות בתורה לא הביאום בעלי חשבון המצות במספר. וראיתי לרב בעיקר השלישי שהן מצות לשעה ולא לדורות עד שעשאן על בעל ההלכות תמה וקושיא, אמר כשמנה לאוין שהיו לפי דעתו של הרב לשעה לא מנה אל תצר את מואב והמניעה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר. ואני תמה על כולם שהרי כתוב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה וכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, והדבר ידוע שלא תקרא ירושה אלא הדבר הניתן לדורות כמו שאמר בארצנו כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו. וכן הרב עצמו הביא מלשון מורשה קהלת יעקב שהיא לדורות. ולשון חכמים וירושה אין לה הפסק, וכך אמרו (מגילה דף י') מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים לפי שהיא בית עולמים, ודרשו לענין מעשר הקישו הכתוב לנחלה מה נחלה אין לה הפסק אף מעשר אין לה הפסק. ומאחר שהוא יתעלה ביאר טעם המניעה שמנענו ממלחמות אלו האומות מפני שנתן להם הארץ ירושה, א"כ המניעה ג"כ לדורות היא שלא נגזול נחלתן ואת אשר הורישם ה' אותם יירשו לעולם. וראיתי עוד אגדה בבראשית רבה וכן במדרש תהלים ובתנחומא שונין אותה, אמרו בשעה שלח דוד את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומיים ובקש לזנבן הוציאו לו איפטליות שלהן רב לכם סב את ההר הזה פגע במואבים ובקש לזנבן הוציאו לו איפטליות שלהן אל תצר את מואב שלא יואב את המאורע, באותה שעה לא נהג דוד עצמו מלך אלא עמד והעביר פורפירין מעליו ועטרה מעל ראשו נתעטף והלך לו אצל סנהדרין אמר להם רבותי לא באתי בכאן ללמוד אלא ללמד ואם אתם נותנים לי רשות אני מלמד שלחתי את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע באדומיים ובקש לזנבם הוציאו לו איפטליות שלהן רב לכם סוב את ההר הזה והלא הם פרצו את הגדר תחלה ויאסוף אליו בני עמון ועמלק, פגע במואביים ובקש לזנבן הוציאו לו איפטליות שלהן אל תצר את מואב ולא הם פרצו את הגדר תחלה שנאמר וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור ועתה לכה נא ארה לי, עד כאן אגדה. והנה הסנהדרין ואדוננו דוד לא אמרו ליואב שאין המצות הסן לדורות אלא באו בטענות שהם פרצו את הגדר תחלה, ומ"מ צריך עיון אם נסכים שנאמרו לדורות היאך אבדו זכותם בשביל שפרצו הגדר והרי לא נאמרו בתורה בתנאי אלא מצות מוחלטות לדורות, ואפילו אם יש בהם התנאי הזה, על כל פנים ראויות הן להמנות שאינן מצות לשעה אלא לדורות היו נוהגות עד שיפרצו הם הגדר. והנראה אלי בטענה הזאת כי המניעה בתורה היתה לדורות שלא נערוך עמהם מלחמה לקחת מהם ארצם כי היא נתונה להם ירושה עד עולם, אבל לזנב מהם המחללים לא נמנעו בתורה. אבל הם הוציאו כתובים הללו שהם בידם לראיות ושטרות שיש להם זכות בם, ואמרו ליואב הנה ארצנו אסורה לכם וגם מלחמתנו מניעה מכם,

ואדוננו

תהיה ארצם ירושה לישראל כמו שהביא הרמב"ן מפסוק וירשו הנגב את הר עשיו. ואני תמה על הרמב"ן שאמר להביא אלו השלש מניעות במנין, שמאחר שהוא סובר כי כלם הותרו למלך המשיח אם כן אינם נוהגות לדורות לפי שהן מוגבלות בזמן מן הזמנים והמצוה המוגבלת בזמן מן הזמנים אינה נקראת נוהגת לדורות כאשר כתב הרב בסמ"ק שלו במצות עשה קפ"ז. וגם בעל זוהר הרקיע הקשה על הרמב"ן בלאו רכ"ב בזאת הסברא, ולכן נאמר שלא יבאו במנין, ובזה תשלם כונתנו לפי עניות דעתנו בקיום מצות הרב שכלן מתאימות ושכולה אין בהן :

ואדוננו המלך דוד ע"ה הורה ולימד שאין הכונה בתורה אלא לאסור לקחת ארצם מהם וזהו שאמר יתעלה למשה רבינו עליו השלום שלא נערוך עמהם מלחמה שהארץ נתונה להם ירושה ואין משה וישראל לשטים באים לשחת העולם ולא לגזל אומה מן האומות אלא לרשת נחלה אשר נתן השם לאבותם, ואולי דרשו מלשון אל תתגר בם שלא אסר אלא שלא יריבו עמהם. הנה שהמתחיל במריבה יקרא כן כמו יגרה מדון, אבל אם יתגרו בנו מותר לנו להנצל מהם כפי הראוי לנקמת מה שעשו עמנו רעה רק ארצם נשאיר להם שהיא נחלת ה' להם. והנה עתה שפרצו הם הגדר לא נמנענו לזכן ולקחת נקמתנו מהם כמצוה הבאה במדין נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים ולא צוה כן במואבים, לאחר שצוה אל תצר את מואב אמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ולא צוה כן במואבים ועמונים מפני שתי פרידות טובות שאני עתיד להוציא מהן. ובמדרש אגדה מזכירים הדברים מי יובילני עיר מבצר מי נחני עד אדום רבנן אמרי לא ראשו של פסוק סופו ולא סופו ראשו מי יובילני מי נחני מי יובילני מי יתן לי שאפרע ממנה א"ל הקב"ה דוד ידיך חדודות וארוצות הן ואני רוצה לרדות את עולמי בהן, ד"א דוד אני צריך לה לדורות וכבר משה רבך בקש להזדווג בהן ואמרתי לו רב לכם רב יצוה לתלמידיו, הנה גם דוד הוזהר שלא יכריתם ויקח ארצם מהם ולכן הם נציבים באדום כי לא נמנענו רק מקחת מהם ירושה אשר נתן להם השם. וכן בבני עמון הותר לזכן לנקמתו שעשו אחרי כן רעה שנאמר ויאסוף אליו בני עמון ועמלק ולא מצינו מלחמה לדוד עם מואב זולתי מה שאמר וימדדם בחבל ופירשו שעשו זה לנקמה שהם המיתו את אביו, או שהותר מפני מלחמה שעשו עם ישראל כי בעגלון מלך מואב נאמר ויאסוף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויך את ישראל ושמואל אמר וימכור אותם ביד סיסרא וביד פלשתים וביד מלך מואב וילחמו בם. ובאגדת בראשית רבה התירו מפני בלק שעלה לבלעם לקללם ועשה עמהם רעה להכשילם בבנות מואב אחרי אזהרת אל תצר את מואב כמו שהזכרנו. אבל במדרש תילים מזכיר זה להתיר לדוד ארם נהרים מפני שהיה בלעם משם שנאמר מן ארם ינחני בלק מלך מואב. ובירושלמי פ"ק דר"ה (דף כ"ו ע"ב) אמרו כתיב והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנה וכתיב בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנה. והשיבו בזה אמר רבי יודן ברבי שלום כתיב כי ששה חדשים ישב שם יואב וגו' אמר לו הקדוש ברוך הוא אני אמרתי אל תתגר בם ואתה התגרית בם חייך שאינן נתונין לך. הנה עם כל הסיתר שלימד בסנהדרין מלך שפרצו הגדר תחלה עם כל זה נענש עליהם. והקרוב מפני שעשה בהם נקמה יותר מדאי, כי בהכריתו כל זכר מהם אבד שמם וכאלו נלקחה נחלתם מהם. והיוצא מכל מה שאמרנו שיהיו אלה הג' מניעות הבאות בשעיר ועמון ומואב מצוה לדורות, ומכל מקום כיון שבא סנחריב ובלבל את העולם הותרה ארצם למלך המשיח כמו שאמרו בחלק (דף ל"ד ע"ב) מארצם עמון ומואב טיהרו בסיחון, ועוד שיכריתם האל יתברך ויתעלה ותשאר ירושתם לנו ולכן כתוב וירשו הנגב את הר עשיו. ואם כן הדבר כמו שחשבנו נתרבו לנו שלשה לאוין בחשבון שס"ה. אבל נאמר כי הקדש בעלי מומין למזבח ושחיטתם וזריקת דמן והקטרתם כולם מצוה אחת אע"פ שלוקין על כל אחת, לפי שהכוונה בכולם למנוע עשיית הקרבן מבעלי המומין. ולשון התורה כך הוא לא תקריבו. וכבר אמרתי עוד שלשון התורה נמנה במצות ואפילו בענינים חלוקים הנמנעין (ס"א הנזהרין) בשם אחד. והאל המיוחד, אשר ממנו לבדו אפחד, יקבלנו יחד, אל העיר אשר נקרא שמה, ה' שמה :

ספרית האוניברסיטה בירושלים LIBRARY

אמר המדפיס גם אמנע מטוב, לתת תודה ותשואות חן להרב המופלג או"א מוהר"ר יעקב יוסף קאלינבערג נ"י מפה, בעהמ"ח ספר סדר המצות על תרי"ג מצות, אשר מדי עסקו בסדור ספרו הנ"ל, לרגל המלאכה אשר לפניו הגיה את ספר המצות להרמב"ם ז"ל עם השגות הרמב"ן ז"ל ומגלת אסתר, אשר מדפוס לדפוס נשתרבבו ונתרבו בו הטעיות, והרב ר' יעקב יוסף הנ"ל השאיל לי את ספר המצות להרמב"ם אשר הגיה, להיות לי לעינים בהגהת הספר, והספר ההוא האיר את עיני בהגהות אמתיות רבות מאוד. ואקוה כי אפיק רצון המעיינים בו, כי רבת עמלתי בהגהת הספר היקר הזה, הן בגוף הספר הנדפס מכבר, והן בהחדושים מכ"י של אדומו"ר הגאון הגדול מהרדב"מ זצללה"ה, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים.

יצחק גאלדמאן

3 MAR 1926

הספריה הלאומית
S 23 A 7671
משה בן מימון,
ספר המצות /
C.1
1771799-10
W-X